شافی
سید مرتضی

شافی
سید مرتضی
۱۵۰۲۳
۹۰۵۳۶
۱۱۹۶۷
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شمارهٔ ثبت کتاب ۹۰۵۳۶
کتاب شافی
مؤلف سید مرتضی
موضوع کاتب بن محمد حسین محمد تقی سبزواری
شمارهٔ قفسه ۱۵۰۲۳

شافی
سید مرتضی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله وسلامه على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين الابرار سالت ايدك الله تتبع ما انطوى عليه الكتاب المعروف بالمغني من الحجاج في الامامة وملا الكلام على شبهه بغاية الاختصار وذكرت ان مؤلفه قد بلغ النهاية في جمع الشبه وورد قوى ما اعتمده شيوخه مع زيادات كثيرة سبق اليها وتهذيب مواضع تفرد بها وقد كنت عزمت عند وقوع هذا الكتاب في يدى على نقض ما اختص منه بالامامة على سبيل الاستقصاء فقطعني عن ابتداء ذلك قواطع وشغلت عنه موانع كثيرة تعالى الاغراض فاستدفع به واني الآن عامل على املاء ما التمسه وعادل عن بسط الكلام ونشره الى غاية ما يمكن من الاختصار والجمع وعمدة لحكاية واوائل كلامه ولطوائف فصوله وموقع الحوالة بالجميع على كتابه ليكون ذلك داخلا فيما نحوته من الاختصار وجمع هذا الكتاب اذا اعان الله عليه ووفق لبلوغ الغرض فيه يكون جامعا الاصول الامامة وفروعها ومحيطا من الطرق المهذبة في الكتب المحررة بالا يوجد في شيء من الكتب المصنفة والى الله تعالى الرغبة في تيسير ذلك وتسهيله وان يجعل ذلك خالصا له ومقربا منه بمنه ولطفه وجوده

فصل في تتبع ما ذكره مما يتعلق بوجوب الامامة **قال** صاحب الكتاب بعد ان ذكر ما يقسم اليه الخلاف في الامامة اعلم ان من جعل صفة الامام صفة النبي يصح له ان يوجب فيه ما يجب للنبي كما ان من جعل صفة الامام صفة الاله يصح له ان يوجب فيه ما يجب لله تعالى والكلام مع هذين الفريقين لا يقع في الامامة الى الحق كلامنا سيدنا الشريف المرتضى رضي الله عنه اما من جعل للامام جميع صفات النبي عليه السلام ولم يجعل بينهما مزية في حال فالكلام معه وان لم يسقط جملة من حيث لم يعلم بطلان قوله ضرورة فانه لا يكون كلاما في الامامة بل في النبوة وما هي واجبة في كل حال لا فيما من جعل الامام صفات النبي واكثرها وجعل بينهما مزية معقولة فالكلام لا محالة كلام في الامامة وكيف لا يكون كلاما في الامامة وهو لا يتعدى الى ان يكون كلاما في صفاته او في صفة ما يتولاه ويقوم به لان من قال من الامامية ان الامام لا يكون الا معصوما فاضلا اعلم الناس فانما اعتقد عصمته في صفات الامام وكذلك اذا قال انه حجة في الدين وحافظ للشرع والطف في فعل الواجبات والامتناع من المقبحات فلا بد انما هو فيما يتولاه الامام ويحتاج فيه اليه فكيف ظن صاحب الكتاب ان الكلام مع من لو وافقه في صفة الامام وفيما لا يكون كلاما في الامامة وهذا يؤدي الى ان الكلام في الامامة انما يختص بالمعتزلة وبعض الزيدية والخوارج

خلاف الامامية والكلام عليهم ان يكون كلاما في الامامة ويؤدي الى ان ما سطره المتكلمون قديما وحديثا عليهم في الامامة ليس كلاما فيها وهذا حد لا يصير اليه ذو عقل **وانما** السبب وبعض الكلام مع الزيدية اذا كان كلاما في الامامة على ما اعترف به صاحب الكتاب بعض نعلم انهم لم يوافقوا في المعتزلة في جميع صفات الامام لانهم يعتقدون انه لا يكون الا الافضل فاذا كان الكلام معهم في الامامة من حيث وافقوا على بعض صفات الامام وخالفوا في بعض فكذلك الكلام مع الامامية لانهم وافقوا المعتزلة في بعض صفاته وخالفوهم في بعض وكذلك اختصوا في بعض ما يتولاه ويقوم به وان خالفوا في بعض اخر فاما من جعل في الامام صفة الالهية فخارج عن هذه الجملة لان الكلام في الامامة هو الواقع بين من اوجب علي الله تعالى نصب الامام في كل زمان وبين من لم يوجب فقال ان الله تعالى هو الامام بحق خرج عن هذا الباب جملة فاما قوله في جملة امرهم انهم غلوا في الامامة فنقول ما الى ما ليس لها من القدر ذهبوا في الخطاء منه مذهب الحق في الاصل ثم الاتحاد لكنهم تستروا بهذا المذهب ونبا تشنيع المذهب على اير تضيه احد من قول الشذاذ منهم ولا فرق بين هذه الطائفة المذمومة بغلوها واتحاد ذلك لغيره من المعتزلة في كتب ابن الراوندي في فضائح المعتزلة فانه ذكر فيها على ما يجد بعض الخصوم فضلا كثيرا الزامكوه معه من تعيير خصومهم لكان استر لهم واعود عليهم وقل ما يسلك هذا الطريق ذوو الفضل والتحصيل فاما قوله في طبقة الشيعة من الغلاة فانهم نزلوا عن هذه الطبقة لكنهم الحقوا الامام بالصفة النبوة وربما زادوا وربما نقصوا وهم الذين يوجبون الحاجة الى الائمة من حيث لا يتم التكليف ولا حال المكلفين الا بهم ومعرفة ما هو منهم فظن بعيد لان من اوجب الحاجة الى الامام من حيث لا يتم التكليف الا به لو جعله نبيا ولا يلحق به الى صفة النبوة وليس من حيث شارك الامام النبي في الحاجة اليه من هذا الوجه يجب ان يكون نبيا كما ان المعرفة عند الخصوم وان وجب من حيث كانت لطفا في التكليف النبوة والطريق يجريها ايضا اللطف لم يجب عندهم ان يكون المعرفة نبوة ولا النبوة معرفة لاستبداد كل واحدة منها بصفة لا تشركها فيها الاخرى والنبي عندنا لم يكن نبيا لاختصاصه بالصفات التي تشركه فيها الامام بل لاختصاصه بالاداء عن الله تعالى بغير واسطة او بواسطة هو الملك وهذه مزية بينة ثم يقال للمخالف انك تثبت النبي يكون نبيا لعصمته ان يجعل الامة انبياء لانهم عندك باجمعهم معصومون وانت ايضا تجوز ان يكون في احاد الامة من هو معصوم فيجب عليك ان تجعله نبيا او جعله نبيا من حيث ادا الشرع لزمك مثل ذلك في الامة لانها المؤدية للشرع عندك فان عدلت عن هذا كله الى ان النبي وان شارك غيره في هذه الصفات لم يكن ذلك الغير نبيا وانما كان نبيا لاختصاصه بصفة كذا وكذا ثبت الصفة لا يشركه فيها من ليس بنبي لزمك ان تقنع منا بمثل ذلك فاما حكايته عنهم القول بان الامام يزيد في الكمال على الرسول وكذلك في العصمة وتعليله بان ذلك يجب له من حيث انقطع الوحي عنه فحكاية طريفة ما نعلم احدا من الامامية ذهب اليه

لو يعلمها او لا اعتقده وهذه كتب مقالات القوم ومصنفات شيوخهم خالية من صريح هذه الحكاية ومن معناها فكيف تقول الامامية
هذا وهم اذا اوضحوا وسعهم وبلغوا غايتهم انتهوا بالامام في العصمة والكمال والفضل والعلم الى مرتبة النبي وكانت [illegible]
الفضيحة لو لم يكشف من غلط حاكي هذه المقالة الا ما هو معروف من مذهبهم وان النبي لا بد من ان يكون اماما وان ما يجب
كونه اماما يجب للنبي لا من النبوة نعم المنزلتين فكيف يتوهم مع هذا عليهم القول بان الامام يزيد فيما ذكره على النبي فاما قوله
ولولا ان الكلام في كون الامام حجة وان الزمان لا يخلو منه قد دخل في الامامة من جهة التعليل لم يكن لادخاله في الامامة وجه
بعد مضي الكلام عليه وبينا ان ذلك لا بد ان يكون كلاما في الامامة لانه كلام في صفات الامام وما يتولاه فاما حكايته عن
بعض الامامية ايجاب الامام من حيث كان تمكينا وانه باطل فغير صحيح لان التمكين قد يطلق ويراد به ما يرجع الى ما يصح به الفعل
من القدرة والالات وقد يطلق ويراد به ما يسهل معه الفعل ويدعو اليه من الالطاف فالامام تمكين من الوجه الثاني
وليس تمكين من الوجه الاول وان كنا نمنع من اطلاق القول بانه ليس تمكين او انه تمكين الا بتقييد فاما ما حكاه عن بعضهم
من انه لولا الامام لما قامت السموات والارض ولما صح من العبد الفعل فليس نعرفه قولا لاحد من الامة نعتمد ولا نحن نعلمهم
الا ان يريد ما قدم حكايته من قول الغلاة فان اراد ذلك فقد قال ان الكلام مع اولئك ليس بكلام في الامامة ولما له
على ما مضى في كتابه من ان الاله لا يكون حجا على ان من قال بذلك من الغلاة ان كان قاله فلم يوجبه من حيث كان
اماما وانما اوجبه من حيث كان الها وصاحب الكتاب لما شرع في حكاية تعليل من اوجب الامامة وذكر اقوال المختلفين
فيها وفي وجوبها وما احتيج له الى الامام وفي الجملة فليس يجب لمن خلة من اهل العلم ان يحكي في كتابه ما لا يرجع في
العلم بصحته الا اليه ولا يسمع الا من جهته فان فضلاء اهل العلم يرغبون عن ان يحكوا عن اهل المذاهب الا ما [illegible]
به او هو موجود في كتبهم الظاهرة المشهورة فاما حكايته عن كون الامام بيانا وما يتصل بذلك فصحيح فان احد ما احتيج
الى الامام فيه كونه بيانا بمعنى انه مبين للشرع وكاشف عن ملتبس الدين وغامضه غير ان هذه العلة ليست الموجبة
للحاجة الى الامام في كل زمان وفي كل حال لان العقل يجوز ارتفاع التعبد بكل شرع واذا كان ذلك جائزا ان لا يقع التعبد
به لم يحتج الى مبين فيه فاما قول بعض اصحابنا انه ينبه على الادلة والنظر فيها فالحاجة لا شك في ذلك اليه
واضحة الا انه ليس يصح ان يتعلق في ايجاب الامامة بانه يجوز ان يقوم فيه غير الامام مقامه وقد يجوز ان ينبه
على الادلة والنظر فيها غير الامام وقد يجوز ايضا ان يتفق لبعض المكلفين الفكر فيما يدعو الى النظر من غير خاطر
ولا تنبيه بل يستغني عن المنبه ولا يكون مع ذلك مستغنيا عن الامام فاما قوله انهم يقولون لا بد من الامام ما دام
السهو والغلط جائزا على المكلفين فيما ينقلونه ويروونه الى اخر كلامه فان هذه العلة ايضا في الحاجة الى الامام غير

في بيان وجه الحاجة الى الامام

مجرى الالطاف انها ليست بلازمة في كل حال وانما هي مختصة بالاحوال التي يحتاج فيها الى نقل الشرايع وادائها وقد قلنا ان
العقل يجوز ارتفاع التعبد بكل شرع غير ان ذلك وان صح يحتاج فيه الى الامام مع التعبد بالشرايع والمكلفون و
ان لم يجز على الجماعة منهم السهو عما يسمعونه من الامام شفاها ولا عن كثير مما اكد عليهم به من الاخبار فان تعمد الخطا
عليهم جائز في الحالين وبين جواز غلطهم فيما يسمعونه من الامام وهو حاضر موجود العين قريب الدار وبين ما يجوز عليهم
فيما يسمعونه من الامام وهو حاضر بعد وفاة الرسول والامام فرق واضح لان ما يقع من ذلك والامام موجود ممكن
للامام استدراكه وتلافيه وما يقع بعد وفاته لا يكون له مستدرك واذا استمر منهم الغلط في هذه الاحوال بطلت
الحجة بالشرع على من ياتي من الاخلاف فاما قوله ان كون الامام مع الجهل به غير معتبر لانه لا يغني غيره عن المكلف
فلا بد من العلم بالامام فان الجواب ان الواجب على المكلف ان يوجب العلم به ويمكن منه فان فرط المكلف في
العلم به لم يكن معذورا وان اخرج نفسه من الانتفاع والتمكن من لطائفه بامر يتمكن من ازالته لم يكن ايضا معذورا
ولا سقطت الحجة عنه فكيف يصح قوله ان ذلك يؤدي الى ان يعذر كل من لم يعرف امامه لانه لم تزح علته وانما
كان يصح كلامه لو كان كل من لا يعرف الامام لا يتمكن من معرفته ولا له سبيل الى الانتفاع به فاما والامر بخلاف ذلك
فلا اشكال في لزوم الحجة له بتفريطه وهذا كما نقوله جميعا في المعرفة ان حصولها هو اللطف ولا عذر لمن لم يحصل
له اذا فرط في التوصل اليها من حيث كان متمكنا من تحصيلها فاما الزامه ايجاب ائمة [illegible] جماعة المكلفين
فغير لازم لو فطن لموضع حجتنا لان الذي تقتضيه العقول والاعتبار الذي ذكرناه ان اللطف وجود الرياسة
لا عدد مخصوص فيها ولا رياسة مخصوصة وانما يرجع في صفات الرؤساء واعدادهم الى ادلة اخر وليس يمنع
قيام الدلالة على ان الامام يجب ان يكون واحدا في العالم ويكون امراؤه وخلفاؤه في الاطراف اذا كان من ورائهم
يقوم مقام وجود جماعة من الائمة وكل ذلك غير قادح في ان الرياسة لطف على ما ذهبنا اليه فاما قوله لانهم اذا قالوا
ان الامام واحد في الحال التي يظهر امامته لا يخلو من ان يقصد كل العالم عليه او بعضهم ووقوف الجميع غير ممكن فيجب ان
يكون العلة غير مزاحة الى اخر كلامه فاول ما نقوله في ذلك انا لا نوجب امامة واحد في الزمان بالدليل الذي دللنا
على وجوب الرياسة في الجملة وانما المرجع في ذلك الى امور اخر وقد يجوز ان تختلف المصلحة فيه فيكون تارة اماما
واحدا وتارة جماعة فان اراد بما سال عنه من حال ظهور امامته ولزوم الجهل بها ابتداء الامامة واول الامر ففي
ذلك الحال اذا لم يتمكن الجميع من العلم بحال الامام الظاهر في احد المواضع فقد يجوز عندنا بل يجب اقامة ائمة عدة لتكون
علة الجميع مزاحة فاما ان سال عن الاحوال التي تلي الابتداء من حيث لم يمكن من هو في اطراف البلاد العلم بحال الامام

عند حصول النص عليه وتعيينه فاما ما يعتمدونه ان هؤلاء وان لم يتمكنوا من العلم بما ذكر في الحال فهم عالمون بامامة الامام الذي هو قبل الامام
الظاهر ومتصرفون من قبل امرائه وولاته وتجب تدبيره وهذا كاف لهم في مصلحتهم وليس يتصل بهم فقد الامام وموته الا مع اتصال
غيره وظهوره وقيامه مقامه لهم فليس يخلو في حال من الاحوال من المعرفة بالامام ولما كان في كلامه شبهة لو امكن ان يتصل بهم فقد
الامام ويجوز من اعتقاد امامته من غير ان يتصل بهم قيام الاخر مقامه فاما الزامه على ما ذكرناه فالقدح بمثل ذلك ساقط فاما تعلقه
بالفترة بين الرسل فبعيد لان المعلوم من حال الفترة هو خلو الزمان من نبي لا من امام فمن اين ان الفترة اذا ثبتت في الرسل وجبت
في الائمة وهذا انما يلزم من جعل النبوة في كل حال واجبة دون من اعتبر ما اعتبرنا فاما حكايته عنا انا نذهب الى كون الامام لطفا
وقوله ان جعلتموه لطفا على وجه يعم ايمكنكم هذا القول لانه يجب ان تجوزوا في ذلك خلو بعض الازمنة منه او بعض المكلفين
ثم قوله من بعد ذلك لم نفوا ان هذه المعرفة لطف لا بدليل فبينوا ان [illegible] من الادلة فاني ليتم ما ذكرتم فالامامة عندنا لطف
في الدين والذي يدل على ذلك انا وجدنا الناس متى خلوا من الرؤساء ومن يفزعون اليه في تدبيرهم وسياستهم اضطربت
احوالهم وتكدرت عيشتهم وفشا فيهم فعل القبيح وظهر بينهم الظلم والبغي وانهم متى كان لهم رئيس او رؤساء يفزعون
اليهم في امورهم كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد وهذا امر يعم كل قبيلة وبلدة وكل زمان وحال فقد ثبت ان
وجود الرؤساء لطف بحسب ما نذهب اليه فاما تعلقه بعموم اللطف في المعرفة وايجابه علينا الحاق الامامة بها
في ذلك فبعيد لان المعرفة لم تعم كل تكليف ومكلف من حيث كانت لطفا بل من حيث اختصت بما اوجب ذلك
فيها وليس يمتنع في الالطاف ان تختلف فيكون بعضها عاما من كل وجه وبعضها خاصا من كل وجه وبعضها
عاما من وجه خاصا من وجه اخر مثال ما هو عام من كل وجه المعرفة فانها تعم كل مكلف وتكليف امكن ان يكون
لطفا فيه وتعم ايضا الاحوال فاما ما يعم من وجه ويخص من اخر فكالصلوة لانها تجب على كل مكلف غير معذور
بحصول منع او ما يجري مجراه وليس يمكن القطع على حصول عموم كل مكلف كونها لطفا في كل تكليف بل لا يمتنع ان يكون خاصة
في التكليف وان كانت عامة في المكلفين فاما الاحوال فلا شبهة في انها ليست عامة لها فالاحوال لا يجب فيها فعل الصلوة بل
لا يحسن فيها فاما الاحوال التي لا تجب فيها فهي الاحوال التي لم يتوقت الصلوة الواجبة واما التي لا يحسن فيها فهي التي نهى الله
عن الصلوة مع حضورها فاما ما هو خاص من كل وجه فكخلق الولد لزيد وتمرض عمرو فانه لا يمتنع ان يكون لطفا
في بعض تكاليفه بل في واحد منها وكذلك لا يمتنع ان يكون له لطفا دون غيره من الناس فكذلك ايضا في الاحوال حتى يكون
لطفا في حال ولا يكون لطفا في اخرى فاذا ثبتت هذه الجملة فما المانع من ان يكون وجود الامام لطفا لكل مكلف كان على صفة
من يجوز منه فعل القبيح وفي كل حال وان جوزنا اختصاصه ببعض التكاليف دون بعض فليس يجب اذا سوينا بينه وبين المعرفة

في الزمان به الحتوم ان يكون مختصا بمكلف دون اخر وبحال دون حال ولكن قصد بالحاق الامامة بالمعرفة في شمول من يختص بالصفة
التي ذكرناها من المكلفين وعموم الاحوال ان يبين لنا التسوية بينه وبين المعرفة من كل وجه على انا وان لم نقطع على القطع
على كون الامام لطفا في كل الاحوال والتكاليف فنحن نعلم فيما يتعلق بافعال الجوارح فانه لا يمتنع ايضا ان يكون لطفا فيما يختص
القلوب من الاعتقادات والقصود لان المعلوم من حال الناس ان صلاح سرايرهم كالتابع لصلاح ظواهرهم وان استقامة
امورهم وحسن طرائقهم فيما يقع من افعالهم الظاهرة من اكبر الدواعي الى استقامة سرايرهم ايضا وعلى هذا يمكن ان يكون الامام
لطفا في الكل وانما تكلفنا ما تقدم من الكلام حيث كان هذا الوجه كانه غير مقطوع عليه ومما يمكن ان يعترض التجويز فيه
بخلاف ما قدرناه فاما قوله فلا فرق بين من قال الامامة لطف وبين من قال مثله في الامارة وبين من يقوم بشيء من امور
الدين وبين من يقول ذلك في امام واحد وبين من يقوله في امامين وائمة فقد تقدم من كلامنا ما يفسده وبينا ان العقول
دالة على وجوب الرياسة في الجملة وليست دالة على عدد الرؤساء ولا صفاتهم والامارة وما جرى مجراها من الولايات
رياسة في الدين ومكان اللطف بها والانتفاع ظاهر وانما نجعل امام الكل ورئيس الجميع مختصا بالامر لعلل اخر سنذكرها
ان شاء الله وانما كان يلزم كلامه لو كنا نجعل الدليل على وجوب الامامة بصفاتها التي تختص بها ما قدمناه من وجوب الرياسة
فيقال ان العقول لا تفرق فيما اوجبتموه بين رياسة الامام والامير ورياسة واحد وجماعة فاما اذا عولنا في وجوب
الرياسة في الجملة على ما ذكرناه وفي صفات الرئيس وعدد الرؤساء على غيره لم يلزمنا كلامه فاما ما تكرره القول بان معرفة
الامام لا يمكن جميع المكلفين اذا كان واحدا فقد بينا ما فيه وفصلنا الكلام تفصيلا يزيل الشبهة فاما قوله فقد كان
يجب على هذا القول ان يتمكن كل مكلف من معرفة الامور من قبله ومتى قالوا انا نحتج بذلك في حال دون حال لزمهم تجويز [illegible]
في قوم دون قوم الى اخره وقوله ان يجب على هذا التعليل ان نعرف امام زماننا والا يجب ان نكون معذورين فقد
تقدم شيء من الكلام على معناه وجملته ان معرفة الامام ومعرفة ما يؤديه وان لم يحصلا لكل واحد فان الجميع متمكن
من حصول المعرفة لهم واستماع الاداء منه لانهم قادرون على ازالة ما يخوفه فيتمكن عند ذلك من الظهور والدلالة
على نفسه وبيان ما يلزمه بيانه فارتفاع المعرفة او ما يؤديه اذا كان يرجع الينا وكنا متمكنين من ذلك لم نخرج
مما لزمه من ثبوت عذر من لم يعرف امام زمانه فاما قوله ان خبرهم [illegible] ان اغنى عن مشاهدة الامام
نقل الرسول والتواتر به يغني عن الامام فقد بينا ما يفصل به بين الامرين وبينا الفرق بين لزوم الحجة بالاخبار التي
يكون الامام من ورائها وحافظا لها ومتمكنا من استدراك ما يقع فيها من الغلط وبين الاخبار التي لا امام من ورائها
ولا معصوم يرجع اليه عند وقوع الغلط فيها وهذا اوضح فاما استغناء الناس عن مشاهدة الامام الحجة اذا كان موجودا [illegible]

استغنائنا عن الرسول للاخبار بعد وفاته اذا لم يكن في الزمان امام يلا في ما يقع من الخطا فيها فاما قوله فان قالوا انا لا نقول
ان الامام مصلحة من حيث ظننتم لكن لما نعلمه من ان اجتماع الخلق على رئيس واحد مطاع اقرب الى الالفة على الحزم والطاعة والعدول عن
الظلم والفساد الى اخر السؤال ثم قوله قيل لهم ان الوجه الذي له قلنا انها لطف يعني المعرفة يختص كل مكلف وكل فعل من افعاله
انه لا احد من العقلاء الا وهو عالم ان خوف المضرة صارف ورجاء المنفعة داع الى اخر كلامه فقد بينا فيما مضى اختلاف
الالطاف في عمومها وخصوصها وانه لا يجب حمل بعضها على بعض وبينا غرضنا في تشبيه الامام بالمعرفة والوجه الذي
من اجله جمعنا بينهما وانه لا يلزم ما عليه التسوية بينهما من كل وجه وان ذلك لو تعذر لم يقدح في كون الامامة لطفا من الوجه
الذي ذكرنا فاما قوله لا احد من العقلاء الا وهو عالم بان وجود الرؤساء وانبساط ايديهم مقلل لوقوع الظلم والفساد والبغي
والعدوان ورافع لذلك وان من حمل نفسه على حمل مضرة يذهب له قياس على ان يقع ما ذكرناه في الرياسة وما يعلمه العقلاء من وجوه
الصلاح بها المعلوم قاسه وبين من حمل نفسه ايضا على مثل ذلك فيما يذكر من خوف المضرة وكونه صارفا ورجاء المنفعة
وكونه داعيا فاما قوله فبين ذلك ان المعرفة اوجبنا كونها مصلحة للكل فيلزمهم في الامام ان يكون من مصالح الكل
ومتى جوزنا استغناء بعض عن امام لزم ذلك في غيره فبعيد من الصواب لان الوجه الذي من اجله اوجبنا كون الامام لطفا لا يتعدى
الى الامام لانه انما يكون لطفا لمن لا يؤمن منه فعل القبيح دون من كان ذلك مامونا منه فكيف يلزمنا القول بحاجة الامام
الى امام مع عصمته وكماله وامان الناس من وقوع شيء من القبيح منه قياسا على حاجة الرعية التي لا يؤمن منها ما ذكرناه ولو قلنا
ايضا ان الامام انما ارتفعت حاجته الى امام من حيث لم يصح ان يكون تابعا ماموما وذلك لان الدليل قد دل على ان
الامام لا بد من ان يكون معصوما كاملا غير مفتقر في شيء من ضروب العلم والفضل الى غيره واذا كان ذلك ثابتا فلو كان له
امام لم يكن بد من ان يكون مقتديا به في بعض الافعال او مستفيدا منه بعض العلوم او محتاجا اليه في تكميل امر لم يحصل له
لانه لا يجوز ان يكون امام لا يفتقر اليه في شيء من هذه الخلال واذا كانت صفات الامام التي قدمناها تحيل حاجته الى غيره
في شيء مما عددناه والرجوع اليه في قليل منه وكثير استحال ان يكون للامام امام من هذا الوجه وجرى ما ذكرناه هنا
مجرى قولهم ان المعرفة لطف في كل تكليف سوى التكاليف التي تتقدمها مثل تكليف النظر في طريقها وما يجري مجراه ولما
خرجت المعرفة من ان يكون لطفا في بعض التكليف من حيث لم يصح ان يكون لطفا فيه وقام غيرها مقامها في اللطف ولم
يلزم على ذلك ان لا يكون لطفا فيما يصح ان يكون لطفا فيه لم يمتنع ايضا ان يكون الامام لطفا لمن يصح فيه معنى الاقتداء
والائتمام بغيره وان لم يكن لطفا لمن لا يصح ذلك فيه من الائمة والانبياء بل قام لهم غير الامامة في اللطف مقامها لكان وجها
معقولا فاما قوله لغيرهم [illegible] ان الله تعالى لو كلف مكلفا واحدا ان يستغني عن الامام لان الالفة والفرقة انما يصحان في الجماعة

الا خوف المضرة صارف
ورجاء المنفعة داع
وكذلك لا احد من العقلاء
الا وهو عالم به

فلطف بعيد لان الذي حكاه عنا لم نقتصر فيه على ذكر الفرقة عند عدم الامام فقط بل قد ذكرنا انه يقع الظلم والفساد ويقل
الخير والطاعات فحسبان ان الالفة والفرقة انما يصحان في الجماعة ولا يصحان في الواحد ما يصح في الواحد فعل الطاعة وتجنب
القبيح وهذا سهو من صاحب الكتاب فاما قوله ويلزم اذا كان المعلوم من حال الجماعة انها تبقى على الطاعة كالملائكة تستغني عن الامام
فلا شك ان من كان معصوما فهو مستغن عن امام يكون لطفا له في الامتناع من القبيح وليس معنى المعصوم اكثر من انه يعلم انه
يبقى على الطاعة ولا يخرج عنها ولا فرق في الاستغناء عن الامام من هذا الوجه بين من المعلوم انه يبقى على الطاعة كالملائكة وبين الائمة
والانبياء فاما قوله فان في العقلاء من اذا ترك واختياره ولم يحمل تبعا لغيره وسقا له يكون اقرب الى الصلاح ومتى قهر
على اتباع غيره لم يستقم حاله وكان الى الفساد اقرب بغير انه وان لم يصلح حاله في تعلقها باتباعه لقلة معرفة او كراهته له او
لغير ذلك فلا بد من ان يكون ممن يصلح حاله او يستقيم على غيره ممن يقتضيه ويميل اليه ويوثر رياسته والانقياد له وما ذكره
انما يكون قادحا في قول من قال ان الصلاح حاصل عند وجود كل رئيس كائنا من كان ولم نقل هذا فيقدح به في قولنا والموضع
الذي يحتاج الى تحصيله ان حال الناس لا يجوز ان يكون مع فقد رئيس في الجملة كحالهم عند وجوده وان كان لا يمتنع ان يكره
رئيسا دون رئيس ويقعدوا عن رياسة دون رياسة والذي يبين هذا ويكشفه ان الذين يقعدون عن نصرة
عند قيامه بعض الرؤساء لو اقيم لهم من يختارونه ونصب لهم من يرتضونه لسكنوا اليه وصلحوا عليه فعل ذلك
ان قعودهم عن رياسة من كرهوه لم يكن لامر يتعلق باصل الرياسة وجملة الرؤساء بل لاجل رئيس دون رئيس وهؤلاء
الخوارج مع خلعهم لطاعة السلطان ومروقهم عن جملته لم يخلوا عن الرؤساء ونصب الامراء ورؤساؤهم في كل وقت بعد اخر
معروفون وكذلك من نزل عن هذه الطبقة من اهل الدعارة والتلصص لا بد ان يكون لهم رئيس يفزعون الى رايه
الكبير ويدبرون بتدبيره ثم تابع الامامية فيما ادعيناه اولا من انه لا يجوز ان يكون حكم وجود الرياسة في الجملة
حكم ارتفاعها بنيناه على غفلته ووقعه لما هو ثابت في عقله وان خالفنا في الثاني وهو ان بعض العقلاء قد يكره
بعض الرؤساء ولا ينقاد له وهذا ما لا يضر بخلافه لانا قد بينا ان قوله وان صح فهو غير قادح في
طريقتنا فاما قوله وبعد فليس يعلم بهذه الطريقة اثبات ائمة لان المعلوم ان اهل كل بلد اذا كان لهم رئيس يدبر
احوالهم ولا يغيب عنهم وما اجتمعا الا بعد حال على ايديهم فهم اقرب الى الصلاح من ان يكون الرئيس في العلم واحدا فقد بينا
فيما سلف بطلان التعلق بهذا المعنى وقلنا ان العقول لا تدل على اثبات عدد في الائمة والرؤساء دون عدد وانه يرجع
على ما يعلمه الله تعالى من الصلاح وليس يجب لاجل ما ذكرناه من اعتبارنا ان يوجب وجود الرئيس في كل مكان وفي كل بلد لانا نقول ان
ان رياسة ما يجب في كل بلد فهو صحيح وعندنا ان الامام وان كان واحدا فالواجب عليه ان يستخلف الخلفاء في البلدان ويولي الامراء

كان يكون الصلاح اعم فانا
لا نمنع ان في العقلاء
من اذا قهر يقع اتباع غيره

في الامصار والا فانه لا بد من ان يكون الرئيس في الموضع صفته نبيل الحكم امام الجميع فضل عن الحصر لا يصل اليه العقل على
عليه التزامه من حيث وجبت الرياسة في الجملة والذي نبينه فيما بعد بمشية الله تعالى عند مصيرنا الى موضعه من صفة الامام
الكلي واحواله وما يجب ان يكون عليه يكشف ان تلك الصفات لا يجب ان يكون خلفاؤه والولاة من قبله فاما قوله فيحتج
قالوا ان الامام يولي في كل بلد من يلي امرهم وربما كان الصلاح ان يتبع الرؤساء بعضهم بعضا وينقاد بعضهم لبعض لان من حق
الرئيس ان يتميز في ذلك عن الرعية قلنا لا ننكر ان يكون الصلاح في بعض الاحوال على حسب التقدير ما ذكروه واذا وقع ذلك
نصبه الله تعالى في كل بلد اماما على الصفات امام الجميع فان العقل يسوغ ذلك ولا يمنع منه بل لا يمنع ان ينصب الله تعالى لكل
واحد من الناس اماما وانما الذي منعنا منه ان يكون ذلك واجبا فاما ان يكون جائزا فيما لا يضرنا ولا يدفع صاحب
الكتاب فاما قوله ليس ان يجب ان يكون تابعا لبعضها بل ينقادهم ان يكون تابعا للجماعة اذا ارادوا نصبه من انه
لا بد له من امام من قبله تعالى فهو رجوع الى الطعن علينا في ايجاب النص على الامام من قبل الله تعالى من حيث اوجبنا الرياسة في
الجملة وحصول اللطف بها وقد ذكرنا ان الطريقين مختلفان وان الذي به يوجب النص عليه ليس هو الذي دل على ثبوت
اللطف في الرياسة على سبيل الجملة على ان الذي ذكره من قوله فالزمهم ان يكون تابعا للجماعة اذا ارادوا نصبه تصريح
منه باتباع الامام وانقياده لمن يريد نصبه من الرعية على احد الوجوه التي لم يزل اصحابنا يسومون اهل مذهبه
التزامها والقول بها فيمتنعون ولانه جعل اتباعه للجماعة اذا ارادوا نصبه كاتباع رعايا امرائه وخلفائه
لهم ونحن نعلم ان اتباع هؤلاء وانقيادهم هو على سبيل الطاعة والتصرف بين امرهم ونهيهم فان كان قد انقطع الى
جعل حكم الامام مع من يختاره وينصبه كحكم الرعية مع الامير ومن يجري مجراه من الولاة فما بقي في الشناعة شيء
لم يصل اليه وهذا ما لم يذهب اليه [illegible] من اهل مذهبه في التزام هذا المعنى فاما قوله فان قالوا المقرر في
عقول العقلاء الفزع الى نصب رئيس يجمع الكلمة وينظم الشمل ويجمع على الصلاح ويزيل الفساد وهو الموجود في عقل
العقلاء عند الحوادث والنوائب وقد بلغ حاله في الظهور الى ان غير العقلاء يشركهم فيه الى اخر السؤال ثم قوله
قيل لهم قولكم ان هذا مقرر في العقل لا يخرج من وجهين اما ان يرجع الى علم اضطرار وذلك مما لا سبيل اليه لانا نجد من
انفسنا خلافه ولان الاختلاف في ذلك ممكن مع سلامة الاحوال ولا يحتمل ان يدعي في العقل اماما واحدا ولى ان
يدعي معصوما الا من غيره وان كنت تدعي علم الاكتساب فبين طريقه فقد بينا ما الذي يعلم ضرورة من هذا
الباب وما الذي يعلم اكتسابا ونبهنا عليه وجملته ان المعلوم ضرورة هو ان الناس لا يجوز ان يكون حالهم عند وجود
الرؤساء المطاعين وانبساط ايديهم ونفوذ اوامرهم ونواهيهم وتمكنهم من الحل والعقد والقبض والبسط والاحسان والاساءة

جلعة ولا ان يدعي

كحالهم اذا لم يكونوا في الصلاح والفساد وانما المشتبه الذي يرجع فيه الى الطريقة الاستدلال هل هو من حالهم عند كل رئيس ام هو
امر يجوز اختصاصه ببعض الرؤساء دون بعض وهل غير الامام يقوم مقام الامام في ذلك وهو مما لا ينوب نائبه فيه وهل
هذه الحاجة مستمرة لازمة او هي منقطعة يجوز ارتفاعها في بعض الوجوه وما قاربها هي التي يمكن ان يقع الخلاف فيها ويتبين الباطل
الصحيح منها فاما ما قدمنا فلا طريق اليه من جهة الاستدلال لانه في حيز الضرورات وما هو معلوم بالعادات وقد بينا ان من حمل
نفسه على دفعه لم ينفصل ممن دفع ما يعتقده في جميع العادات وغيرها وكيف لا يكون ما ذكرناه مستقرا في العقول ومعلوما
لسائر العقلاء ونحن نجد جميع حكماء الامم يحثون عليه ويوصون به ويحذرون من التغافل عنه والتفريط في القيام به وهذا الذي
بين بابك والقاطه ووصاياه في الحكمة وما يتعلق بالاخذ بالحزم معروف ومنه قول الملك والدين اخوان توامان لا قوام لاحدهما
الا بصاحبه ومن امثالهم المشهورة فمثل الملك والدين مثل الروح والجسد فلا انتفاع بروح من غير جسد ولا بجسد من غير روح
فاما حكماء العرب فقولهم في ذلك معروف شائع قال الافوه الاودي لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذا
جهالهم سادوا تهدى الامور باهل الرشد ما صلحت وان تولت فبالاشرار تنقاد فما يكون قول العقلاء والادباء فيه
القول ووصيتهم به جارية على هذا الوجه كيف يمكن ان يدعي اختلاف العقلاء فيه وانما يستغني عنه لحاجة او محتاج
اليه احيانا وليس لاحد ان يقول فلعل من حكينا عنه ما ذكرتموه غالط ومتوهم بخلاف الواجب لانا لو رجحنا قوله على وجه
يقدح فيه مثل هذا الكلام وانما اوردنا ان اعتقاد الحاجة الى الرؤساء وعموم النفع بهم شامل للعقلاء وانه ما لا يختص بجيد
فاستشهدنا بقول من قد صحت حكمته وثبتت معرفته بالسياسة وما يرجع الى الاخذ بالحزم والتدبير ليكون
ابلغ فيما قصدناه وبعد فكيف غلط هؤلاء فيما ذكرناه ولم يغلطوا في جميع ما وصوا به من الحكم والاداب والتدبير
والسياسة ونحن نجد جميع العقلاء يفزعون في هذه الامور الى كتب هؤلاء القوم ويستفيدون منها ما
يوسون به امور معاشهم واكثر متصرفاتهم وهل ادعاء الغلط عليهم في هذا دون غيره الا اقتراح ومن لزوم الحجة ولو
وليس بان يدعي اماما واحدا اولى من جماعة ولا معصوما اولى من غيره فقد مضى ما فيه وبينا ان الذي يثبت به وجوب الرياسة
وحصول اللطف في الجملة غير الذي به يثبت صفات الرؤساء واعدادهم واما قوله ولو ان قائلا قال المقرر في العقول فزعهم الى التغالب
انفسهم في نصب رئيس جامع للكلمة يجب ان يبطل به اثبات امام منقول ومعجز لكان قريبا مما ذكرتم فقد سلف من الكلام عليه في
هذا المعنى المنكر ما يغني وبعد فانهم انما فزعوا الى اختيار انفسهم عند جهلهم بان لهم اماما يجب عليهم طاعته وعند نفورهم ممن نصب
لهم من الائمة وعصيانهم لهم ففزعوا الى نصب رئيس من حيث فقدوا نفوسهم الانتفاع بمن نصب لهم وهذا يؤكد ما ذكرناه من رجوع
العقلاء على امر الرياسة واعتقادهم وجوبها وحصول الغرض في الاخلال بها فاما قوله ولو ان قائلا قال ان المعالم انهم ينصبون رئيسا

اعدوا

عن الحوادث لا في كل الاوقات مع سلامة احوالهم قل لا يفعلون ذلك فاذا دعوا الى محاربته وما نعته تعللوا لان اقرب مما قالوه فقد بينا

ان الامر الذي يحتاج فيه الى امام ليس مما يحدث في حال دون حال بل هو عام في الاحوال فكيف يصح ما ذكروه وبعد فكيف يجوز الاستغناء عن الامام

في حال الامن لا يؤمن فيها التظالم والتغالب وامتداد يد القوي الى الضعيف الى غير ما يستغني عن ذكره من وجوه الفساد التي لا يمنع الامن منها

ولا يحيل وقوعها وان كان في هذا الوقت متمكنا وجوه من يهاب عاقبته ويخشى سطوته او يوثر في نفسه او يستحيي من مجاهرته برفع ذلك

فيه بطلانه من احتمال الحاجة الى حال دون اخرى على انه لا فرق بين من قال ان الامام فيجوز ان يستغنى عنه في الامن ومن قال

في الحرب بين من قال وقد يجوز ايضا ان يستغنى عنه في الحرب بعرض ما ادعى انه يحتاج اليه فيه مما يصح الحاجة اليه في الحرب

والمخاوفات بل يصح الحاجة اليه في جميع الاحوال وقولهم لانهم مع سلامة احوال العقلاء يفعلون ذلك [illegible]

الفرق [illegible] لما هو معروف ولو لم يكن [illegible] وانما المحتجا بانهم يفعلون ذلك ويلوذون اليه لوجوبه في عقولهم

العقلاء [illegible] على انهم اذا لم يفعلوا ذلك [illegible] انهم مهملون وتاركون لما يجب في عقولهم وانهم يستعملون الهوى

ويتبعون له كما يعلمون اذا كانوا عقلاء وارتكبوا الظلم وما جرى مجراه من القبائح في العقول انهم فاعلون لما يقتضي عقولهم خلافه

وانهم في ذلك مائلون الى الهوى [illegible] فكذلك الحكم اذا اهملوا امر الامامة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بالسمع لتبين بواجب وقد كان يجوز ان يتعلق الشهوة به فيصير قبيحا وان تجري العادة فيه بخلاف ذلك فلا يكون فيه قبحا الذي يمنع
ان يخلي الله المكلفين من حجة اذا كانت الحال هذه الى اخر كلامه فانه لا يقدح في طريقة من جعل الامام لطفا في الامور لانهم
انما اوجبوا الحاجة اليه من هذا الوجه وطبايع الانسان وساير الناس وعاداتهم على ما هي عليه وما قدره صاحب الكتاب لا يصح الا بتغير
العادات وخروج الناس عن طبايعهم المعروفة ولهم ان يقولوا ان تقديرك لو وقع لارتفعت الحاجة الى الامام من هذا الوجه
ان لم يرتفع من وجه اخر كما انا لو قدرنا عصمة جميع الخلق وامتناع وقوع القبيح منهم لم يكن لهم حاجة الى الامام على بعض الوجوه
لم يمنع ذلك من انقضاء الحاجة اليه اذا لم يكن هذه حالهم فاما قوله ونعرفان ذلك يوجب الاستغنا بالرسول اذ الذي بانا
نستغني بطريق التواتر هذه الامور التي ذكروها كما نستغني الان عن الامام في وجوب الصلوات وان الفرض ان تستقبل الكعبة
ونصلي بطهارة الى غير ذلك فقد بينا ما يصح ان نستغني فيه بالتواتر وما لا يصح ان نستغني بذلك فيه وفصلنا بين الامرين
فاما الامام فانما نستغني عنه في وجوب الصلوة الى ساير ما ذكره على ما ظنه لان اصحابنا ذكروا وجوه الحاجة اليه في ذلك منها
تاكيد العلوم وازالة الشبهات ومنها انه يبين ذلك ويفصله وينبه على مشكله وغامضه ومنها كونه من وراء الناقلين
لما من المكلفين من ان يكون شي من الشرع لم يصل اليهم ولو وجب ان يطلق الاستغنا عن الامام في هذه الامور من حيث
كان لنا طريق يوصل الى العلم بها من غير جهته لوجب على صاحب الكتاب واهل مذهبه ان يطلق الاستغنا عن الرسول
في جميع ما اداه الينا مما علمناه قبل اداه في العقل من الخلق للتصحيح من جملة المسلمين وليس يمكن ان يمتنع مما صحح فيه
الا بمثل ما احتججنا به ولما قوله ولعلم ان الذي نحتج هذا الكلام السديد الذي هو اصل الكلام مع الامامية الى العقل لا الا
كما نحتج بمشاهدته وسماع كلامه في معرفة الامور من قبله من غيره في فقده فكذا للمجوز ان نستغني بالتواتر عنه
الاخبار في ساير ما يحتاج اليه فيمن لم يعلم بالصفة التي ذكروها فقد مضى الكلام في ان التواتر لا يغني عن الامام والفصل
بينه في الاستغناء به بعد الرسول صلى الله عليه وآله وبين استغنائنا بمشاهدة الرسول صلى الله عليه وآله وسماع كلامه في معرفة الامور من
غيره واضح لانا قد نامن في حال مشاهدته وسماع كلامه من ان يكتم بعض ما يجب اداؤه ويعرض عند الشبهة وهو
وما جرى مجراها فيستغني في حال مشاهدته وكلامه عن نائب لما ذكرناه وليس كذلك الحال بعده فانا لا نامن فيما ان لا
من النقل الشبهة او تعمد غير مامون من ان قلنا فكيف يجوز ان يحمل احد الحالين على الاخرى مع تباعد ما بينهما فاما
قوله ولذلك ارتكب بعضهم عند هذا الالزام القول بابطال التواتر فهو سهو منه عجيب لانا لا نبطل بحمد الله التواتر وهو
عندنا المحقق لثبوت السمعيات وكيف نبطله ونحن نحتج في النص على اعيان الائمة ومعجزات الانبياء فان كان يعني بالزا
جوزنا على المتواترين الاعراض عن النقل لشبهة او تعمد فقد ابطلنا التواتر فقد وقع بعيدا لان انا قلنا انما يكون ذلك

متواترين

متواترين اذا انقطعوا او لحق الخبر في بعض الاحوال بعد وجه مخصوص وضعنا انهم اذا انقطعوا الخبر عن حد التواتر كان لنا علم بحجة وتجويز الاعراض عن النقل بما لا
يقدح في صحة التواتر ولا يكون مجوزا عليهم مبطلا له فاما قوله وبعضهم ارتكب العقول بجواز الكتمان على الخلق العظيم وارتكب بعضهم
الاجماع لانهم راوا مع القول بصحة هذه الادلة لا يصح تعلقهم بما قد شاه في نفسه لا بد من حجة في كل وقت فاما لم نرتكب ما حكاه بل ذهبنا اليه
واصفنا ناه للادلة الظاهرة التي قد ذكرنا بعضها وانما يقال ارتكب كذا وكذا فيما لا دليل عليه وفيما يضطر المرتكب لزوم الحجة الى
ارتكابه ولم نجوز الكتمان من حيث نفتقر ليصح لنا ما ذكرناه بل لان الاعتبار كشف لنا عن جوازه عليهم فاما الاجماع فليس يبطل عندنا
لان الدليل قد دلنا على ان في جملة المجتمعين معصوما حجة لله تعالى فليس يجوز ان ينعقد الاجماع على باطل من هذا الوجه لا ما يذهب
المخالفون فريقا لك الكلبك واصحابك ارتكبتم ان الخلق لا يجوز عليهم الكتمان وتجاوز ذلك الى الجماعات وادعيتم ايضا ان الامة
لا تجتمع على باطل لشبهة ولا بجهالة لكم ما تريدون نصرته من الاستغناء عن الائمة والحجج بعد الرسول صلى الله عليه وآله ولكنكم ارتكبتم في
تجويز ذلك على الامة ونفي وجود الائمة الاسلام خاص الدين وحرز وجامع الاسلام وطريقا الى ارتفاع الثقة بشي من الملة
والشرع حملتم نفوسكم على دفع المعلوم الجايز في العقول ليصح لكم مذاهبكم الفاسدة فاما قوله ثم دعا ذلك بعضهم الى انكار العقل
او بعضها لكي يثبت لها اثبات حجة في الزمان فابطلوا الحجج الصحيحة لكي يثبتوا ما لا اصل له وما لو ثبت لكان فرعا على هذه الحجج لان
اثبات الامام لا يمكن الا بطريقة العقل او التواتر فواضح البطلان وكيف يبطل ادلة العقل من يعاني خصومه اليها ويعول
في مجالسهم ودفع مذاهبهم عليها ولا يرى صاحب الكتاب ان معتمدنا من اول كلامنا الى هذه الغاية في اثبات الرياسة على محض ادلة
العقل فكيف يتوهم على المحتج بالعقل اعتقاد بطلانه وانما الذين انكروا العقليات وابطلوها من حيث لا يشعرون هم الذين نفوا
الحاجة الى الرؤساء مع شهادة العقول بالحاجة اليهم فاما قوله ثم اداهم ذلك الى اثبات اشخاص لا اصل لهم لكي يصح ما ادعوه لهم ء
فاثبتوا في هذا الزمان اماما مختصا بشخص واسم من غير ان يعرف منه عين او اثر فبني على مجرد الدعوى ومحض الاقتراح و
قد دللنا على ان الامامة واجبة في كل زمان بما لا حيلة فيه ولا قدرة على دفعه واذا استحال ان يكون القديم تعالى مع غيره
لطفه بعباده بما فيه لطفهم ومصلحتهم وجب القطع على وجود الائمة وليس جهل من جهل وجودهم ودخلت عليه الشبهة في امرهم بقادح
في الادلة ولا معترض عليها وقوله لا نعرف منه عين ولا اثر ان اراد لا نعرف بالدليل فما ذكرناه يبطله وان اراد بالمشاهدة فليس كل
ما كان غير مشاهد يجب نفيه وابطاله واما قوله ادى بعضهم هذه الطريقة الى ادعاء الضرورة في النص على المخالف
بل ادى بعضهم الى القول بان المعارف كلها ضرورية فليس فينا من يدعي الضرورة في النص الا على السامع له ممن وقع من
جهته فاما من بعد عنه في طريق الخبر فخارج عن باب الضرورة وما نعرف احدا محصلا يدعي ان المعارف كلها ضرورية وقد كان ان
لا يعير باعتقاد الضرورة في المعارف من له مثل ابي عثمان الجاحظ الذي نصح هذا الراي المنكر ونسب فيه الى ما هو مشهور فاما

نعيد فكثير منهم ان يعتقدوا ما يظهر عنه في هذه العلل لان اعتقادها لا يصح مع التمسك بالديانات التي ذكرناها ولهذه الجملة
شيخنا ابو علي ان اكثر من نصر هذا المذهب كان قصده الطعن في الدين والاسلام فتعلق بذلك الى القدح فيهما لانه طعن فيهما بالالحاد
كفر والحاده لعل القبول منه يحصل هذه الطريقة حملا الى الحاده نحو هشام بن الحكم وطبقته ونحو ابو عيسى الوراق وابي حفص
الحداد وابن الراوندي الى قوله بين شيخنا ابو علي انهم تجاوزوا ذلك الى ابطال التوحيد والعدل لان هشام بن الحكم قال بالتجسيم بالتجسيم
بحدوث العلم وجواز البدا الى غير ذلك مما لا يصح معه التوحيد وقال بالجبر وما يتصل بتكليف ما لا يطاق ولا يصح معه التمسك
بالعدل ولم يا ماحكاه لابن الراوندي في نصرة الالحاد وانه كان يقصد بابر ما يؤلفه التشكيك فظهر ما كان يتولف الفرض
من الشهرة والمنفعة فاما ابو عيسى فتمسكه بمذاهب الثنوية ظاهر وانه كان يعتقد الحلول وربما قال الميت بنصرة ابيه في انتحال
واظهرهم قواما على القول بما يعدل عن النظر والحجاج الى التقليد والسباب والافتراء واستعمال الحولية حال المعاش في
التشنيع على المذاهب وسب اهلها ونقضها في النفوس بما يوضح لهم انه مفسد الاصل المقالة ولا قادح في صحة الحكاية وقلما
يستعمل ذلك الا عند نفاد الحجة وقلة الحيلة ونحن نبين ما في كلامه من الخطا والتحامل اما ما رمى به هشام بن الحكم
من القول بالتجسيم فالظاهر من الحكاية عنه القول بجسم لا كالاجسام ولا خلاف في ان هذا القول ليس بتشبيه ولا ناقض
لاصل ولا معترض على فرع وانه غلط في عبارة يرجع في اثباتها ونفيها الى اللغة واكثر اصحابنا يقولون انه اورد ذلك
على سبيل المعارضة للمعتزلة فقال لهم اذا قلتم ان القديم تعالى شي لا كالاشياء فقولوا انه جسم لا كالاجسام وليس كل
من عارض بشي وسال عنه يكون معتقدا له ومتدينا به وقد يجوز ان يكون قصد به الى استخراج جوابهم عن هذه المسالة
ومعرفة ما عندهم فيها والى ان يبين قصورهم عن ايراد المرضي في جوابها فالمعنى خلاف ما يقع ذكره فاما الحكاية عنه انه
جسم لحقيقة الاجسام الحاضرة وحديث الاشبار المدعى عليه فليس نعرفه الا من حكاية الجاحظ عن النظام وما
فيها الا متهم عليه غير موثوق بقوله في مثله وجملة الامر ان المذاهب يجب ان تؤخذ من افواه قائليها واصحابهم
المختصين بهم ومن هو مامون في الحكاية عنهم ولا يرجع فيها الى دعاوى الخصوم فانه ان رجع الى ذلك في المذاهب
اتسع الخرق وجل الخطب ولم تثق بحكاية في مذهب ولا اسناد مقالة ولو كان يذهب هشام الى ما يدعونه من التجسيم
لوجب ان يعلم ذلك ويزول اللبس فيه كما يعلم قول الخوارزمي واصحابه بذلك ولا نجد له دافعا كما لا نجد لمقالة
الخوارزمي دافعا في التجسيم ومما يدل على براءة هشام من هذا القرف ورميه على هذا الوجه الذي يدعونه ما روي عن
الصادق عليه السلام من قوله لا تزال يا هشام مؤيدا بروح القدس ما نصرتنا بلسانك وقوله عليه السلام حين دخل اليه
وعنده مشايخ الشيعة فرفعه على جماعتهم واجلسه الى جانبه في المجلس وهو اذ ذاك حدث السن هذا ناصرنا بقلبه

ويده

ويده ولسانه وقوله عليه السلام هشام بن الحكم رائد حقنا وسائق قولنا المؤيد لصدقنا والدافع لباطل اعدائنا من تبعه وتبع امره تبعنا
ومن خالفه والحد فيه فقد عادانا والحد فينا وانه عليه السلام كان يرشد اليه في باب النظر والحجاج ويحث الناس على لقائه ومناظرته
فكيف يتوهم عاقل مع ما ذكرناه على هشام هذا القول بان ربه سبعة اشبار بشبره وهل ادعاء ذلك عليه ونحوه الا قدح في اختصاصه
المعلوم بالصادق عليه السلام وتقريبه منه واخذه عنه لانه لا يخلو في امر الصادق عليه السلام ونسبته له الى المشاركة في الاعتقاد الذي نحلوه
هشاما الا كيف لم يظهر عنه من النكير عليه والتبعيد له ما يستحقه المقيم على هذا الاعتقاد المنكر والمذهب الشنيع
فاما حدوث العلم فهو ايضا من حكاياتهم المختلفة وما نعرف له فيه كتابا ولا حكاه عنه ثقة فاما الجبر وتكليف ما لا يطاق
فما نعرفه مذهبا له ولعله لم يتقدم صاحب الكتاب في نسبة ذلك اليه غيره اللهم الا ان يكون شيخه ابو علي الجبائي
فانه ملئ بكل تحامل وعصبية وقليل هذه الحكايات ككثيرها في انها اذا لم تنقل من جهة الثقة وكان المرجع فيها الى قول
الخصوم المتهمين لم يحفل بها ولم يلتفت اليها وما قدمناه من الاخبار المروية عن الصادق عليه السلام وما كان يظهر من
اختصاصه به وتقريبه له واجتبائه اياه من بين صحابته يبطل كل ذلك ويزيف حكاية راويه واما البدا فقول
هشام واكثر الشيعة فيه هو قول المعتزلة بعينه في النسخ في المعنى ومرادهم به مراد المعتزلة بالنسخ وانما خالفوهم في
تلقيبه بالبدا لاخبار رووها ولا معتبر بالالفاظ والخلاف فيها فاما ابن الراوندي فقد قيل انه انما عمل الكتب التي شنع
بها على معارضة للمعتزلة وتحديا لهم لان القوم كانوا اساؤوا عشرته واستنقصوا معرفته فحمله ذلك على اظهار
هذه الكتب ليبين عجزهم عن استقصاء نقضها وتحاملهم عليه في رميه بقصور الفهم والغفلة وقد كان يتبرى منها تبريا
ظاهرا وينتفي من عملها ويضيفها الى غيره وليس شك في ظلامته بتاليفها سواء اعتقدها او لم يعتقدها وما صنع ابن الراوندي
من ذلك الا ما قد صنع الجاحظ مثله او قريبا منه ومن جمع بين كتبه التي هي العثمانية والمروانية والعباسية
والامامية وكتاب الرافضة والزيدية راى من التضاد واختلاف القول ما يدل على شك عظيم والحاد شديد
وقلة تفكر في الدين وليس لاحد ان يقول ان الجاحظ لم يكن معتقدا لما في هذه الكتب المختلفة وانما حكى مقالات
الناس وحجاجهم وليس على الحاكي جريرة ولا يلزمه تبعة لان هذا القول ان قنع به الخصوم فليقنعوا بمثله في الاعتذار عن ابن
الراوندي لانه لم يقل في كتبه هذه التي شنع بها عليه اني اعتقد المذاهب التي حكيتها واذهب الى صحتها بل كان يقول قالت
قال ابن الراوندي الدهرية وقال الموحدون وقالت البراهمة وقال مثبتو الرسل فما زالت الشيعة عن الجاحظ في سب الصحابة والائمة والشهادة
عليهم بالضلال والمروق من الدين باخراج كلامه مخرج الحكاية فلتزل ايضا الشيعة عن ابن الراوندي بمثل ذلك وبعد
فليس يخفى كلام من قصده الحكاية وذكر المقالة من كلام المشيد لها الجاهد نفسه في تصحيحها وترتيبها ومن وقف على

كتب الجاحظ التي ذكرناها علم ضرورة ان قصده لم يكن الحكاية وكيف يقصد الى ذلك من اورد من الشبه والطرق ما لم
يخطر كثير منه ببال اهل المقالة التي شرع في حكايتها ليس يخفي على المنصفين ما في هذه الامور واما ابو حفص الحداد
فلسنا ندري من اي وجه ادخل في جملة الشيعة لانا لا نعرفهم ولا منتسبا اليهم ولا نوجب له قط كلام في الامامة ولا حجاج
وليس ادعاؤه انه من جملتهم مع تبريهم عنه وانه لم يظهر منه ما يقتضي لحوقه بهم الا كادعائه انه من المعتزلة
فليعده من احد المذهبين الا كبعده من الآخر فاما ابو عيسى الوراق فان الشيعة ما رماه بها المعتزلة وتقدم
في قذفه بها ابن الراوندي لعداوة كانت بينهما وكانت شبهته في ذلك وشبهة غيره تأكيد ابي عيسى لمقالة الثنوية
في كتابه المعروف بالمقالات والمبالغة في ذكر شبههم وهذا القدر ان كان عندهم دالا على الاعتقاد فليستعملوه في
الجاحظ وغيره ممن اكد مقالات المبطلين ولخصها وهذبها فاما الكتاب المعروف بالمشرقي وكتاب النوح على البهائم
فهما مدفوعان عنه وما يبعد ان يكون بعض الثنوية عملهما على لسانه لانه لان كثير من ممن يعرف ببعض المذاهب
ان يضاف اليه ما يدخل في نصرتها الكثير وليس لنا ان نضيف هذه المذاهب القبيحة الى من لم يكن متظاهرا بها
ولا مجاهرا باعتقادها وان كان لم يتبرأ منها ولم يتبرأ من اهلها الا ان الدين يحجز عن ذلك ويمنع منه ولا يعمل
الا على الظاهر على ان الحداد واشباهه ممن انتسب الى التشيع واحتج به لو كان في المذهب شاكا او ملحدا الى ان يلحق
بذلك نفس المذهب واهله اذا كانوا خاطئين لذلك الاعتقاد ومكفرين لمعتقده والذاهب اليه ولو جعل
مثل هذا وصمة على المذهب وعيبا على اهله لكان جميع المذاهب موصومة معيبة لانها لا تخلو من ان
ينتسب اليها من ليس في الحقيقة منها وابن المعتزلة فقد تقدم والقادح بدون اقوال شيوخهم اسلافه والقبيح
ومذاهبهم الشنيعة وكيف لم يذكر قول ابي الهذيل بتناهي مقدورات الله تعالى ومعلوماته وقوله ان علم
الله هو هو وهذا اقبح القول المحكي عن هشام لان ابا الهذيل اذا قال في تناهي المعلوم باقبح من قول من
اضاف الى تناهي المقدور وقول النظام ان الله تعالى لا يقدر على الظلم وحمله ذلك على ان قال لو ان طفلا وقف
على شفير جهنم لم يوصف الله تعالى بالقدرة على القائه فيها وانه كان يجوز وصف الملائكة والزبانية بذلك وقوله
بالمداخلة والطفرة وانه لا نهاية لاجسام العالم في التجزي ونفيه الاعراض وهذا منهج التعطيل والالحاد
بالتجاهل والعناد وقول معمر من زعم ان الله يعلم نفسه فقد غلط لان نفسه ليست غيره والمعلوم غير العالم
واعتقاده ان الامراض والاسقام من فعل غير الله تعالى وكذلك الالوان والطعوم والارايح التي في العالم وهو
قول هشام بن عمرو الفوطي بنفي دلالة الاعراض على الله تعالى واعتقاده ان حرب الجمل لم يكن عن قصد من امير المؤمنين عليه السلام

واصحابه ولا من عائشة وطلحة والزبير واصحابهم ولا برضا منهم وانما اجتمعوا للقريب للامور وترتيبها حتى وقع بين نفر من الاوباش
من اصحاب الجميع الحرب والكراهة ساخطون لها ومخطئة من زعم ان الله تعالى يعلم الاشياء قبل كونها وهذا هو القول الذي حكوه عن
هشام بن الحكم بعينه مع نفي اصحابه له عنه وقد محوه عن شيخهم وغلط الجاحظ قبيح في المعرفة واعتقاده استحالة ان يقدر الله تعالى
على اعدام الاجسام وافنائها وقوله ان الله تعالى لا يدخل احدا النار ولا يدخله اليها وان النار هي التي تدخل الكفار اليها حتى حكى عن بعض
اصحابه وقد سئل عن معنى هذا القول وكيف صارت النار تدخل الكفار نفسها فقال لانهم عملوا اعمالا صارت اجسادهم الى حال لا تمتنع
النار اذا جاورتها في القيمة من اجتذابها اليها بطباعها وقول ثمامة في المتولدات ومذاهبه في ان المعارف ضرورة وان قبح
من مذهب الجاحظ واغلظ واعتقاده انه لا فعل للعباد الا الارادة فقط وما سوى ذلك فهو حدث لا محدث له وكيف
ذهب عن حكاية الجاحظ عن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ما يطعن على كثير مما تقدم ونحن نحكي لفظه بعينه قال وكان واصل
بن عطاء يجعل عليا وطلحة والزبير بمنزلة المتلاعنين يتولى كل واحد منهما على حياله ولا يتولاهما مجتمعين وكذلك لا تجيز
شهادتهم مجتمعين ومتفرقين وكان عمرو بن عبيد لا يجيز شهادتهما مجتمعين ولا متفرقين وكان يفصل بين الولاية و
الشهادة وكان يقول لعائشة مني من لا اقبل شهادته فقد وجدت المسلمين يتولون كل مستور من اهل القبلة ولو شهد
رجل من عرض الناس مثل عثمن او ابي بكر او عمر بن الخطاب لسال الحاكم عنه السؤال الثاني فانا اتهم كل واحد منهما بسفك
الدماء وقد اجمعوا على ان المتهم بالدماء غير جائز الشهادة هذه الفاظه حرفا بحرف في كتابه المسمى بفضائل المعتزلة
ولا اصح واولى بالقبول من حكاية الجاحظ عن هذين الرجلين وهما شيخا علته ورئيسا مقالته وقد ذكر هذه الحكاية
ايضا البلخي في كتاب المقالات واسندها الى الجاحظ فقال بعد انهاء حكايته وبعض اصحابنا يدفع ذلك عن عمرو بن
عبيد ويقول ان عمرو لم يكن بالذي يخالف واصلا ويرضى من مقالته بما يصح عليهما المذهب الاول الذي هو
اعتقادهما انها كالمتلاعنين وان شهادتهما تقبل اذا كانا متفرقين ولا تقبل اذا كانا مجتمعين ولم يكن عنه دفع المذهب
الثاني اكثر من حكايته عن بعض اصحابه تبرئة عمرو عن مخالفة واصل وهذا انكار ضعيف والمنكر لها العلة التي حكاها
كالمقر بها بل اقبح منه حالا ومن عجيب امر هؤلاء القوم وقبيح تعصبهم انهم يناقضون شيخهم ابا عثمن الجاحظ في المعارف
الطبايع وهما اصلان من اصول الدين كبيران ليس الغلط فيهما يسيرا وفي تضليله لوجوه الصحابة والشهادة عليهم
بخلاف ما لا يعنيهم والذهاب عما بينهم ثم في سلبه امير المؤمنين عليه السلام مرتبته في الفضل ودفعه اكثر ما روي من فضائله
ومناقبه وتناوله ما استحيا هو من دفعه التاول الذي يخرجه عن الشهادة بالفضل والقضا بالتقدم حتى اخرجه ذلك
الى القدح في امامته في كتابه المعروف بالمروانية واقامة المعاذير لمعوية في حربه وخلع طاعته الى غير ما ذكرناه من

حكاية

الامور التي لا نقدم عليها مسلم ولا يتجاسر على التظاهر بها مؤمن ولا متدين وهم في كل ذلك يذكرونه باحسن الذكر ويثنون عليه افضل
الثناء ولا يجرون ذكره الا مع تبجيلهم وتفخيمهم له ورغبتهم الى الله تعالى في الرضوان عليه كانهم انما يناقضونه في بعض مسائل الكلام
وكمثل المذكور ورفع اليدين في التكبير وما جرى مجراهما ولا يدينوهم ما ظهر من خلافه العظيم وان قامه علمانا ان لم يوجب تكفيره
فاقل الاحوال ان يوجب تفسيقه ويمنع من تعظيمه الى الطعن عليه والبراءة منه والى ان يسلك ويكف عن الامرين
يريدون منا ان نرجع عن ولاء هشام بن الحكم رحمة الله واعتقاد كونه اجل مما هو عليه بالاحقية لما عندنا ولا موجب له الا الى
اقوالهم المحرفة وحكاياتهم المضعفة ومن نظر فيما ذكرناه علم طريقة القوم في عشق مذهبهم والتعصب لنحلتهم وان غرضهم
تمزيق نصرتنا بكل حق وباطل وغث وسمين فاما ما قوله وانما يخرج عن هذه الطريقة من يكون مقلدا ممن يميل الى الا
المسائل الذي ذكرناه فلما من لا تحقق بما قدمناه من الطريق في الامامة وسلك طريقة متوسطة بين العقل والشرع
ممن كان يتمسك بالتوحيد والعدل فهو بري مما بناه الى من تقدم ذكره كابي الاحوص والنوبختية وغيرهم لانهم لم يسلكوا
ما قدمناه وانما يتبعون في الاكثر طريقة السمع وان كانوا ربما التجوا الى طريقة العقل وكلام ينقض بعضه بعضا ومع
انه كذلك قد تضمن غلطا على القوم المذكورين في مذاهبهم وانكارا للظاهر من مقالاتهم اما تعمدا على سبيل التلبيس والمغالطة
او سهوا وكلاهما قبيح واما وجه المناقضة فان صاحب الكتاب بانما نسب الالحاد الى من تقدم وقد ذهب به وبابطال
الشرايع ونقض الاصول من حيث ذهبوا الى وجوب الامامة من طريق العقل وان الامام يجب ان يكون معصوما منزها
كاملا وافرا عالما فاضلا ثم برأ ابا الاحوص والنوبختية مما قذف به من تقدم وادعى عليهم انهم لا يقولون بقبيل قولهم
يعني في الرجوع الى العقل في باب الامامة ثم قال في اخر الفصل وان كانوا ربما التجأوا الى طريقة العقل فادخلهم بهذا القول
في جملة من تقدم واوجب عليهم كلما وصف به المتقدمين من حيث لا يشعر لاضافته اليهم الالتجأ الى الطريقة التي هي عنده سبب تهمة
من ذكره وقذفه وهذا تناقض ظاهر فاما غلطه فبين لان المعلوم منهم اعتقاد وجوب الامامة واوصاف الامام من طريق
العقل والاعتماد عليها في جميع ذلك وان كانوا ربما استدلوا بالسمع استظهارا وتفرقا في الادلة وليس كل من استدل على شي
بالسمع فقد نفى دلالة العقل عليه وهذه كتب ابي محمد وابي سهل رحمهما الله في الامامة تشهد بما ذكرناه وكل من نقل جميع ما
ذكره ابو عيسى الوراق وابن الراوندي في كتبهما في الامامة بل عليها اعتمدا فاما قوله واحتاجهم على ان الامامة لا تجب من جهة
العقل ان الامام انما يراد لامور سمعية كاقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وما شاكلهما واذا كان ما يراد له الامام لا مدخل
للعقل فيه فبان لا يكون له مدخل في اثبات الامام اولى فقد تقدم من كلامنا في ابطاله ما يغني وبينا ان ما يراد له الامام
امر يتعلق بواجبات العقل وان الحاجة اليه واجبة سواء وردت العبادة بالسمع او لم ترد وليس اذا كان احد ما يراد له الامام

على العموم

لما جاء به السمع كاقامة الحدود وما اشبهها يجب ان يبطل الحاجة اليه وجميع الوجوه التي ذكرناها اولا لان في هذا الكلام شبهة لو كان
الحاجة اليه في الامور السمعية تنافي الحاجة في الامور العقلية فاما اذا لم يكن كذلك فلا طائل فيما ذكره فاما قولهم فان
قالوا لا نسلم ان الامام يراد لما ذكرتموه فقط وقولهم ففطريق الكلام معهم ان يقال لا يخلو ان يكون فيما علمنا ان يكون بما ذكرناه
او يكون حجة وقد ابطلنا ذلك في اول الكلام على ما ظن صاحب الكتاب وانا نبطل كونه حجة ونذكر ما يدل على انه لطف في الدين و
حجة بما لا شبهة في مثله فاما قولهم فان قالوا نحتاج اليه ليؤدي عن الرسول عليه السلام الشريعة وقوله فقد بينا ان التواتر يغني
عن ذلك وكذلك الاجماع فقد مضى في التواتر ما يكفي فاما الاجماع فانا وان ذهبنا الى انه لا يجوز ان ينعقد على باطل
حتى استقر عندنا ان في جملة المجمعين من هو قلنا ان الاجماع لا يستغنى به عن الامام فكيف يتوهم ما قال الاستغنا
بالتواتر والاجماع عن مؤدي الشريعة بعد الرسول عليه السلام وسعة اعتبارنا يحتاج اليه الاجماع فيه ولا تواتر به او يقول
بما في الشريعة او لا حجة علينا بما كلا الامرين فاسد فاما قولهم فان قالوا يجوز الخطأ علينا فقد بينا فساده
وبينا ايضا ان اثبات الامام لا يصح الا باثبات التواتر فهو كالفرع على صحته ولا يصح مع بطلانه القول باثبات الامام
فليس الامر كما توهم لان التواتر عندنا ليس بطريق الى اثبات الائمة في الجملة ووجودهم في الاعصار بل الطريق الى ذلك هو العقل وحجة
وانما التواتر طريق الى اثبات اعيان الائمة ويكون الامام فلانا دون غيره وان كان الى ذلك ايضا طريق اخر وهو المعجز فكيف
يظن انه لا يصح القول بالامامة مع بطلانه على ان ذلك يبنى على توهم انا نبطل التواتر وقد قدمنا ان الامر بخلافه وانا
وان جوزنا ان يعرض للمتواترين عن النقل لاجل ما ذكرناه فغير مجوزين على المتواترين الكذب فيما يتواترون به فاما
قولهم حتى قالوا يحتاج اليه لازالة السهو والخطأ الى غير ذلك فقد بينا ان ذلك يبين ولا يقدر ان الامام انما يحتاج اليه لا
لا يحتاج اليه في ذلك وان السهو لا يقع في نقل الاخبار على طريق التواتر ولا يصح على جميع الامة بحسب ان الامر كما ادعي في السهو
فمن اين لنا من عليهم تعمد الخطأ يعني فيما يجمع الاكثر عليهم واذا كان ما يفزع اليه في امتناع السهو عليهم من العادة لا
يأتي في تعمد الخطأ فقد ثبت الحاجة الى الائمة على كل حال وبطل ما يدعي من الاستغناء عنهم فاما قولهم فان قالوا نحتاج اليه
لازالة ما اختلفت الناس فيه من الديانات فقد بينا ان مع اثبات الامام الخلاف قائم موجود كعدمه في
هذا الباب فان كان يحتاج اليه عندهم لزيل الخلاف فقد بينا فساده وان كان يحتاج اليه ليحجز زوال
الخلاف بيانه فان دلالة العقل والشرع تغني عن ذلك لما يختلف الناس فيه من الديانات على ضربين عقلي وسمعي
فاما العقلي فمن حيث كانت الحجة عليه قائمة والطريق الى الوصول اليه ممكنا لكل من تكامل الشرايط لم يحتج الى الامام
فيه الا من الوجه الذي قدمناه وهو ان يكون مؤكدا له ولا يمتنع ان يكون لتنبيهه وتذكيره بالنظر من الخطأ ما ليس لغيره

واما السمعي فعلى ضربين منه ما قد ورد به التواتر على حد يقطع العذر ويزيل الشك والريب ومنه ما ليس كذلك فاما الذي لم
يتواتر فيحتمل الحاجة فيه الى الاحتجاج لان الخلاف ان وقع فيه لم يكن لنا منع الا الرجوع اليه وبيانه مكان يحقق في قطع الخلاف
ولهذا يحقق قولنا انه حجة في ذلك المسائل يصاحب الكتاب من ان وجوده يرفع الخلاف جملة واما اردنا ان نقول يكون للفرع والحجة
عند الخلاف وانه لولا انه لو لم يكن نصا على المكلفين في الشيء الذي بيانا حجة مع انه لا يمكن ان يكون الخلاف عند وجود
الاثنين في الدين كالخلاف عند فقدهم فلا بد ان يكون لوجودهم في رفع ذلك مزية ظاهرة وهذا يبين ان الخلاف قد
يزول بهم وان كان ربما لم يزل كل الخلاف فاما ما وقع به التواتر من السمعيات فالحاجة اليه ماسة لانه يتبدد و
يمكنه كان المتواترين ايضا لا يتبين بهم الرجوع عن التواتر فيلحق هذا القسم بالاول فيكون الحجة في الجميع قول الامام وبيانه
فنتبع كلامه في الاستدلال على وجوب الامامة من جهة السمع قال صاحب الكتاب يقال اعتمد شيخنا في ذلك على
ما ورد به الكتاب من اقامة الحدود كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وكقوله الزانية والزاني
وقد ثبت ان ذلك من واجبات الائمة دون ساير الناس فلا بد من امام يقوم به فاذا لم يمكن كون الامام الا
باقامة الله تعالى ورسوله وبا قامتنا بعد معرفة الصفة فلا بد من حصوله ببعض هذه الوجوه فاذا فقد
النص فليس الا وجوب اقامتنا ثم قال فان قيل هلا قلتم ان اقامة الحدود تجب بشرط حصول الامام كما تجب الزكوة
بشرط حصول النصاب فكما لا يدل وجوب الزكوة على وجوب اكتساب المال فكذلك لا يدل على وجوب اقامة الحدود على وجوب
اقامة الامام قيل له انما يكون ما ذكرته متى ثبت في وجوب الشيء انه يتعلق بشرط فاما اذا لم يثبت ذلك فوجوبه يقتضي وجوب
ما لا يتم الا به ولا يمتنع من ان يضعف ذلك بانه شرط لكنه مع كونه شرطا يصير واجبا من حيث يقتضي وجوبه لتلك الامور
وجوبه وهذا الذي يقتضيه العقل من ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به الا ان يمنع مانع بان يعلم انه لا يجب
ذلك ولولا ذلك كان لا يجب فيقال له اما قطع السراق وجلد الزناة فهما من فروض الكفايات على الاكثر ولا بد ان يكونا
مشروطين بحصول المخاطب لما كان ان الزكوة تجب على مالك النصاب والحج يجب على واجد الزاد والراحلة والتكليف
فيهما مشروط بحصول النصاب ووجود الزاد والراحلة فكما لا يجب التوصل الى ملك النصاب وتحصيل الزاد والراحلة ليلزم
الزكوة والحج فكذلك لا يجب التوصل الى اقامة الامام ليجب عليه اقامة الحدود فاما دعواه ان الذي يقتضيه العقل
ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به الا ان يمنع مانع فلا فصل بينه وبين من عكس قوله وقال ان الاصل فيما
يدل عليه العقل في هذا الباب ان الفعل الموجب اذا كان مشروطا بصفة غير واجب تحصيل تلك الصفة والتوصل
اليها بل الواجب التزام الفعل عند حصول الشرط الا ان يمنع مانع او يدل دليل على ان التوصل الى حصول الشرط واجب

فيقال به والا فالواجب ما ذكرناه ويجب على هذا القول ان يكون ما ذكرنا والظاهر لم يوجب على المحدث الصلوة وايضا وجبا
وان وجبا عليه تحصيل شرطها من وضوء وغيره لدليل دل على ذلك والا كانت تلحق بوجوب الزكوة والحج فان قال فكيف
الصحيح عندكم في هذا هل الظاهر ايجاب الفعل اذا كان مشروطا بحصول غيره يقتضي تحصيل شرطه ام لا يقتضي بل يلزم الفعل
عند حصول الشرط ولا يلزم التوصل اليه قيل له الذي حكيناه انما ذكرناه على سبيل المعارضة ومقابلة الدعوى الباطلة
بمثلها والصحيح عندنا ان ظاهر الايجاب اذا كان مشروطا بحصول صفة من الصفات لا يقتضي تحصيل تلك الصفة كما
انه لا يوجب تحصيلها وهو ايضا غير موجب بظاهره القطع على ان تحصيلها غير واجب بل فرض المخاطب عند الوقف
وتجويز ورود البيان بالزامه تحصيل الصفة او وروده بان تحصيلها غير لازم ثم يقال له اذا كان ما لا يتم الشيء
الا به على ضربين عندك احدهما لا يجب كتحصيل النصاب والزاد والراحلة والاخر يجب كالوضوء وما يجري مجراه فمن اين لك
ان ايجاب الحدود من القسم الذي يوجب ما لا يتم الا به فان قال لان ظاهر الايجاب يقتضي وجوب ما لا يتم الا به وانما
فرقت بين الزكوة وبين غيرها في هذا الباب لان الاجماع حاصل على ان تحصيل النصاب غير واجب ولولا الدليل لاوجب
تحصيل النصاب قيل له ما الفصل بينك وبين من قال بل ظاهر الايجاب المشروط يقتضي وجوب الفعل عند حصول
شرطه ولا يوجب التوصل الى الشرط وانما قلنا بوجوب الصلوة على المحدث وان لم يتكامل شرطه لان الاجماع حاصل على لزوم الصلوة
له ووجوب تحصيل شرطها عليه ولولا ذلك لاجرينا الصلوة مجرى الزكوة والحج ثم ذكر بعد ما حكيناه سؤالا طالبا فيه الاتيان
عن اكثره ابتداء فان قالوا انما يصح ذلك اذا كان كلا الامرين يجب على كل مكلف واحد ويصحان منه فوجوب احدهما يتضمن
لوجوب الاخر اذ لو تم الا به واجاب عنه بما حاصله مبني على ان وجوب الشيء يقتضي وجوب ما لا يتم الا به وقد بينا ان ذلك ينقسم و
ضربنا له مثالا بالزكوة والحج ودللنا على ان الظاهر من ايجاب الشيء اذا كان مشروطا بصفة لا يقتضي تحصيل الصفة كما
لا يقتضي تحصيل الصفة وهو غير مقتض ايضا للقطع على انها غير واجبة وان الفعل يلزم عند حصول الصفة بل الواجب ان
يكون الامر فيه موقوفا على الدليل وليس لاحد ان يقول فيجب فيما ذكرتموه ان يكون ايجاب المسبب ليس ايجابا للسبب وهذا
اذا ارتكبتموه بان فارقتم الكل لا احد فانا نعتمد منه وكان وجوب السبب لاجل ايجاب المسبب انما هو من حيث كان المسبب
لا يتم الا به وهذا قائم فيما ذكرتموه ودفعتموه من ايجاب الحدود لانه معلوم ان اقامتها لا يمكن الا بالامير وذلك ان بين
ايجابه لاجل وجوب المسبب وبين اقامة الحدود فرقا واضحا والاصل فيه ان كل شيء لا يتم الا بغيره وكان ايجابه دون
ايجاب الغير الذي لا يتم الا به جايزا لا يجب ان يكون ما دل على وجوبه ولو عمه دالا على وجوب ذلك الغير وان كان الشيء
الذي لا يتم الا بغيره مما لا يجوز ايجابه دون ايجاب ذلك الغير كان ايجابه دالا على ايجاب ذلك الغير فمثال الاول ما ذكرناه

الزكوة والحج لانهما لا يتمان الا بوجود النصاب والزاد والراحلة وغير ممتنع ان يوجبا من غير ايجاب تحصيل الزاد والراحلة
وغير ممتنع ان يوجبا من غير ايجاب الزاد والراحلة والنصاب واقامة الحدود ملحق بهذا الوجه لانه غير ممتنع ان يجب على الامام
وان لم يوجب التوصل الى جعله اماما ومثال الثاني السبب والمسبب لانه يستحيل ان يوجب المسبب بشرط حصول السبب لان السبب اذا حصل
المسبب في حكم الموجود الا ان يمنع مانع ومحال ان يوجب على المكلف ايجاد ما هو موجود ولا يصح هذا الوجه ان يكون على ايجابه
ايجاب السبب لانه لا يمكن فيه غير ما ذكرناه فاما ما ذكروه من العبادات الشرعية ووجوبها لكونها الطافا في العقليات
فغارضنا ايضا بما تقدم مما يجوز ان يجب ولا يجب لان العبادات الشرعية اذا ثبت كونها الطافا في غيرها جرت مجرى
ما هي لطف فيه في وجوب غيره وليس كذلك شروط العبادات الشرعية لان منها ما لا يجب وجوب نفس العبادة كالزكوة
الزكوة والحج وفيها ما يجب كشروط الصلوة وما ماثلها فاما قوله فان قيل ان من يصلح للامامة ليس يلزمه غير
قبول العقد على قولكم ولا يلزمه التوصل الى نصب الامام فكيف يصح ما ذكرتم قيل له ان لم يكن الاقامة واجبة فقبوله
العقد ليس بواجب فاذا صح ما ذكرناه وجوب القبول ثبت وجوب اقامة الامام على غيره لانه ان صح من الغير ترك
الاقامة لم يلزمه ذلك صح منه ترك القبول لان وجوب احدهما متعلق بوجوب الاخر على ان الامر بخلاف ما قدره
السائل لان الجماعة اذا اصلحت للامامة فواجب على كل واحد منهم الاقامة والقبول على الوجه الذي يصح وجوبه عليه الى اخر
كلامه فانا لا نسلم الاية من هذا السؤال لانا نعرف مذهبه في وجوب اقامة الامام وانه فرض لازم للجماعة وان كان على
حد الكفاية غير ان الذي قدمه في صدر جوابه غير صحيح ولا مبطل لما الزمه لانه غير ممتنع ان يجب على الامام عند العقد القبول
وان كان العقد في الاصل غير واجب لان احد الامرين منفصل عن الاخر فلا يمتنع وجوبه دونه وليس من حيث كان
احدهما كالاصل والاخر كالفرع يجب ما ظنه لانا نعلم ان التكليف كالاصل لوجوب الالطاف وانه متقدم له ومع هذا
فان التكليف تفضل والالطاف بعد التكليف واجبة ونظاير ما ذكرناه كثيرة جدا في العقليات والشرعيات معا
لان قبول الوديعة غير واجب وقد يلزم بعد قبولها الرد عند المطالبة وان كان القبول كالاصل من حيث كان لولاه
لم يلزم الرد وكذلك العقد للنكاح غير واجب في الاصل واذا وقع وجب المهر عند حصول شرطه وان كان لولا العقد المتقدم الذي
لم يكن واجبا لما وجب فاذا صح ما ذكرناه لم يكن منكرا ان يتعبد الامام بقبول العقد وان كان من يختاره للامامة
مخيرا في اختياره له فاما قوله فان قيل انه قبل التعيين اماما ليس بمخاطب باقامة الحدود الا بشرط ان يصير اماما وله
ان يقول لا اصير نفسي اماما لكي اقيم الحدود وانما يلزمني ذلك متى صرت اماما لان الله تعالى قال والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما الاية اي فليس يكون بهذه الصفة لا يدخل تحت الخطاب قيل له ليس الامر كما قدرت لان الاية تتجدد

كونهم ائمة والخطاب لا يتجدد فلا بد من ان يكون الخطاب متناولا لجميعهم قبل ان يصيروا ائمة فاذا صح ذلك فمن يصلح للامامة
اذا كان من المعلوم انه يصير اماما متى قدمناه فله الخطاب فيلزمه التوصل الى ذلك وان كان في الوقت لا يحل له اقامة الحدود كما ان
المحدث قد خوطب بالصلوة ويلزمه التوصل الى اداها بتقديمه وان كان في الوقت لا يمكنه الاداء فكما ليس للمحدث ان يقول لم
اخاطب بذلك من حيث لا يمكنني الاداء وانا على ما انا عليه فكذلك ليس لمن يصلح للامامة ان يقول لم ما سا لته فيقال له لكن
لا يملك النصاب والزاد والراحلة ايضا يتجدد كونه كذلك والخطاب لا يتجدد فان جعل كل من المعلوم انه يصير مالكا للنصاب
وللزاد والراحلة مخاطبا بالزكوة والحج يجب ان يوجب عليه اكتساب المال كما اوجبتم على الاخيار اقامة الامام وان
جعله مخاطبا ولم يوجب ذلك عليه لان الخطاب تعلق بشرط حصول الصفة قيل لمن يصلح للامامة مثله وان لم يجعله مخاطبا
قبل ملك النصاب لم يصر مخاطبا عند حصوله وان لم يكن الخطاب متجددا بل الحقه حكم مثل ذلك يمكن ان يقال في الامام
الفعل بالفعل وما جعلتم لكم الامر الا ما منعتم من حال المحدث ووجوب الصلوة عليه ليس هو بان يجعل مثالا للامامة اولى منا
اذا جعلنا مثال الامامة ووجوب اقامة الحدود على من جعل اماما ما ذكرناه من الزكوة والحج فان عاد الى ان يقول الاصل
ما ذكرته في الصلوة وانما اخرجنا الزكوة والحج بدليل فقد مضى ما ينقض هذا مستقصى وقوله فمن يصلح للامامة اذا كان المعلوم انه
يصير اماما فقد تناوله الخطاب تصريح بان من لا يعلم من حاله انه يصير اماما لم يتناوله الخطاب وهذا ينقض اصل الباب
الذي شرع في نصرته والاستدلال عليه بل اكثر الاصول لانه يوجب عليه لو علم الله تعالى من حال اهل العقد ومن يصلح للامامة
انهم لا يقيمون اماما ولا يختارون احدا للامامة ان يكونوا معذورين في ترك الامامة من حيث لم يكونوا مخاطبين بها
لانهم انما يلزمهم الحرج بترك الاختيار اذا كانوا مخاطبين باقامة الحدود والتوصل الى اقامتها وصاحب الكتاب لم يزل
يجهد نفسه حتى صرح بما يوجب سقوط الامامة وبسط عذر من ترك اقامتها وعدل عن الاهتمام بها ويجب عليه ايضا
ان يكون كل من علم الله تعالى من حاله انه لا يفعل بعض العبادات غير مخاطب بها ولا مكلف فعلها وفي هذا من هدم الدين
ما فيه فاما قوله على انه لا خلاف بين المسلمين ان ما امر الله تعالى بفعله من اقامة الحدود وما يجري مجراها لا يجوز تضييعه
ما امكن وانما اختلفوا في انه يحرم تضييعه على اي وجه فمنهم من قال يحرم ذلك اذا حصل الامام ومنهم من قال يحرم قبل حصوله
فاذا لم يكن بين الحالين فرق في ان التضييع وترك التضييع ممكن فيجب ان يحرم التضييع متى امكن العدول عنه فاذا ادعى
ان ادعى انه لا فرق بين الحالين وان لم يكن بينهما فرق الا ان الاجماع حاصل على تحريم تضييعه عند حصول الامام والخلاف
واقع فيه قبل حصول الامام لكفى في بطلان قوله على ان اقامة الحدود من فروض الامام وحده ولذلك لم يحرم تضييع
اقامتها عليه مع الامكان وليس اقامة الامام واختياره من فروضنا فيلزمنا اقامته ولا نحن المخاطبون باقامة الحدود فيلزمنا الكل

بتضييعها لانه اذا ادعى ذلك كان مدعيا نفس المسألة وبعد فانه انما نطلق لفظة التضييع فيما قد دل الدليل على وجوبه
لزومه دون ما هو غير واجب وليس في اجماع الامة على تحريم اضاعة الحدود دلالة على ما يريده لان للخصم ان يقول له دل على ان
اقامة الامام واجبة علينا او نحن المخاطبون باقامة الحدود اولا حتى يسوغ لك اجراء لفظ التضييع على ما يرتفع من الحدود
عند عدم الامام واذا كنت لم تفعل ذلك لم يستقم كلامك ولم يكن في الاجماع على تحريم اضاعة الحد متعلق لك فاما قوله ومنهم
من قال يحرم تضييعها اذا حصل الامام متوصل بطريقه الى ايهام ان فيه خلافا بين الامة ولا خلاف بينهم في ان اقامة الحدود لا
يسوغ اضاعتها عند حصول الامام مع الامكان لانها من فروض الامام وعباداته وانما الخلاف فيما قبل اقامة الامام
فههنا يحسن ان يقال ومنهم من قال يحرم تضييعها قبل اقامته ولا يحسن في الاول لانه لا خلاف فيه فاما قوله وقد يجوز انه
لو كان في الزمان امام وهو مع ذلك مغلوب ان الواجب التوصل الى ازالة الغلبة عنه والمنع لكي يقوم بالحدود التي وجبت
عليه فلذلك يجب اقامته ولو لم يجب الاقامة لم يجب التوصل الى ازالة الغلبة عنه لان جميع ذلك انما يجب التوصل الى ما ذكرناه
فغير مسلم له اولا ان وجوب ازالة الغلبة عن الامام انما كان لما ذكره بل قد يجوز ان يكون وجب لانه من باب الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ويجوز ايضا ان يكون وجوبه لعلة لا نعرفها وان كنا نعرف في الجملة انه من مصالحنا والذي يبين ان الامر
بخلاف ما ظنه ان ازالة الغلبة والاسر والقهر وما جرى مجرى هذه الامور قد تجب علينا في غير الامام من الصالحين
ومن جماعة المسلمين الا ترى انا لو علمنا ان بعض الصالحين مغلوب ماسور في يد بعض الاعداء لوجب علينا تخليصه
مع الامكان وان كان ممن لا تعلق لاقامة الحدود به وقد يجب ايضا علينا مثل هذا في الامام نفسه وان بلغ الى
من الضعف والكبر ما يعجز معه عن القيام بامر الامامة واقامة الحدود فلو كانت العلة ما ذكره لوجب سقوط
ازالة الغلبة عن الامام اذا بلغ الى هذه الحال عندنا فاما قوله بهذه العلة قلنا ان الامام اذا كان مغلوبا لا يمكن
استنقاذه يجب على الناس اقامة امير يقوم بهذه الامور ولا اقامه من قبله قد تعذر فيلزمهم اقامته ليقوم
بالحدود ولا من يقوم بالاصل يجوز ان يقوم بما يجري مجرى الفروع فبناء على اصله وحكاية قول له من يخالفه في
الامامة ينازعه في هذا ونقض للذي يجب علينا اقامة الامراء اذا كان الامام مغلوبا كما لا يجب علينا اقامة الامام
في الاصل فان في الناس من يذهب الى ان اقامة الامراء لا تسوغ لنا جملة لانه من فروض الائمة وعباداتهم التي
يختصون بها كما ان الحدود من فروضهم التي تختص بهم ويقولون لو ساغ لنا اقامة الامراء لساغ لنا اقامة الحدود
فاما قوله على انه لا خلاف في ان الامام اذا حصل وجب عليه نصب الامراء والحكام في البلاد التي لا يمكن فيها النظر
بنفسه وقد علمنا ان ذلك انما يجب للتوصل الى هذه الامور وكان عليه التوصل بالتولية فكذلك يلزم اهل الحل والعقد

التوصل

التوصل الى اقامة امام ليقوم بهذه الامور فيجب ان يكون ذلك واجبا لانه لا يمكن ان يتم ما لزم الامام الا بذلك
واجابته فيلزمه اذا لم يفعل بنفسه ان يفعل بغيره وذلك انه لا يجوز ان يلزمه بنفسه ما لا يمكنه الوفاء به
قلبت العلة لانا قد ما ذكره فللخصم ان يقول ان اقامة الامراء ونصب الحكام من فروض الامام وعباداته التي يختص
بها وليس يجب ان يكون لعلة معروفة سوى ما نعلم لكونه مصلحة في الجملة وقد يجوز ان يقتضي المصلحة تولي الامام
ذلك دون غيره الا ان تقتضي مثله فينا ولو ساغ لصاحب الكتاب سلوك مثل هذه الطريقة لساغ لغيره ان يقول انه قد
ثبت وجوب الزكوة على مالك النصاب ولا شك في وجوبها علة الا كونها نفعا للفقراء وهذه العلة حاصلة فيمن
لا نصاب معه وهو متمكن من الاكتساب وتحصيل النصاب به فيوجب بهذا الاعتبار اكتسابا للمال ليتوصل به الى
نفع الفقراء كما اوجب صاحب الكتاب على الامام اقامة الامراء من حيث ظن ان العلة فيه التوصل الى اقامة الحدود
وليس له ان يقول ان الاجماع لا يجوز ان يقتضي ما قضيت به حصول دليلنا على ان الزكوة لم تجب على مالك النصاب من حيث
كانت نفعا للفقراء فقط بل لامور زائدة واذا صح هذا فكذلك غير ممتنع ان يكون اقامة الامراء لم تلزم الامام لاجل
التوصل المطلق الى اقامة الحدود بل لامر يختص الامام ولا يجب ان يحمل حالنا فيه على حاله وقوله لا يجوز ان يكون من
واجباته ما لا يمكنه الوفاء به ليس المعنى غير ما قدره لانه ظن ان ذلك يلزمه في كل بلد على سبيل الجمع وليس المراد هذا
وانما هو ان الامام مكلف بهذه الامور ان يتولاها بنفسه او يستخلف فيها على سبيل البدل لعله يجب اذا تعذر
عليه تولي الكل بنفسه ان يخرج الكل من وجوبه على الوجه الذي رتبناه لانه لا بلد من البلدان ولى الامام فيه
امراء وحكاما الا وقد كان يجوز ان يتولى ما ولاهم اياه بنفسه فالذي توهمه في هذا الموضع غير صحيح فاما قوله بعد
فلو كان اقامة الرئيس غير واجبة لكان من يصلح للامامة اذا اختير لذلك لا يلزمه القبول فقد مضى بيانه ان
احد الامرين منفصل من الاخر وانه غير ممتنع ان يلزمه القبول وان كانت اقامته غير لازمة وعرضنا الذي لك لا
ولا طائل في اعادة ما ذكرناه فاما قوله ولو كان الامر كذلك لكان بعد دخوله فيه لا يلزمه الثبات على الامامة بل
كان يجب ان يكون مخيرا كما كان من قبل مخيرا في قبول العقد فليس الامر كما توهمه وغير ممتنع ان يكون القبول
غير لازم له وان كان الثبات بعد القبول لازما لانه ليس لاحدهما بالاخر من التعلق ما يقتضي وجوب اشتراكهما
فيما ذكره ولو كان ما اشتغل به صحيحا لوجب ان يكون المتبايعان متى عقدا بينهما عقد البيع وتفرقا وحصل الشرائط
تسوغ لهما الرجوع في البيع من غير عيب من حيث كان قبول البيع وعقده في الاصل غير واجب وكذلك كان يجب للمرأة
ان يحل لها بعد قبولها عقد النكاح ودخولها فيه الخروج منه ولا يلزمها الثبات عليه لما لم يكن القبول واجبا عليها

نعقد على ان وجوب الكتاب ... بحق الامر ... ذلك ان الاجماع

واذا صح هذا ثبات المتعلق به من ان القبول لازم من حيث لزم الثبات ظاهر البطلان فاما قوله يبين صحة ذلك
ان الامام اذا كان مخيرا في العدول عن اقامة امير الى نفسه وعن توليته بنفسه الى اقامة امير وعن امير الى امير كان
للامير ان يختار الخروج من الامارة ما لم يلزم الامام صفة زائدة على اقامته اميرا فكذلك كان يجب في الامام لو لم تكن اقامته
واجبة فينتقض ايضا بما ذكرناه في البيع لان المتبايعين ان يعدلا عن مبيع الى مبيع ولهما ان لا يتبايعا جملة لانهما مخيران
في ذلك وليس بواجب عليهما ومع هذا فليس لهما ولا لكل واحد منهما بعد عقد البيع وتكامل شرائط الخروج منه وتجدد
كالابد هذا على ان البيع في الاصل واجب فكذلك لا يدل تحريم الخروج من الامامة بعد الدخول فيها على انها واجبة ولازم
قبولها على ان ما ذكره منتقض من وجه اخر وهو انه جائز عنده ان يكون في العصر جماعة قد تكاملت شروط
الامامة فيهم وعلم من حال كل واحد منهم صلاحه لها واستقلاله بها من غير ان يكون لاحدهم مزية على الاخر في معنى الصلاح
للامامة وان لم يجز ان يكون جماعة بهذه الصفة فليس يمكن انه يدفع وجود اثنين يصلحان لها على الوجه الذي
ذكرناه ونحن نعلم انه اذا اتفق هذا كان اهل الاختيار مخيرين في اختيار كل واحد منهما وعرض الامر عليه ولا يكون
الذي يختار ويعرض الامر عليه مخيرا في القبول والرد ولا في الثبات بعد القبول بل عندهم انه يجب عليه القبول
كذلك يلزمه الثبات فبطل ان يكون العلة في جواز خروج الامير عن الامارة ما ذكره من كون الامام مخيرا في
اختياره واقامته اميرا لان العلة لو كانت هذه لوجب في الاثنين الذين ذكرنا حالهما جواز خروجهما عن
الامامة بعد قبولهما من حيث كان يختار منهما مخيرا بينهما فاما قوله بعد فقد ثبت بالشرع ان الذي لاجله يقام
الامام هو ما يقوم بمصلحة الدنيا والدين من اجتلاب المنافع ودفع المضار من غير تخصيص بعين بل ولا احد
منهم الا وله في ذلك حظ حاصل ومحوز وقد علمنا ان ما هذا حاله يلزم التوصل اليه لانه توصل الى دفع المضار المظنونة
او المعلومة وقد بينا من قبل ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يجبان على الوجوه التي ذكرناها وما يقوم
به الامام ان لم يزد حاله على حالهما لم ينقص فيجب التوصل اليه فليس يخلو حال الامامة عنده من وجوه اما ان
يجب لمصالح الدين او لمصالح الدنيا او لهما فان وجبت لانها من مصالح الدين وجبت الامامة من طريق
العقول لم نفتقر فيها الى السمع والشرع كما يجب نظائرها من مصالح الدين وهذا ان اراده فهو دخول في مذهبنا
ولحوق بنا وان وجبت للامرين ايضا وجب ما ذكرناه لان هذا القسم مشتمل على القسم الاول وزائد عليه وان وجبت
من حيث مصالح الدنيا لاجتلاب المنافع ودفع المضار الدنيا وسلم خالص ان يكون تلك المنافع والمضار مما
يجب اجتلابها والتحرز منها لا يجب لانه كان مما يجب ما ذكرناه فيها وجبت الامامة ايضا من طريق العقول لان

وقبوله

... هذا الامر ... الصلاة ... الى ...

اجتلاب

اجتلاب المنافع ودفع المضار التي يجب في كل حال عقلا لا يجوز ان يكون غير واجبة يجب فيها الاجتلاب والتحرز بالعقل
ان كانت مما يجوز ان يجب او لا يجب فالواجب على صاحب الكتاب ان يورد في اثبات وجوبها دليلا سمعيا يخصها ويدل
على وجوبها لانه اذا كان وجوبها يجوز ان يحصل لم يسقط من طريق العقل لزم من اثبته سمعيا ان يورد دليل السمع
فيه ومتعلقه بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يغني عنه شيئا لان لمن خالفه ان يقول انما ثبت ذلك بالسمع
والاجماع الامة عليه والامامة خارجة عنه لانه لا اجماع فيه ولا سمع يقتضي وجوبها على التخصيص ومن ادعى لحوقها بالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر لا يغني عنه شيئا لان لمن خالفه ان يقول انما ثبت ذلك بالسمع المخصوص واجماع الامة
عليه والامامة خارجة عنه لانه لا اجماع فيه ولا وجب عليه ان يدل على دعواه ويبين وجه دخولها في باب الامر بالمعروف
وليس لاحد ان يقول الامامة وجبت لمصالح الدين وان لم تجب من طريق العقول كالصلوة وغيرها مما لا يكشف
السمع عن كونه مصلحة للدين لانا قد بينا ان الوجه في وجوبها معلوم في العقول ومستدرك قبل ورود السمع ولو
تجاوزنا عن ذلك لم تجب لحوقها بالصلوة من حيث علم بالسمع ان فيها مصلحة لانه غير ممتنع ان يثبت المصلحة فيها
على وجه لا يقتضي الاستمرار لم يقتض الوجوب فقد علمنا ان لنا في جميع النوافل مصالح وان لم تكن واجبة فليس
يجب ان علم بالسمع ثبوت المصلحة الراجعة الى الدين في الامامة ان يكون واجبة ويلزم اذا ادعى وجوبها او
لحوقها بالواجب من العبادات كالصلوة وغيرها ان يدل على موجب دعواه وينفصل عن خصم اذا الحقها
بالنوافل الشرعية التي فيها مصالح دينية وهي مع ذلك غير واجبة فاما قوله وقد اعتمد وغيرهما على ما ثبت
من اجماع الصحابة لانهم بعد وفات النبي صلى الله عليه واله فزعوا الى اقامة امام على وجه يقتضي انه لا بد منه وما
نقل من الاخبار وتواتر في ذلك يدل على ما قلناه من حالتهم عند العقد لابي بكر يوم السقيفة ثم بعده في قصة
الشورى وما جرى فيه وبعده لامير المؤمنين عليه السلام وقد علمنا ان التشدد في ذلك على الوجوه التي حكيت عنهم حالا
بعد حال لا يكون الا في الامر الواجب الذي لا بد منه الذي ذكره يدل ان كان دالا على حسن اقامة الامام وجواز نصبه
ولا يدل على وجوب ذلك في كل عصر وزمان لانه لا يمتنع ان يكون العاقدون لابي بكر والمجتمعون للشورى
انما بادروا اليه وحرصوا عليه لان الحال اقتضته ولانه غلب على ظنهم ان اهمال العقد فيه فساد وانتشار و
ليس فيمن يخالف في وجوب الامامة على كل من يستحسنها ويدفع ان يقتضي بعض الاحوال الفزع اليها
فيكون ما ذكره حجاجا له بل من قولهم ان الامام قد يجوز ان يستغنى عنه في بعض الاحوال التي يغلب في
الظن ان الناس فيها يلزمون الصلاح والسداد في الاكثر وان كان غير مستغنى عنه في الاحوال التي يغلب

ولا اقتضى الاستمرار

لم يثبت بعد ...

بادروا الى ما ...

جوابه

في الظن ان الناس فيها يلتمسون الصلاح والسداد في الاكثر وان كان غير مستغنى في الاحوال التي يغلب في الظن ان الفساد
يقع عند اهمال نصبه وساير ما ذكره من التشدد والحرص لا يدل على وجوب الامامة في كل حال لان الذي ذكرناه من اقتضا الحال
لها يستعمل فيه من التشدد والمبادرة مثل ما استعمله العاقدون لابي بكر واكثر فاما قوله ومما يبين صحة الاجماع في ذلك
ان كل من خالف فيه لا يعتد في الاجماع واما الاصم فقد سبقه الاجماع وان كان شيخنا ابو علي قد حكى عنه ما يدل على انه غير مخالف
في ذلك وانه انما قال لو انصف الناس بعضهم بعضا وزال التظالم وما يوجب اقامة الحد لاستغنى الناس عن امام والمعلوم
من حال الناس خلاف ذلك فما ذا يلزم من قوله ان اقامة الامام واجبة فليس يخلو ادعاء الاجماع من ان يكون في فعل
الصحابة بما حكاه من المبادرة الى العقد والتشدد فيه او يكون في ان الامامة واجبة في كل حال فان كان الاول فقد
بينا ان الخالف فيه ما قال ولا خارجي ولا غيره ولم في ثبوته دلالة على ما قصده لانا قد بينا ما يمكن ان يكون التشدد من
اجله وانتحاه وما نظنه اراد هذا الوجه بل لم يرده لان كلامه يدل على الشك فان كان اراده فما كانت به حاجة
الى ان يحمل الادلة على وجوب الامامة من اول الباب الى ههنا ويستعمل ضروب الطرق فتارة يتعلق بالقران وتارة
بافعال النبي ع واخرى بقياس الامامة على الامارة واخرى بعلة وجوب اقامة الامراء على الايمة ونقلها الى وجوب الامامة
وما فيه لجماع لاحتجاج في تنبيه الى شي مما تكلفه فصاحب الكتاب بين امرين اما ان يكون ما ادعاه من الاجماع
حقا والمخالف فيه شاذا لا يعتد بخلافه فاولى ان يكون لا اجماع فيما ادعاه فان كان الاول بطل ان يكون فيما
تكلفه من الكلام والاستدلال على المسألة غرض صحيح وجرى جميع ما اورده مجرى العبث وقام فيه مقام المستدل بدقيق
الادلة وضروب الطريق على ان النبي صلى الله عليه واله امر بصلوات خمس وبما الحج كعبة وان كان الامر على [illegible]
فقبيح قبله ان يدعي الاجماع في موضع لا اجماع فيه على ان ما توهمه من الاجماع غير ثابت لان الخوارج وهي فرقة من فرق
الامة التي اذا عددنا فرق الامة لم يكن بد من الحاقها بها وبعضهم من جملة الفرق تخالف في ذلك وتذهب
الى خلاف مذهبه وليس قوله انني لا اعدهم في الاجماع بحجة لان للخوارج ان يقولوا له مثل قوله بعد [illegible] في
زمان حدوثهم واتباعا اصل مقالتهم معروف كما ان [illegible] معروف في مقالة الخوارج فاما ضرار والاصم فاخراجهما
ايضا من الاجماع مع كثرة من يذهب الى مذهبهما في ذلك لا معنى له وبطرف قوله ان الاجماع قد سبقهما ويرد عليه اشياء
كثيرة نحن اغنيا عن ذكرها ظاهر في شيوخه الادنين والاقصين الا من ذهب الى العقل قد سبقه الاجماع الخلاف فيه
فان قال السيد قد احتج اكثر اصحابكم في وجوب الامامة بالاجماع مع علمهم بخلاف الخوارج والاصم وغيرهم فكيف تعيبونا على
الاحتجاج بهذه الطريقة قيل له ليس يصح قبل ثبوت وجود المعصوم الاستدلال بالاجماع على وجوب الامامة وعلى

لانه انما خالف في ذلك بعض الخوارج وقد ثبت انهم لا يعتدون في الاجماع فاما ضرار وفا بعد من ان يعتد في الاجماع صح

غيرها

غيرها وانما صح استدلال بعض اصحابنا بالاجماع في وجوب الامامة ولم يحفل بخلاف من خالف في وجوبها بعد ما ثبت له
وجود امام معصوم في جملة الفرقة المحقة التي هي الامامية ومن بذلك من اجماعها على الخطا ولم يقل بوجوبها الا فرقة
الامامية وخالفها ساير الفرق كانت الحجة ثابتة بقولها من الوجه الذي ذكرناه وليس يمكن الخصوم مثل هذا في مذاهبهم من
ههنا دفعناهم عن الاحتجاج بما ذكروه واوجبنا عليهم الاعتبار بمن خالفهم في وجوب الامامة فاما ما حكاه عن ابي علي من تاويله قول
الاصم وانه ادعى انه موافق لهم في باب الامامة فغير مجدي عليه لان الاصم يقول انه ممتنع ان يخلو في الناس في بعض الاحوال
تزول التظالم ويستعمل الطريقة الانصاف فيستغنون عن امام وان ذلك مما يجوز حصوله في كل حال يتارك اليها وهذا صريح
خلاف القوم الذاهبين الى وجوب اقامة الامام في كل الحال وان والجاعلين الاحوال كلها مساوية في الحاجة اليه فاما
قوله ولا يمكن الاجتهاد في ذلك لتعلق قوله عليه السلام الايمة من قريش وانه اذا اوجب فيها هذه الصفة دل على وجوبها ولان الايمة
فغير الصفة التي لا تصح العبادة لا معها ويكون نقلا لما قد بين كونها واجبة من ان انه اذا ما والامامة الواجبة من قريش
دون غيرهم دون ان يريد ان الامامة المستحبة او التي ندبتم اليها او التي لم يكلم فيها له من حال فقد استعمل صاحب الكتاب
في الرد على من تعلق بالطريقة التي ذكرها مثل ما استعملناه في الرد على طريقته التي استدل بها في هذا الباب وقام معنا
مقامنا في دفعها العموم لانا نعلم ان قوله الايمة من قريش وان كان بصورة الخبر فهو امر وتقدير الكلام اختاروا من
قريش او اذا اخترتم اماما فليكن من قريش ولو لم يكن بمعنى الامر وان كان له لفظ الخبر لما ساغ الاحتجاج به على الا[illegible]
لم يكون الحجة ثابتة عليهم الا اذا كان امرا في الحقيقة او له معنى الامر فاذا لم يمتنع منه ان يريد بذلك اذا اقمتم
فليكن من قريش فيكون الخبر بهذا الصفة الامام الذين هم مخيرون في اقامته غير مقتض لوجوب اقامة الايمة بل هو خطاب
لمن كان اماما بقطع السارق ويكون تقدير الكلام والسارق والسارقة فليقطع ايديهما من كان اماما وقوله من ان الايمة
الواجبة من قريش دون المستحبة او التي ندبتم اليها فكذلك نقول في ان خطابه تعالى بقطع السارق متوجه الى الايمة
الذين يجب اقامتهم دون الذين ندب الى اقامتهم او دل على استحبابها وهذا لا فصل فيه فاما قوله ولا يمكن الاعتماد في ذلك على ما
كان من استصواب النبي في اقامته خالد بن الوليد يوم موتة اميرا وذلك ان الكلام في وجوبه لا في كونه صوابا ولان الرجوع في
الامامة الى طريق القياس لا يصح فهو انما رد لما قد استعمله وعول عليه لانه قد سلك طريقة القياس في اثبات وجوب الامامة
واستخرج علة ازالة الغلبة من الامام وبنى على ذلك لانه تمكن من اقامة الحدود ونقلها الى اهل العقد واوجب عليهم اختيار
من يقوم بالحدود كما اوجب عليهم ازالة الغلبة عمن يقوم بذلك وقد استعمل ايضا فيها القياس من وجه اخر لانه استخرج علة
وجوب اقامة الامرا والقضاة والحكام على الايمة واوجب مثلها اختيار الايمة في الاصل ليتوصلوا الى نصب الامير[illegible]

الحاكم من اهله وعلى هذا سلوك طريقة القياس فكيف يمكن صاحب الكتاب ان يستعمل في الامامة ما هو المستعمل له والمتعلق به
فاما قوله وقد ذكر شيخنا انه لا يمتنع في المجمعين على اقامة الامام انهم رجعوا الى دليل الا انه لا بد لهذا الاجماع من اصل ولي في
قال الا انهم رجعوا في ذلك الى ما روي من قول الرسول ان وليتم ابا بكر تجدوه قويا في دين الله ضعيفا في بدنه وان وليتم عمر تجدوه
قويا في دين الله قويا في بدنه وان وليتم عليا تجدوه هاديا مهديا يحملكم على المحجة البيضاء فليس في الخبر الذي اورده وحكى ان
شيخه ادعى ان المجمعين على وجوب الامامة واقامة الامام رجعوا اليه وعولوا عليه لو كان صحيحا وليس في
الحقيقة صحيحا دلالة على وجوب الامامة لان لفظه يقتضي التخيير لا الايجاب وليس في التخيير لفظ الا وهو جار مجرى
لفظ هذا الخبر وليس لاحد ان يقول ان التخيير انما هو في اعيان المولين للامامة ولم يتوقع في اصل الولاية ووجوب اقامة
الامام تخيير في لفظ الخبر لانه وان كان الامر على ما ذكره فليس ينافي لفظ الخبر مع التخيير في اعيان من تولى ايجاب الولاية و[illegible]
الامامة واقل الاحوال اذا لم يكن الخبر موجبا للتخيير في الامرين ولا مقتضيا ايجاب اصل الولاية ان لا يكون فيه دلالة لمن ذهب الى وجوب
اقامة الامام لان الدلالة على صحة مذهبه في هذا تفتقر الى ان يكون موجبا بصريحه او بفحواه اقامة الامام واذا لم يكن كذلك
فلا دلالة فيه فاما قوله والذي يجب ان يحصل في هذا الباب انه لا يحسن العقول ان يتحصل في الجملة على ما يقوم به الامام ويميزه
من غيره من صفات الامام فلا يجوز استعداد ذلك من جهة القياس ولو صح ذلك لما كان لا يجوز ان يستدل له بقياس الامامة
على الامارة وهو فرع لها لان اثبات الاصل بالفرع لا يمكن ولا يجوز ان يقول انه قال وليتم ابا بكر ولم يتقدم منه معنى هذه
التولية والغرض لها لان ذلك يجري مجرى النبي عليه السلام منه بتقدم [illegible] فقد ثبت ايضا بالاخبار انهم قد حيوته سالوه عمن يقوم بالامر في البيان م
من بعده ولا يصح ذلك الا وقد بين لهم الامامة على الجملة التي ذكرناها على ذلك يبين انه لا بد من نص [illegible] في الامام و[illegible]
وما يقوم به في الجملة فعرفنا ان بيان ذلك غير محتاج اليه لان العقول تدل على وجوب الامامة وعلى صفات الامام وما
يحتاج فيها اليه وما تدل العقول عليه ليس يجب بيانه من طريق السمع ولو لم يعلم ذلك من طريق العقول لما احتيج فيه
الى نص قاطع من الرسول كما ادعى لان الامة قد علمت ما كان يتولاه الرسول من امورهم كسياستهم وتعليمهم وتقويمهم
واقامة الحدود على مستحقيها وتاديب الجناة وتقويم البغاة وانصاف المظلوم من الظالم الى غير ذلك مما يطول
تعداده وهو معلوم معروف لمن عاصر النبي صلى الله عليه واله ولمن لم يكن ايضا في زمانه فانا ومن كان قبلنا ممن لم يلحق
تلك الحال نعلم ما كان يتولاه الرسول من امور امته علما لا يتخالجنا فيه الشك واذا كان ما ذكرناه معلوما للقوم وكانوا
ايضا يعلمون ان الخليفة انما هو القايم مقامه فيما يتولاه ويراعيه ويدبره وانما يختص الخلافة بعضها
يشترط فيه المستخلف لا من تخصيها وقصرها على بعض دون بعض وهذا الذي ذكرناه في معنى الاستخلاف والخلافة معلوم

الجناة

بالعادة

بالعادة لنا ولجميع العقلاء الذين قد شاهدوا الملوك والامراء والولاة وعلموا كيفية استخلافهم لمن يستخلفونه بل كل من يعرف
مستخلِفا ومستخلَفا الا ترى ان رعية الملك اذا هم بسفر وانتهت به العلة والمرض الى حال اليوس مع هذا سوى حاجتهم الى السؤال
عمن يستخلف عليهم اما بعد موته واما بعد بعده بالسفر عنهم فاذا قال لهم خليفتي فلان او فلان لم يحسن منهم ان
يقولوا له بين لنا من يتولاه ما يتولاه خليفتك فينا وما يحتاج الى خليفتك فيه من امورنا لانهم اذا كانوا عارفين
بما يتولاه ذلك الملك المستخلِف من امورهم فهم عالمون بان خليفته القايم مقامه يتولى من امورهم ما كان يتولاه
ان يقول لهم مستخلفه الا ان يخص بعض الولايات المستخلف بنص صريح فيخرج من جملة ما يشترط فيه خليفته ولهذا يحسن
ان يقول لهم خليفتي عليكم في كذا وكذا فلان وعاما اذا استخلفه بالاطلاق وسئل عن خليفته في الجملة لم يكن للمفهوم الا
ما قدمناه فليس في سؤال القوم للنبي صلعم عمن يقوم بالامر بعده لو كانوا سالوه حسب ما ادعاه دلالة على ما توهم من
وقوع بيان متقدم منه عليه وعلى اله السلام لان ما ذكرناه من معرفتهم بما كان يقوم به النبي صلى الله عليه واله و
بان الخليفة لغيره هو القايم بما كان يقوم به المتولي لما كان يتولاه يغني عن بيان منه عليه السلام وليس يقتضي سوالهم
الا الشك في عين القايم بالامر بعده دون الشك في الشي الذي يقوم به وكذلك ما ادعى من قوله ان وليتم
ابا بكر لا يقتضي وقوع بيان منه عم وليس يقتضي سوالهم الا الشك في عين القايم بالامر بعده دون الشك في الشي الذي
يقوم به وكذلك ما ادعي من قوله ان وليتم ابا بكر لا يقتضي وقوع بيان منه لمعنى الولاية والغرض لان ما ذكرناه
من المعرفة الحاصلة لهم اوفى من كل بيان بالقول واكد من كل لفظ وانما حمل صاحب الكتاب على ادعا بيان متقدم ذهابه عن
التفصيل الذي اوردناه ولانه راى سوالهم لنا عمن يقوم بالامر بعده يقتضي تقدم معنى الولاية والغرض بها في نفوسهم فلا
شك في ان ذلك كان مقدرا عندهم لكن من الوجه الذي بيناه لا من حيث ظن صاحب الكتاب فاما الكلام المقتضى
في الامامة فقد بينا انه قد استعمله واعتمد بل قد استعمل نفس ما انكره من حمل الامامة على الامارة ولم يمنع من كون
الامارة فرعا والامامة اصلا من انه بعد الانكار مستدرك على نفسه وليس له ان يقول انما حملت الامامة على الامارة في اثبات
وجوب الامامة والذي انكرت حمل الامامة على الامارة في اثبات صفات الامام وما يقوم به لانه ان جاز له ان يحمل الامامة
على الامارة في اثبات وجوبها ولم يمنع من ذلك كون هذه اصلا وهذه فرعا يجوز لغيره ان يحملها عليها في اثبات صفات
الامام وما يقوم به ويستخرج من الامارة علة ينقلها الى الامامة في ما يقوم به الامام وصفاته كما فعل في اثبات
وجوب اقامته فاما قوله لكن ذلك النص مما لا يجب نقله اذا كان الاجماع والكتاب قد اغنيا عنه كما لا يجب نقل خبر في اصول الصلاة
والزكوة اذا كان الاجماع اغنا عنه فلان نقل الدليل انما يجب لامور كلها مفقودة في ذلك فهذه الطريقة هي الواجبة دون

مستخلفا — المستخلف — مستخلفه — المتخلف

ما حكيناه عن شيوخنا من قبل ان الدليل القاطع في ذلك يجوز ان يكون معقولا منه ويجوز ان يكون بما نكره منه من البيان
بالفعل فيما كان يوليه من الامرا والحكام فنفهم من قصده انه انما يفعل ذلك على وجه واجب فما قيل لكثير من اصوله ومعتمدا
اصحابه في الامامة لانه اذا كان النبي صلى الله عليه واله قد نص على وجوب الامامة وصفات الامام وما يتولاه وبين جميع ذلك لامته
فما بال الانصار اجتمعت بعد وفاة النبي على ان يعقدوا لاحدهم الامر حتى جرى بينهم وبين المهاجرين ما هو مذكور وكيف
ذهب عليهم بيان الرسول لصفات الامام التي من جملتها ان يكون من المهاجرين وظنوا ان الامر يصلح فيهم وليس
يخلو حالهم من وجهين اما ان يكونوا تعمدوا دفع ذلك البيان الواقع من الرسول والعمل بخلافه واظهار الجحد له او
سهوا عنه او نسوا كيف جرت الحال فيه واي الوجهين كان انتقض به اصول خصومنا لانهم ان كانوا تعمدوا الجحد لما
ذكرناه فتجويز مثل ذلك على الانصار في كثرة عددها ومنزلتها من الدين والفضل والاختصاص بالرسول وبعد في
الموازرة والمتابعة بعد جميع ما حضهم عليه الرسول وما اظهره لهم والزمهم العمل به دون عدد الانصار ولا يجوز خصومنا عليه
مثل هذا وان كانوا ذهبوا عنه سهوا او نسيانا فقد تقدم ايضا مما لا يجوز الخصوم على مثل الانصار ولا على فرقة من دونهم
جماعة من جماعاتهم ويعتقدون انه في حكم المستحيل بالعادة على ان ذلك ان جاز على الانصار مع كونهم على هذه الصفات
التي قدمناها جاز جحد ما وقع من بيان الرسول لصفات الامام والسهو عنه جاز عليهم وعلى جماعة المهاجرين بجحد النص
على امير المؤمنين عليه السلام على الوجه الذي يذهب اليه الشيعة والسهو عنه والنسيان له وكلما تشنع به الخصوم في
تجويز مثل ما ذكرناه عليهم في النص لانهم امنوا بتجويز مثله عليهم فيما بينه الرسول لهم من صفات الامام فان قالوا
عندوا امتنعوا العمل بخلافه وليس يمكن احد منهم ان يقول ان الانصار لم يسمع بيان صفات الامام من الرسول ولا
وقفت عليها من جهته فلذلك احسن منهم ان يرموا العقد لاحدهم ولهذا لما روى لهم ابو بكر الخبر المقتضي لحصول
الامامة في المهاجرين احسنوا الظن به وصدقوه وعدلوا عما كانوا هموا به لان الانصار من اهل الحل والعقد
من كان قد كلف اختيار الامام والعقد له عند خصومنا ولا يجوز ان يكلفهم الرسول صلى الله عليه وآله اختيار من
لا يوقفهم على صفته لانه ان جاز ذلك في الانصار جاز فيها وفي المهاجرين وبطل ما عول عليه صاحب الكتاب في
احوجنا الى هذا الكلام الذي نحن في نقضه وكيف يدعي خصومنا في هذا الموضع ما لا يزالون يقولونه لنا
ويعتمدونه في تصحيح قولنا والتشنيع على مذهبنا من تعظيمهم لامر الامامة وتفخيمهم لشانها النص عليها وان النص
فيها يجب ان يكون اظهر واشهر من النصوص على سائر الفرايض والعبادات لانها اصل الدين وقطبه والمنزلة
التالية للنبوة ولان العبادة بمعرفتها غاية وبكثير من العبادات لانها اصل الدين وقطبه والمنزلة التالية

للنبوة

للنبوة ولان العبادة بمعرفتها غاية حاجة الى غير ما ذكرناه مما يطعنون فيه ويشنعون فيوجبون بذلك ان يكون الخلق مشتركين في معرفة
النص الوارد فيها وان يكون العلم بها عاما غير خاص وشايعا غير خاف وما ذكره من النص على صفات الامام وما يتولاه والحاجة
له وما هذه سبيله في وجوب الظهور والاشتراك في المعرفة به لا يجوز ان يخفى على الانصار ولا يتصل بهم حتى يسمعوه من دون حال
محل الخصومة والنزاع فيقبلوه ويحسنوا الظن به فان جوز خصومنا مع جميع ما حكيناه عنهم من دعواهم للنصوص الواردة
في الامامة مما تقتضي ظهورها وشياعها وقوف الكل عليها ان يكون الانصار لم تقف على نص النبي صلى الله عليه واله على صفة الامام
جاز ايضا منهم وفي امثالهم ان لا يقفوا على نصه على امير المؤمنين عليه السلام وايجابه امامته بعده ولا شيء يتعلق في ابطال ما نذهب اليه في
النص الا ويمكن ابطال ما ادعاه صاحب الكتاب من النص على صفة الامام بمثله وقولهم ان الاجماع والكتاب قد اغنيا عن طريق
لان ما ادعاه في الاجماع معلوم وان كان غير صحيح فاما الكتاب فما يعلم فيه شيء يدل على صفات الامام وما يقوم به ويتولاه وقد كان
يجب ان يشير الى ذلك لنا ذكره في تثبيت اذا كان في الكتاب ما ادعاه فما الذي احوج الى بيان الرسول بالنص القاطع لذلك والى
اكد ما يدل الكتاب عليه ويرشد اليه ولئن جاز ايضا ان لا ينقل النص الذي يذكر لان الكتاب قد اغنا عنه جاز لخصومه من
اهل الامامة ان يقولوا ان النبي قد نص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة واوجب له فرض الطاعة بعده ولم يجب نقل ذلك لان
الكتاب قد اغنى عنه فان فيه ما يدل على الامامة مثل قوله انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الى غيرها مما تلوناه مما هو معروف
فيكونوا لهذا القول اعذر من صاحب الكتاب لانهم احالوا على مواضع من الكتاب تدل على مذهبهم وهي وان لم تدل عند صاحب الكتاب
ففيها شبهة يدخل مثلها على العقلا وهو لم يشر الى ما ادعاه انه يدل من الكتاب على صفات الامام وما يتولاه ولا الى ما يمكن
ان يكون شبهة لمن ذهب الى مذهبه فاما ما مضى في اثنا كلامه من ان الصلاة والزكوة لم ينقل في اصولها اخبار من
الوجه الذي توهم فباطل لانا لا نذهب الى ان في اصول الصلوة والزكوة لم ينقل في تفصيلها اخبار من الوجه اخبار ظاهرة
في الجملة واستفاضت ولم يجب نقلها فيما بعد لما ذكره من الاجماع لانه غير ممتنع عندنا ان يكون النبي صلى الله عليه واله نص
من جهته في الصلاة والزكوة الا انا قد نقل واتصل بنا من جهة الاحاد وليس المعول في امر الصلاة وما اشبهها على اخبار
مخصوصة ترد بصيغ متفقة وتتواتر النقل بها بل المعول عندنا فيها على اضطرار الرسول لمن كان في عصره من اسلافنا
الى وجوبها وعلمهم من قصده ضرورة ايجابها على الوجه الذي وجبت عليه واضطر من كان في ذلك العصر من لم
من الاخلاف الى مثل ما اضطروا اليه ثم على هذا التدريج حتى يتصل الامر بنا فنكون مضطرين الى ان من شاهدناه من
اسلافنا ادعى ان سلفه اضطر الى ان الرسول صلى الله عليه واله اوجب هذه العبادات وانهم حاضريه من قصده ضرورة
وجوبها فبهذا الوجه نعلم وجوب هذه العبادات ونستغني عن اخبار متواترة لها الفاظ مخصوصة وصيغ معروفة

كما يستغنى بمثل هذه الطريقة في العلم باحوال النبي صلى الله عليه واله الظاهرة كتحديه بالقران وهجرته ومجيئه وغزواته المشهورة ومثلها ايضا
نعلم احوال الملوك والبلدان فشتان بين قولنا هذا الذي حكيناه وقول صاحب الكتاب ان ما حصل من نضا العلم العام سمع من النبي صلى الله عليه واله فعلم نقل
ولولا ان المرجع في هذه الامور الى ما اعتبرناه دون الاجماع لوجب ان يكون من هو غير معروف بصحة الاجماع من المسلمين ومن خالفوا
اهل الملل البراهمة والملحدين لا يعلم ان النبي صلى الله عليه واله دعا الى صلوات مخصوصة واوجب زكوة معينة وفي علمنا معرفة من
عددنا بالعبادات الظاهرة وان صاحب الشريعة دعا اليها وكان من دينه اتخاذها دليل على ان المعرفة بها غير موقوفة على
الاجماع وليس يمكنه ان يدعي الضرورة في صفات الامام ووجوب اقامته كما ادعيناه نحن من ذلك في الصلوات وما اشبهها لان
ثبوت الخلاف في وجوب الامامة وصفات الامام ممن يجوز عليه دفع الضرورة فبطل ان يكون العلم به ضرورة ثم ثبوت
يقال له انك قد دخلت بما اوردته من الطعن في هذا الاصل في اكثر واقبح مما يعيبه اصحابك علينا ويعيروننا باعتقاده وتحاله
لانهم عابوا علينا القول بالنص من حيث لم ينقله الامة باسرها ولم يروه طوايف المخالفين وان كان فرقة مشهورة
كثيرة العدد نابهة الذكر قد قامت بنقله وتدينت بروايته وانت قد صرحت في قولك بان النبي صلى الله عليه واله نص على
صفات الامام وما يتولاه ويقوم به وبين ذلك للامة وان كان لم ينقله واحد منها ولم يروه صغير من جملتها ولا كبير وهذه
مناقضة ظاهرة تحيل عليها عشق المذهب والمحبة لنشيده وترقيعه بالجيد والردي وما ذكره صاحب الكتاب من بعد الفصل
هذا الفصل الى اخر كلامه وهو اخر الباب لا يحتاج الى مناقضة فيه لانه بين زيادة او رد ما تقدم في وجوب الامامة
واجاب عنها بالاشبهة فيها ولا يتكلها وبين تفريع على صحة الاختيار وبنا على اصول الذاهبين اليه وسيجي الكلام في فساد متعلق به
الاختيار مستقصى فيما بعد ان شاء الله بمشيته وحسن توفيقه **فصل** في الكلام على اعتراض ما حكاه من ادلتنا في وجوب
الامامة والعصمة قال صاحب الكتاب حكاية عنا شبهة لهم قالوا وجدنا النقص قد عم الناس وقد كلفوا مع ذلك الصلاح في
العمل والعلم فلا بد في حكمة الحكيم ان يرسل رسولا او ينصب حجة ليزيل نقصهم وربما ذكروا هذا النقص بذكر السهو والغفلة الشهوات
وجوازها على جميعهم ولا بد من منبه منزل لهذا الامر عنهم وربما ذكروا ذلك باتباع الشهوات وجواز الشبهة ويقولون فلا بد من
معصوم بعد لهم فيما كلفوه عن هذه الطريقة فيقال له لنا من جملة ما حكيته عنا من الاستدلال الخطاء ولا ترتيب
ولا تغيير له ودليلنا على وجوب الامامة ووجه وجوبها من طريق العقل وبعد التعبد بالشرع فقد بيناه ودليلنا دليلنا
على كون الامام لطفا في فعل الواجبات والطاعات وتجنب القبيحات وارتفاع الفساد وانتظام امر الخلق واشرنا ايضا الى ان
الحاجة اليه في الشرايع بان قلنا انه يحفظ مجملها ويبين محتملها ويوضح عن الاغراض الملتبسة فيها ويكون المفزع في
الواقع فيها الادلة الترجيح لا طلبنا فيه اليه وليكون من وراء الناقلين فمتى وقع منهم ما هو جائز عليهم من الاعراض عن النقل بين ذلك

وكان

وكان قوله الحجة فيه فاما ما حكاه من التعلق بلفظ النقص وعمومه للخلق فمراد من تعلق من اصحابنا به ارتفاع العصمة عنهم وجواز
مقارفة القبيح عليهم ويقولون اذا كانوا بهذه الصفة افتقروا الى رئيس يجمع شملهم وينظم امرهم ليرتفع بوجوده من الفساد ما يكون
واقعا منهم بفقده فاما من استعمل اللفظة التي حكاها فاما جواز السهو فليس مما يوجب من اجله الحاجة الى الامام لان السهو
ولا عن جاير رفعنا عليهم في كل شي من الاشيا التي يجوز فيها السهو لا يجوز من جميعهم ان يسهو عنها ولا في الجماعات الكثيرة
وان تعلق متعلق بالسهو فليس يجوز ان يوجب من اجل جوازه الحاجة الى الامام فيما لا يبطل السهو عنه قيام الحجة به
ثبوتها وانما يوجب جواز السهو الحاجة الى الامام في الموضع الذي يكون السهو موجبا لبطلان الحجة وانسداد
طريق الاستدلال على المكلف فمثال الاول العقليات وادلتها لان السهو عنها لا يبطل دلالتها ولا يخرج المكلفين عن التمكن
من اصابة الحق اذا قصدوه واستدلوا عليه ومثال الثاني الشرعيات التي طريق العلم بها الاخبار لان الناقلين متى سهوا
عن النقل واعرضوا عنه بطلت الحجة ولم يكن للمكلف طريق الى العلم بالحكم الذي عدلوا عن نقله وحيث ان الجماعة المتواترين
لا يجوز ان يلحق جميعهم السهو عما نقلوه اذ جاز ذلك على الاحاد منهم لم يلحقهم السهو عن المنقول فيتركوا نقله وهم اذا نقلوه
مع غيرهم كان الخبر متواترا ووجبت الحجة به واذا اخلوا بنقله خرج عن حد التواتر عن كونه حجة فقد عاد الامر الى ان جواز مقارفة
السهو على الترتيب الذي ذكرناه يحوج الى الحجة فاما اتباع الشهوات فانا نريد به ما قدمناه من مواقعة الخطاء وفعل
القبيح لحق بطريقتنا واذا لم يرد ذلك فلا معنى له فاما جواز الشبهة فما نعرف احدا من اصحابنا تعلق به لا سيما على
هذا الاطلاق ومن هذا الوجه لان ما دلالته ثابتة من العقليات والشرعيات لا يخل دخول الشبهة على من نظر فيه
بامكان الوصول اليه ومعرفة الحق منه وانما تخل الشبهة بالحجة ونفتقر الى الامام اذا دخلت على ناقلي الاخبار ووجب
عدولهم عن النقل وسقوط الحجة به فمن هذا الوجه يستقيم التعلق بدخول الشبهة لا من الوجه الذي توهمه صاحب
الكتاب وعنا قال صاحب الكتاب بعد فصل لا يقتضي نقضا فيقال لهم فيما ادعوه من النقص ايمكنكم مع ثباته [illegible]
القيام بما كلفوه فان قالوا نعم فلا حاجة بهم الى الامام وان كان النقص في هذا الوجه بمنزلة وصفهم بانهم اجسام ومحدثون
الى غير ذلك مما لا يؤثر في هذا الباب فيقال له قد بينا المراد بلفظة النقص فان اردت بقولك ايمكنهم من القيام
بما كلفوه مع ثباته ان ذلك مقدور لهم وانه لا حايل بينهم وبينه فهم كذلك وان اردت ان حالهم مع ثبوت هذا
النقص وفقد الامام كحالهم مع وجود الامام في القرب من الصلاح والبعد من الفساد في كل ما يرجع الى الالطاف
فليس هم كذلك لانا قد دللنا على ان وجود الامام لطف فيما عددناه وليس يجوز ان يكون حال المكلفين مع فقده
مساوية لحالهم مع وجوده وان كانوا في الحالين قادرين على فعل ما كلفوه ومجانبة ما نهوا عنه وهذا الخلاف في ذلك

ومنهم بالنقص بمنزلة ومنهم بانهم اجسام ومحدثون لان ومنهم بما ذكرته لا تاثير لها في اضداد ذلك ووصفهم بالنقص مو ترتب على الوجه الذي فصلنا
الكلام فيه قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم يصح من الله تعالى رفع هذا النقص بغير امام ورسول فان قالوا لا فقد جعلوا للامام من
القدرة ما لم يجعلوه لله تعالى فيقال لهم ابين فساد هذا الكلام واقبح صورة المتعلق به لانا لا نقول ان النقص اذا لم يرتفع الا
بامام ولم يقم فيه مقامه غيره ان ذلك وصف له بالقدرة على ما لا يقدر الله عليه وكيف يظن ذلك مع مذهبك المعروف
في اللطف والتعبير ممتنع عندك ان يعلم الله تعالى ان شيئا بعينه يصلح المكلف عنده لا يقوم غيره من جميع الاشياء في مصلحته مقامه
فلو قال لك قايل في معرفة الله وهي احد الالطاف عندك اذا قلت ان غير المعرفة من جميع الاشياء لا يقوم في مصلحة المكلف
مقام المعرفة فقد جعلت للمعرفة من الحظ والقدرة في صلاح المكلف ما لم تجعله لله تعالى كان يكون جوابك وما تظن ان
قايل هذا الا يستحق عليك جوابا بل يكون مكان جواب التعجب من غفلته وحماقته تعالى التنزيه عن منزلة على ان من تعلق
بلفظ النقص واراد به ما حسناه من ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح لا يجوز لهذا يوجب الامام ليرفع النقص لا يطلق
ان وجوده ليس بظلم في العصمة اللهم الا ان يجعل وجوده وانما المقتضي النقص وهو فعل القبايح ويكون قوله الذي يرتفع
النقص اشارة الى مقتضاه فيصح الكلام والغرض او يريد بالنقص في الاصل فعل القبيح الذي هو غيرنا مون مع فقد الرؤسا
ومعلوم ان وجودهم يرتفعه او يقل فيصح على هذا الوجه القول بان وجوده يرفع النقص وان كان معنى الاول اشبه واقرب
ثم قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم تعلمون كون الامام حجة باضطرار او باستدلال فان قالوا باضطرار دونهم لا يوثر في
ذلك قيل لهم تجوزوا في ساير امور الدين ان تعلموه باضطرار ولا يقدح النقص فيه وان قالوا باستدلال قيل لهم فقد
يمنع من قيامهم بما كلفوه من الاستدلال على كونه حجة فان قالوا نعم لزمت الحاجة الى امام اخر لان الكلام فيه كالكلام في هذا الامام
ويوجب ذلك اثبات ائمة لا اول لهم مع انهم لا يوثرون كالايوثر الواحد فلا بد من العقول من ان يمكنهم معرفة الحجة والقيام
بشرطه من غير حجة قيل لهم فجوزوا مثل ذلك في ساير ما كلفوه وان كان النقص قايما فيقال له كلامك هذا مبني على موضعين
احدهما انه قد الزمنا ايجاب الحاجة الى الامام في العلم بوجوده ما لا نعلم من تضمنه تقديما كيف قلنا في هذا وفصلناه كشفنا
عن غرضنا وطلبناه وان التقييد واجب فيه والذي يدل على ذلك ارادت ما حكيناه في قولك فجوزوا في ساير امور الدين ان
تعلموه باضطرار ولا يقدح النقص فيه ولم يجعلنا ساير امور الدين باضطرار كما الزمت لكانت الحاجة الى الامام ثابتة من وجه
كونه لطفا في مجانبة القبيح وفعل الواجب وليس يصح الاستغناء عنه وان علمنا ساير الدين باضطرار لان الاخلال بالعلم باضطرار
ستقع منا مع فقد الامام ولا يمنع كوننا مضطرين الى العلم بوجوب الفعل من الاخلال به وكوننا مضطرين الى العلم بتحريمه لا يمنع
منا لان اكثر من يقدم على الظلم وما جانسه من القبايح يقدم عليه مع العلم بقبحه والموضع الاخر ظنك انه لما كان لطفا في بعض

التكاليف يجب ان يكون لطفا في جميعها وهذا مما قد كشفنا عنه وعن فساده فيما تقدم وقلنا انه لا يمتنع في الالطاف الخصوص والعموم
الخصوص من وجه والعموم من وجه اخر فليس يجب اذا كان الامام لطفا في ارتفاع الظلم والبغي ولزوم الانصاف والعدل ان يكون لطفا
في كل تكليف حتى يكون لطفا في معرفة نفسه ثم يقال له اليس معرفة الثواب والعقاب على الوجه الذي نوجبها عليه لطفا في جميع الواجبات
والامتناع من ساير المقبحات عندك وعندنا ومن جملة المعرفة بالله من حيث لا يتم معرفة الثواب والعقاب الا بها فاذا قال نعم قيل له
ان هذه المعرفة التي اشرنا اليها لطف في نفسها حتى يكون المكلف لا يصح ايجابها عليه الا بعد ان يتقدم معرفته بالثواب و
العقاب فان قال نعم ففساد ذلك ظاهر وان قال لا قيل له اذا جاز ان يستغنى بعض التكاليف عن هذه المعرفة وكونها لطفا فيه
فالاستغنا عنها في ساير التكاليف فان قال المعرفة بالثواب والعقاب وان لم يكن لطفا في نفسها من حيث لم يصح ذلك
فيها فهناك ما يقوم مقامها وهو الظن بهما فلم يعر المكلف من لطف من تكليفه المعرفة وان لم يكن مما تالا اللطف
في ساير التكاليف قيل له فاقنع منا بمثل ما تقنعا به فانا نقول لك ان معرفة الائمة يستحيل ان يكون اللطف فيها معرفة الا
لانه لا يتقدم اول الائمة من ان يكون معرفته واجبة وان لم يتقدم المكلف معرفة بامام غيره واذا استحال ذلك جاز ان يقوم
مقام المعرفة بالامام في هذا التكليف غيرها ولا يجب ان يعم هذا الوجه ساير المكلفين والتكاليف كما لم يجب ان يعم لطف
الحاصل للمكلف عند استدلاله على معرفة الله تعالى ومعرفة ثوابه وعقابه ساير التكاليف قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم قد
علمنا ان الامام لا يصح ان يغير حالهم في القدرة والالة والعقل وساير وجوه التمكين فلا بد من كونها حاصلة وكذلك
فالادلة على ما كلفوه منصوبة مع فقد الحجة فاذا صح ذلك فما الذي يمنع من ان يستدلوا بها فيعلموا ما كلفوه ويقوموا به
مع فقد الامام وهلا كان حالهم مع فقده كحالهم مع وجوده انما يستفيدون بالنظر في الادلة وذلك يمكن مع عدمه فيقال
له هذا توهم منك علينا ايجاب الامامة ووجود الامام في كل زمان ليعلم عند وجوده ما لا يصح ان يعلم عند فقده وان كانت
الادلة على المعلوم موجودة في الحالين وقد بينا انا لا نذهب الى ذلك ولا نعتقده وبينا كيف القول فيه فلما قولك فما الذي
يمنع من ان يستدلوا ويعلموا ويقوموا بما لزموا فقد ذكرنا ما في العلم فاما القيام بجميع ما كلفوه فهو وان كان مقدورا
على ما ذكرت فالامام لطف فيه وفي وقوعه على ما دللنا عليه ومحال اذا كان لطفا ان يكون حالهم مع وجوده كحالهم مع فقده في
القيام بما كلفوه من العبادات التي بينا ان وجود الامام لطف في وقوعها وفقده داع الى ارتفاعها ثم يقال له هكذا يقول
لك من نفى اللطف جملة ويدعي ان جميع الالطاف لا تغير حال المكلف في قدرته واله وساير وجوه التمكين لان المكلف يتمكن من الفعل
مع عدم اللطف كما انه يتمكن منه مع وجوده والايجاب الاستغناء عن الالطاف والاقتصار بالمكلفين على قدرهم وتمكنهم وجميع ما
يبطل به هذا القول ويوجب مع القدرة والتمكن الحاجة الى الالطاف بمثله يبطل قولك قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم يجب

على قولكم اذا لم يظهر الامام حتى يزول النقص به ان تكون الحال فيه كالحال ولا حجة في الزمان لان النقص لا يزول بوجوده الا
وانما يزول بما يظهر منه ويعلم من قبله وهذا يوجب عليكم في هذا الزمان وفي كثير من الازمنة ان يكون المكلف معذورا في التكليف
او ساقطا عنه فيقال له ليس يجب اذا لم يظهر الامام ففات النفع به ان تكون الحال عند عدم ظهوره كالحال عند عدمه لانه انما فاتهم ظهوره
لاخافة الظالمين له ولانهم احوجوه الى الغيبة والاستتار كانت الحجة في فوت المصلحة به عليهم وكانوا هم المانعين انفسهم من
الانتفاع به واذا عدمت عين الامام ففات المكلفين الانتفاع به كانت الحجة في ذلك على من قد منعهم النفع به وهو القديم تعالى
واذا وجبت ازاحة علل المكلفين عليه تعالى علمنا انه لا بد من ان يوجد الامام ويامر بطاعته والانقياد له سواء علم وقوع الطاعة من
الانقياد من المكلفين او علم انهم يخيفونه ويلجئونه الى الغيبة وهذا يخالف ما ظننته من كون المكلفين معذورين او سقوط
التكليف عنهم فان قال اذا كان المكلفون غير معذورين وقد اخافوا الامام على دعواكم واحوجوه الى الكون بحيث لا ينتفعون
به ولا يصلون الى مصالحهم من جهته فيجب ان يسقط عنهم التكليف الذي امر الامام ونهيه وتقريبه لطف فيه لانهم ما خلو
وقد منعوا من هذا اللطف وجرى في هذا الوجه مجرى من قطع رجل نفسه فان تكليفه الصلوة قايما لا يلزمه ويجب سقوطه
عنه ولا يفرق في سقوط التكليف عنه حال قطعه لرجل نفسه وقطع الله تعالى لها قيل له ليس تشبه حال المكلفين المخيفين
للامام عن الظهور والقيام بامر الامامة بحال القاطع لرجل نفسه في سقوط تكليف الصلوة مع القيام عنه لان من قطع رجل
نفسه قد خرج نفسه عن التمكن من الصلوة قايما لانه لا وصول لها الى هذه الصلوة بشيء من افعاله ومقدوراته وليس كذلك
حال الظالمين المخيفين للامام لانهم قادرون ومتمكنون من ازالة اخافته وما احوجه الى الغيبة ويجرون في هذا الوجه
مجرى من شد رجل نفسه فان تكليفه الصلوة قايما لا يسقط عنه وان كان في حال شدها غير متمكن من الصلوة لانه قادر على
ازالة الشد فيصح منه فعل الصلوة فان قالوا فما هذا الامر الذي فعله الظالمون فمنعوا به الامام من الظهور بينوه لنعلم
صحته ما ادعيتموه من تمكنهم من ازالته والانصراف عنه قيل لها المانع في الحقيقة معلوم لنا من ظهوره اعلام الله تعالى له
الظالمين متى ظهر اقدموا على قتله وسفك دمه فيبطل الحجة بمكانه وليس يجوز ان يكون المانع من الظهور الا ما ذكرناه
لان مجرد الخوف من الضرر ولا يجري مجرى الضرر مما لا يبلغ الاتلاف للنفس ليس يجوز ان يكون مانعا لانا قد بينا من الائمة من تقدم
فمع جميع ذلك وليس يجوز ان يجعل المانع من الظهور علم الله تعالى من حال بعض المكلفين او اكثرهم انهم يفسدون عند ظهوره في
بعض الاحوال الايمان قيل انه يعلم ذلك على وجه يكون ظهوره موثرا فيه يجب سقوط ما عولنا عليه في اصل الامامة من كونها لطفا في
الواجبات وارتفاع المقبحات ولزم منها ما نأباه من كونها استفسادا في حال من الاحوال وان لم يكن ظهوره موثرا فيما يقع من الفساد
لم يلزم الاستتار لاجله كما لم يلزم استتار من تقدمه من الائمة ولا ترك بعثة كثير من الرسل الاولياء ومع من بعض المكلفين عند الفساد

في حال الامامة لهؤلاء والنبوة لاولئك وهذا بين ان الوجه الصحيح الذي ذكرناه دون غيره فان قال اذا كان المانع هو ما
ذكرتموه فيجب في كل من كان في المعلوم ان يعتقد تعتدله من امام يوجب الله تعالى عليه الاستتار والغيبة ويحظر عليه الظهور
والا كان جاز ان يبيح الله تعالى البعض من يعلم انه يقتل من جهة الظهور جاز مثل ذلك في كل امام فيبطل ان يكون المانع ما ذكرتموه قيل له
لما كان واجبا ان يكون ما بيناه مانعا بشرط ان يكون مصلحة المكلفين مقصورة على ذلك الامام بعينه ويكون في معلوم الله تعالى
ان احدا من البشر لا يقوم في مصلحة الخلق ما لا يقوم مقامه من الحجة وهذا واضح لمن تامله بان الله تعالى الشرع الفضل من محجه
والبيانه لم يصح ذلك لا مع العلم بانه اذا قتل قام غيره مقامه من الحجة وهذا واضح لمن تامله فان قال اذا كان المانع الامام
من الظهور ما بينتموه مما هو معلوم ان الظالمين هم المخصوصون به فقولكم في اوليائه ومعتقدي امامته وهم غير
من اعدائه في المنع الذي ذكرتموه فيجب عليكم احد امرين اما ان تقولوا ان التكليف الذي الامام لطف فيه ساقط عنهم وهم
خوج عن الدين او ترتكبوا القول بظهور الامام وتدعون ما تعلمون انتم وكل احد خلافه او تشركوا بينه وبين الا
في المنع الذي ادعيتموه فيلزمكم ساواتهم لحالهم وخروجهم من جملة الولاية الى العداوة وقد علمنا وعلمتم ان جميع الناس ليس
للامام الذي تدعونه بل فيهم من يعتقد امامته وينتظر ظهوره قيل قد اجاب اصحابنا عن هذا السوال بان قالوا ان العلة
في استتار الامام في غيبته عن اوليائه غير العلة في استتاره من اعدائه وهي خوفهم من الظهور لهم لئلا يتنبهوا ويخبروا
ذكره فيسمع به الاعدا ويظهروا عليه فيؤول الامر الى الغاية الموجبة للاستتار من الاعداء وهذا قريب ومما يمكن ان
يجاب به عن هذا السوال ان يقال قد علمنا ان الامام اذا ظهر لجميع رعيته ولبعضهم فليس يعلم صدقه في ادعائه انه الا
بنفس دعواه بل لا بد من اية يظهرها تدل على صدقه وما يظهره من الايات ليس يعلم ضرورة كونها اية ودلالة بل يعلم ذلك
بضرب من الاستدلال التي تدخل في طرقها الشكوك والشبهات واذا صح هذا فمن لم يظهر له الامام من اوليائه لا
يمتنع ان يكون المعلوم من حاله انه ما يظهره الامام من المعجز يدخل عليه في طريقه الشبهات فلا يحصل العلم بكونها اية
معجزة واذا لم يحصل لما ذكرناه واعتقد في المظهر له ما يعتقده في المحالين المخرقين لم يمتنع ان يكون في المعلوم منه
ان يقدم مع هذا الاعتقاد على سفك دمه وفعل ما يؤدي الى ذلك من تنبيه بعضهم عليه اعني بعض الاعداء فيحل الحال التي
التي منعنا من ظهوره لاعدائه وما كان بين الاعدا والاوليا فرق من وجه آخر لان الاعداء قبل ظهوره معتقدون انه
لا امام في العالم وان من ادعى الامامة مبطل كاذب فهم عند ظهور من يدعي الامامة على الوجه الذي تذهب اليه لا يطلبون
فيما يظهره مما يدعي انه اية لتقدم اعتقادهم ان كل ما يدعيه من ذلك الامامة المخصوصة الحقيقة من الايات باطل
لا دلالة فيه فيقدمون لهذه الاعتقادات على المكروه فيه وليس كذلك حال الاوليا لانهم ينتظرون ظهور الامام الذي

منه هذا اللقب المخصوص فتهم ينظرون فيما ينظرون من آيتها انما يستحيل بعضهم فيه التحرز لدخول الشبهة عليه فيما يتحرى
معتقدا انه ليس باية ولا معجزة وعلى الجوابين جميعا لسنا نقطع على ان الامام لا يظهر لبعض اوليائه وشيعته ومن ليس
يعرف كل واحد منا الا حال نفسه فاما حال غيره فغير معلومة له ولاجل تجويزنا ان لا يظهر لبعضهم والجميع ما ذكرنا
العلة المانعة من الظهور ثم قال صاحب الكتاب معقبا لما من قبل انهم لم يلزمهم كون الامام والحجة في كل وقت وفي كل بلد
عند كل جمع ليصح منه تعالى تكليف المكلفين مع النقص ومتى جوزوا خلاف ذلك فقد نقضوا قولهم فيقال له اما كون الامام
في كل وقت فهو واجب مع قيام التكليف واما في كل بلد وكل جمع فغير لازم لانا قد بينا فيما تقدم العقل في هذا وجملته انه متى
تعلقت المصلحة بوجود ائمة في البلدان وساير الاقطار فعل الله تعالى ما يعلم ان فيه المصلحة وقد يجوز ان لا
يعلم ذلك فيكون الامرا والحكام والخلفا من قبل الامام في البلدان والامصار يقومون مقامه وليس لاحد ان يقول
فيجب ان يكونوا رؤسا الناس والائمة لجميعهم على صفة الامام من حيث كان وجود الامرا في البلدان يقوم
مقام وجود الائمة لان هذا كلام في صفات الرئيس لا في وجوب وجوده ومن حيث وجبت الرياسة في الجملة
لا يعلم صفة الرئيس وانما يعلم صفته واحواله وما يجب ان يكون عليه باشيا اخر واستدلال على ان رياسة الامرا والحكام في
البلدان انما قامت في اللطف والمصلحة مقام كون الامام في تلك المواضع لان الامام من ورائهم ولانهم مسوسون
بسياسته ومدبرون بتدبيره ومنتهون اليه امورهم وكل ذلك مفقود اذا لم يكن في العالم امام واذا كانت المصلحة في رياسة هولا انما
تتم بالامام وكونه من ورائهم فكيف يظن الاستغنا عن الامام ثم قال صاحب الكتاب ثم نعود الى ما ذكروه من التفصيل وهو قولهم ان السهو
يعم الجميع فلا بد من حجة فيقول لهم جواز السهو عليهم لا يمنع من صحة قيامهم بالحفظ الى غير ذلك ويمنع من التكليف في وقت لا يمكن الوصول
الى الحجة ويوجب في نفس الحجة انه لا يمكنه القيام باللطف الا بحجة فيقال له كلامك في هذا الفصل مبني على توهمك علينا ايجاب الحجة
لاجل جواز السهو على الخلق في طريق النظر والاستدلال والتوصل الى المعارف وقد بينا ان الامر بخلاف ما ظننته وربما تعلق
بالسهو في وجوب الحاجة الى الامام فاما تكليف المكلفين في وقت لا يتمكنون فيه من الوصول الى الحجة فانما كان يقبح لو امتنع وصولهم
اليه بشي يرجع الى المكلف تعالى … وكانوا في الاحوال التي لا يصلون اليه فيها غير متمكنين من افعال اذا وقعت منهم وصلوا اليها
لا محالة وقد بينا انهم متمكنون مما اذا فعلوه زالت تقية الامام وخوفه ووجب الظهور فاما قولك ويجب في نفس الحجة
ان لا يمكنه القيام باللطف الا بحجة فظريف لان الحجة عندنا وعندك لا يجوز عليه السهو ولا شي مما احتاجت الامة لاجله فكيف [اليه]
تظن انه يلزم حصول ذا وجبنا حاجة الخلق الى الامام لاجل جواز السهو عليهم ان يلزمهم حاجة الامام نفسه الى امام وهو عندهم
لا يجوز عليه السهو ثم قال صاحب الكتاب وبعد فان كان الحجة يبين لنا ما الولاة لم يثبته المكلف من انه لا يبينه فكل …

[في الهامش: لم يجوز ذلك لم يجوز انهم ان لا يكون ظاهرا لاحد منهم]

وهلا جاز ان يستغني المكلفون في كثير من الاعصار بما تواتر عن الرسول صلى الله عليه وآله والحجة والامام فان استغنوا من ارتفاع الفقر و
السهو بالتواتر مع انه يوجب العلم الضروري لم يلزم ان لا يرتفعا بالحجة الذي غاية ما يأتيه هو البيان الذي لا يستقل بنفسه
يحتاج معه الى النظر والاستدلال فيقال له هب ان التواتر يوجب العلم الضروري على ما اقترحت اليس انما يجب العلم الضروري
عندما ينقل ويتواتر به من الاخبار فاذا قال النبي صلى الله عليه وآله اذ جاز على الناقل العدول عن النقل سهوا وعمدا على ما بيناه فيما تقدم لم
ينفعنا حصول العلم الضروري لنا بما نقل ووجب ان لا نكون واثقين بان جميع الشرع قد تضمنه النقل ولزمت الحاجة الى الامام
ثم يقال له لو سلمت لك ايضا ان الناقلين لا يجوز ان يعدلوا عن النقل ولا يخلوا به معا وادى الى ما سلمناه ان نقلهم يوجب العلم الضروري
لم يجب ما توهمته من الاستغنا عن الامام لانا قد بينا فيما تقدم ان وجود الامام لطف في فعل كثير من الواجبات وارتفاع
كثير من المقبحات وما هذه حاله تلزم الحاجة اليه وان كان الامر في النقل على ما ادعيته وبعد فمن … فكيف يجب تلك
ان التواتر اذا اوجب العلم الضروري ارتفعت الحاجة الى الحجة في كل زمان ثم اورد صاحب الكتاب كلاما في السهو يجري
مجرى ما قدمنا في بنائه على التوهم علينا ايجاب وجود الامام بجواز السهو في طرق المعارف الى ان قال ونحن فانا نقول
ان السهو اذا لحق المكلف فيما كلف فلا بد ان لم يتذكر من ذي تنبيه ولا حصل هناك منبه ان يخطر الله تعالى بباله ما يزيل
معه السهو والا قبح تكليفه فكيف يحتاج الى وجود الحجة مع ذلك فيقال له الحمد لله على ان تكليف من سها ولم يخطر
بباله ما يزول معه السهو قبيح تكليفه فكيف يكون ما ذكرته قادحا في كلامنا ومعترضا علينا ونحن نعلم ان تكليف
النقل ممن سها عنه لو سقط بحسب ما ادعيت لم يسقط وجوب معرفة الشي المنقول عن غيره من المكلفين الذين لم
يلحقهم سهو ولا طريق لهم الى … وقع السهو عن النقل الى معرفة ما تضمنه النقل الا قول الامام وبيانه وقد بينا
ان ما تعلقت من ادعاه وجوب ان يخطر الله تعالى ببال المكلف ما سها عنه وسقوط تكليفه لا ينفي ما ثبتناه في
لزوم الحاجة الى الامام اللهم الا ان يدعي ايضا ان السهو اذا لحق الناقلين فاعرضوا عن النقل وسقط عنهم تكليفه
فقد سقط ايضا تكليف معرفة الشي المنقول عن غيرهم وهذا قول ظاهر الفساد وفي اجماع الامة على ان تعريف الشرايع
على لسان نبيه ونعتقد به ونبينه لمن كان في زمانه لازم لنا وواجب علينا التوصل الى معرفته والعمل به دلالة
على بطلان دعوى من ادعى سقوط التكليف الشرعي عن بعض الامة من حيث سها بعضها عن النقل ولم يقم بما
وجب عليه فيه ثم قال صاحب الكتاب فاما تعلقهم بجواز الشبه فهو ابعد مما قلناه لانه قد يصح ان لا تعترضهم
كما يصح تعترضها عليهم او على بعضهم فكيف يقال انه لا بد من حجة لاجل امر قد يصح زواله والتكليف ثابت فيقال له
قد بينا فيما سلف وجه التعلق بجواز الشبه في الحاجة الى الامام وهو على خلاف ما ظننته علينا لانا لم نوجب الامامة

[في الهامش: اجماع الامة]

بجواز الشبه في طرق الادلة الثابتة التي لا يمنع دخول الشبه فيها من استدراك الحق منها لان الشبه وان دخلت فيما هذا حكمه
فالمكلف متمكن من اصابة الحق وانما يعدل عن اصابته لتقصير من جهته وانما اوجبنا الحاجة الى الامام في هذا الوجه لاجل جواز دخول
الشبه فيصح ان تعترض وان لا تعترض فهو كما ذكرنا ان غير ان الوضع الذي حصلناه واوجبنا معه الحاجة الى الامام لا يفتقر الى القطع
بوجوب دخول الشبه بل التجويز لدخولها كاف من حيث لم تحصل الثقة بان جميع ما نحتاج اليه وقد كلفنا معرفته قد نقل
النقل الموجب للحجة فما ظنه من الفرق بين الامرين غير صحيح ثم قال صاحب الكتاب وبعد فان الشبه
… ممن قد يصح منهم حلها بالنظر الى من كلامه فيقال له هذا توهم منك علينا ايجاب الامام ووجوده لدفع الشبه والمنع
من وقوعها وهو شبيه بما تقدم من ظنك علينا في السهو وجواز دخوله على الخلق وقد مضى كيف قولنا في الامرين
الصحيح في ترتيب الاستدلال بهما ثم قال صاحب الكتاب على ان الشبه قد يجوز في العلم بنفس الحجة فتجب الحاجة الى اخر
ويلزم من ذلك ما قدمناه فيقال له الشبه ان جازت في العلم بنفس الحجة … فيها من … الوصول الى الحجة …
الدلالة على الحجة وليس كذلك حكم الشبه اذا دخلت على الناقلين المتواترين وعلى بعضهم فخرج الخبر من ان يكون متواترا لانها
لانها اذا دخلت في هذا الموضع ارتفع الطريق الى المعرفة بما تضمنه النقل واذا دخلت هناك لم يخل بامكان المعرفة
ولا رفعت الطريق الى ادراك الحق واصابته ثم قال صاحب الكتاب على ان الشبهة تجوز على الحجة وانما يختار خلافها
او يزيلها بما ياتيه من الدلالة وحال غيره كحاله وان كان قد يقصر في الحاجة الى الحجة ولا يمكنهم ان يجعلوا الحجة معصوما بمعنى
المنع من الاقدام على هذه الامور لان ذلك يوجب زوال التكليف فان ثبت عنه العصمة بمعناها المعلوم فلا يجاد
ذلك وذلك يمكن في غيره على ما قدمناه فيقال له ان اردت بقولك ان الشبهة تجوز على نفس الحجة بمعنى القدرة
الحجة قادر على الشبهة كما انه قادر على ضروب الافعال وان اردت بالجواز معنى الشك فلا لانا قد قطعنا على الايجاد
ذلك بالادلة الدالة على عصمته فكيف يكون حال غيره ممن لا يومن منه ذلك كحاله فاما قولك وذلك يمكن في غيره
ان اردت انه ممكن ان يكون معصوما بمعنى الايجاد على هذا الوجه فقد يجوز ان يكون ممكنا واذا كان لم يخرج هذا
المعصوم الى امام من هذا الوجه وان اردت بقولك انه ممكن في غيره انه يجوز ان يختار فلاجل هذا الجواز وعدم الامان
والثقة احتيج الى الامام ثم قال صاحب الكتاب ولا يجب اذا قلنا يبعث الله تعالى حجة لان الحجة لا يزيل التقصير في العلوم
ان مع وجوده قد يقصر المكلف لانه لا يضطر الى فعل ما لطف فيه وانما يدل ويرغب فيقال له وهذا ايضا مبني على توهمك
الاول وقد مضى ما فيه كفاية وجملة ما نقوله انه ليس لاجل تقصير المكلف الذي دخلت عليه الشبهة اوجبنا الحاجة
الى الامام لينبهه على تقصيره ولكن تقصيره اذا وقع وتعدى المعيره من حيث سد عليه باب العلم من جهة النقل احتيج الى

[في الهامش: على انه قليل حتى يعدلوا عن النقل فلا يمكن الوصول معه الا … الى معرفة الشي المنقول لما قلنا ان الشبه]

[في الهامش: وان لا يختار]

امام

امام لبيين ما لا يعلمه المكلف لولا بيانه ثم قال صاحب الكتاب فاما الشهوة والهوى والتعلق بهما فبعيد لان مع وجود الحجة لا بد
من ثباتهما حتى يصح التكليف وانما يكون في التعلق بذلك فائدة لو كان عند وجود الامام يزول ذلك ويتغير وحتى قالوا ان الفساد كان
حاصلة مع وجود الامام فانه ببيانه وتحذيره يصرف المكلف عن اتباع شهوته قيل له انما يصرف بالتنبيه والتحذير دون
الاضطرار وذلك ممكن من غيره ومنه وان لم يكن حجة ويمكن المكلف من ذي عقل فيجب الغنا عن الامام فيقال له قد بينا
فيما مضى وجه التعلق في الحاجة الى الامام بالشهوة والهوى وهو خلاف ما ظننته من ان وجوده يزيل الشهوات او
يغيرها وكشفنا عن ان وجود الامام انما يوثر في مقتضى الشهوات فيقل وقوع ما … وجوده لو وقع من الخلق لما
تم … فاما … ذلك ممكن من غيرهم فهو ممكن كما قلت غير انه لا يوثر تاثير فعل الائمة المطاعين الذين
ثبت هيبتهم في النفوس لانا نعلم ضرورة ان زجر الائمة المهيبين المتسلطين وامرهم ونهيهم له من التاثير في
ارتفاع كثير مما يميل اليه شهوات رعاياهم ما ليس لزجر غيرهم ممن لا طاعة له ولا سلطان ولا نفوذ امر ومن دفع
هذا كان مكابرا فاما قولك ويمكن المكلف من ذي عقل فهو يمكن غير انه معلوم انه مع وجود الرؤسا والائمة
ذوي السلطان والبسط يكون اقرب الى تجنبه ومع عدمهم اقرب الى مواقعته وبما تقدم من الدلالة على ان وجود
الرؤسا لطف فيما ذكرناه يبطل كل هذا الذي ذكره ثم قال صاحب الكتاب وبعد فان ذلك تاثير في النظر في كونه مجتنبا
مقتضى الشهوة العدول عن ذلك لما فيه من الراحة ولما فيه يعتري المكلف من الشبه فتجب الحاجة الى حجة قبل الامام فيقال
له انما يلزم ما ذكرته من يوجب كون الامام لطفا في ارتفاع كل ما تدعو اليه الشهوات وتميل اليه النفوس حتى يجعله
لطفا في جميع ما يلزم من النظر والاستدلال وغيرهما وقد بينا ان الصحيح خلاف ذلك ثم ليس اذا قضت العادات
بكون الائمة والرؤسا لطفا في وقوع كثير من الواجبات والامتناع من ضروب المقبحات وجب ان يقطع على كونهم لطفا
في كل واجب ثم قال صاحب الكتاب ولو كان الحجة تؤثر في الشهوة لكان يجب ان يغني عنه بان لا يفعل الله تعالى الشهوة
او يزيلها عن المكلف والتكليف قائم لانه تعالى على ذلك اقدر فيقال له لو ازال الله تعالى الشهوة او لم يفعلها في الابتدا
لقبح التكليف لان فقدها مخل بالشرط ولو سقط التكليف لم يحتج الى الامام لان الحاجة اليه مقرونة بدوام استمراره
على ان في قولك يزيلها وان تعني الشهوة والتكليف قائم مناقضة ظاهرة لانك قبل هذا الفصل قلت ان الشهوة و
الهوى لا بد من ثباتهما حتى يصح التكليف فكيف نسيت هذا هاهنا والزمت ان لا يفعلها الله تعالى مع ثبوت التكليف فان قلت
انما اردت انه يزيلها كما يزيلها الامام قلنا ان الامام ليس يزيلها وانما هو لطف في ارتفاع مقتضاها فان قلت فالله يرفع
مقتضاها بغير الامام قلنا لك هذا مما قد بينا فساده بالدلالة على ان الامام لطف بغيره لا يقوم مقامه … صاحب الكتاب

سلمتم على ذلك يبطل لانه يوجب ان لا يقتصروا على الحجة الواحدة ويلزمهم ان يكون كل مكلف متمكنا منه في كل وقت فيخالف ما
الزامك ان لا يقتصر على حجة واحدة فقد مضى ما فيه مكررا فاما الغيبة فانا نجوزها مع الاستتار بل مع الاخافة والانفراد
والحجة فيها على الظالمين الذين اخافوا الامام واحوجوه الى الاستتار والغيبة والحجة فيها على الله تعالى ولا على الامام لما تمكن
كل واحد من الوصول اليه فقد فعلتم انكم من حيث تمكنوا من مفارقة ما احوج الامام الى الاستتار قال صاحب الكتاب
شبهة لهم اخرى وربما سلكوا ما يقارب هذه الطريقة على وجه اخر بان يقولوا اذا كان السهو والغفلة والغلط
واتباع الشهوة والشبهة جايزين على المكلفين وكذلك المعصية والتقصير كان الاقرب في زوال ذلك وجود
حجة في الزمان لان عنده لا يكونون اقرب الى العدول عن ذلك الى القيام بما كلفوه فلا يبقى ... اذا كان
النظر للمكلفين ان يقيم لهم في الزمان حجة من رسول او امام كالاب من ان يلطف لهم قال وهذا يسقط بوجوه منها
ما قدمنا من انه لا وجه نقطع به على ان ذلك اقرب الى قيامهم بما كلفوه لانا قد بينا مفارقته لكون المعرفة
لطفا لهم على كل حال وبينا ان لطف المكلف قد يكون بان يخلى سربه ويوكل الى نفسه وقد يكون عند ذلك اقرب الى
الطاعة من ان يلزم اتباع غيره فيقال له قد تقدم ذكرنا للوجه الذي يقطع به على ان وجود الامير والرؤساء لطف
للمكلفين ودللنا على انه لا بد ان يكونوا عند وجودهم اقرب الى الصلاح وابعد من الفساد وما ... الى
هذه الطريقة واحلت في كلامك هذا عليه فقد افسدناه ودللنا على بطلانه وبعده من الصواب فاما
مفارقة الامام للمعرفة في عموم اللطف بها فقد بينا انها ثابتة في الاحوال ومساوية للمعرفة في ذلك
ان لم يجب القطع على انها لطف في كل تكليف كالمعرفة ولا في كل مكلف حتى تتعدى الى المعصومين وقد تقدم من
ذكر الخصوص والعموم في الالطاف وانها قد تتفق ذلك ... الاحتجاج الى اعادته ومن عجيب
الامور تقريبه بان الصلاح قد يكون في الاهمال بقوله ان لطف المكلف قد يكون في ان يخلى سربه
ويوكل الى نفسه وهذه حالة نعلم كل العقلاء بخلافها ... من وقوع شيء من الصلاح حتى انهم
اذا بلغوا الغاية في السعود من المكاره دعوا الله تعالى في ان لا يكلهم الى نفوسهم والمناظرة في الفرق بين
لا معنى لها واكثر ما يستعمل فيها التنبيه الذي يستعمله وتناهيا في استعماله قال صاحب الكتاب ومنها
انه لا يخلو من ان يكون ذلك لطفا في كل امر كلفوه او في بعضه دون بعض فان جعلوه في كله لزم الحاجة
الى الحجة في النظر المؤدي الى العلم بان الحجة حجة ويودي الى ما ذكرناه من الفساد فيلزم حضور الحجة في كل وقت عند
كل مكلف ويلزم اثبات حجج ليصح ذلك فيهم الى ما قدمناه وان قالوا هو لطف في بعض ذلك قيل لهم اذا كان حال

من الفساد

الى

بيان ان الامام لطف في بعض التكاليف ولا يلزم ...

التكليف فمن اين انه لطف في البعض دون البعض فيقال له قد بينا انما يقتضي العادات بكون الامام لطفا فيه وفصلنا بينه وبين غيره
مما لا يجب القطع على مثل ذلك فيه وقلنا في ذلك ان الاعتقادات وما يرجع الى افعال القلوب كالنظر وغيره انه ليس بواجب ان يكون الامام
لطفا فيه وقلنا انه غير ممتنع ان يعلم الله تعالى من حال المكلفين انهم يودون الواجب عليهم فيما عددناه مع فقد الامام وتقويمه وتنبيهه
لهم وتنبيه غيره من خاطر او غير خاطر فاما قوله ان حال المكلف وانه ليس كذلك لان كل عاقل يعلم ضرورة ما بين حال الرؤساء والامراء من
السداد والانصاف ومفارقة الظلم والبغي وكثيرا من ضروب الفساد وليس يعلم مثل ذلك في كل الواجبات فاما حضور الحجة في كل وقت
اثبات حجج فقد مضى ما فيه مكررا فان قال اذا كنتم لا تقطعون على ان الامام ليس لطفا في كل الواجبات بل تجوزون كونه لطفا في جميعها
انما امتنعتم من القطع على وجوب كونه لطفا في الجميع فقد جاز على ما صرحتم به ان يكون لطفا في الكل فكيف الجواب مع هذا التجويز عما
الزمناكموه قيل له حكم الجواز يخالف حكم الوجوب في هذا الموضع لان الوجوب يقتضي اثبات ما لا نهاية له من الحجج والجواز ليس كذلك
فان قال لا اشك ان بين الجواز والوجوب الفرق الذي ذكرتموه غير انه اذا كان جايزا ان يكون الامام لطفا في كل واجب ومعرفته ...
غيره على كل وجه فلو علم الله تعالى هذا الجايز ما الذي كان يجب ان يكون قيل له ان علم ما ذكرته لوجب تكليفنا ما لطفه بوجود ما لا
نهاية له وبيان هذه الجملة انه تعالى اذا كلفنا فعل الواجبات والامتناع من المقبحات وكان المعلوم ان الامامة لطف في فعل كثير مما
علينا والامتناع من كثير مما كره ... ان معرفتنا بالامام الذي في امامته لطف لنا تحتاج في معنى اللطف الى مثل ما احتاج اليه
الافعال التي ذكرناها حتى يكون وجود امام اخر لطفا فيها كما كانت هي لطفا في غيرها وكان القول في ذلك الامام كالقول في هذا الاول
بما لا نهاية له ولو كان ما قدرناه في المعلوم لقبح تكليفنا بالابد وجود الامام لطف فيه وفي علمنا بانا مكلفون بذلك دلالة على ان
التقدير الذي قدرناه ليس في المعلوم والعمدة هي الفصل بين الوجوب والجواز لان الوجوب مع ثبوت التكليف يقتضي وجود
ما لا نهاية له والجواز لا يقتضي ذلك بل يكون ثبوت التكليف مؤنسا من ان يكون في المعلوم ما يقتضي فعل ما لا يتناهى وما كان
ينتهي الحد فهو يجري لان ثبوت التكليف ينافيه والتنافي ما لا يتناهى فان قال جملة ما ذكرتموه يوجب ان الامام لطف فيما
يخاف فيه من ادبه وعقابه وهذا يوجب ان الناس عند وجود الامام كالملجئين الى فعل الواجب والامتناع من القبيح فلا
يستحقون ثوابا قيل له ليس يبلغ خوف الناس من الامام ورهبتهم له الى حد الالجاء الا ترى ان بعضهم قد يواقع القبيح مع وجود
الامير وانبساط ايديهم وقوة سلطانهم ولا ... في حال وجود الامير يستحق المدح ولو لم يجز ان يستحق المدح فيما
لجا اليه ولو لزمنا في هذا الموضع ان يكون المكلفون ملجئين الى فعل الواجب لاجل الخوف من الامام للزمك لو قلت
ان المعرفة باستحقاق العقاب لطف في التكليف وان المكلفين لا بد ان يكونوا عند هذه المعرفة قريبا الى اجتناب القبيح ان يكونوا
ملجئين وغير مستحقين للعقاب فان قلت ليس يمتنع ان يترك المكلفون عند المعرفة باستحقاق العقاب الفعل القبيح ويكون هذه المعرفة

العقاب

وطريقه العدل

داعيا لهم الى ذلك فيلتبه وكذلك ليس يمتنع ان يكون الناس يتركون القبايح عند وجود الامير وانبساطهم للوجه الذي وجب
عليهم تركها منه ويكون وجود الامير داعيا وسهلا له قال صاحب الكتاب ومنها ان ذلك يوجب جواز ان لا يكون لطفا
في البعض الذي ذكروه وفي ذلك الاستغناء عن الحجة في بعض المكلفين وفي بعض الاعصار فيقال له الذي يبطل قولك ما قدمناه من الدلالة
على كون الامام لطفا في احد الامرين وانه لا وجه يقطع به على كونه لطفا في الاخر وليس يجب اذا لم يكن لطفا في شيء ان لا يكون لطفا
في غيره لان هذا الواجب يلزمك اخراج كثير من الالطاف عن كونها الطافا لانه لو قيل لك تقطع على ان الصلاة لطف في كل تكليف
لم يمكنك ادعاء التعميم لانك ان ادعيته طولبت بالبرهان ولا برهان يقطع به على عموم كونها لطفا لجميع التكاليف واذا
جوزت اختصاصها قيل لك ما تنكر ان يكون جواز ان لا يكون لطفا في بعض التكليف تجويز ذلك في الكل فيجب ان تخرجها
من ان يكون لطفا جملة وهذا اذا الزمته لم يكن جوابك عنه الا مثل جوابنا فتأمله قال صاحب الكتاب ومنها ان اللطف
في ذلك لا يجوز ان يكون وجود عين الامام وانما هو بيانه وتنبيه العلماء يقوم مقام تنبيهه فيقال له ان اردت ان بيان غيره
من العلماء وتنبيهه يقوم مقام الامام وتنبيهه فيما دللنا على ان وجود الامام لطف فيه من الافعال فلان العقلاء يعلمون ان
غير الرؤساء والامراء لا يقومون في هذا الوجه مقامهم وان اردت غير ذلك من الاعتقادات والتنبيه على النظر والاستدلال
فما ذكرته جايز لانه ليس بقادح في طريقتنا قال صاحب الكتاب ومنها ان نفس الحجة اذا استغنى في امامته بامام
عن حجة اخرى فالذي يمنع من سائر المكلفين فيقال له انما وجب في الحجة الاستغناء عن حجة اخرى يكون لطفا له في الامتناع من القبيح
واداء الواجب لعصمته وكان ما وجدنا في غيره ذلك لانه لو كانت حال غيره من المكلفين كحاله لاستغنى عن امامه كما استغنى هو فان
قال اذا جاز ان يقوم في الحجج الامير في باب اللطف والامتناع من القبايح غير الامام مقام الامام فلم لا يجوز مثله في غيره من الحجج
الامير والا جاز ان يعلم الله تعالى ذلك في ساير المكلفين واكثرهم فيستغنوا عن الامير كما استغنى الامير قيل له ليس يمتنع ان
يعلم الله تعالى من حال بعض المكلفين ممن ليس بامام انه لا يختار شيئا من القبيح عند بعض الالطاف التي ليست امامة فيفعل
به ذلك ويكون معصوما لا يحتاج الى امام من هذا الوجه غير ان الذي لا نجوزه هو ان يكون في المعلوم ان غير وجود الامير
والرؤساء يقوم في اللطف عما جاز على المكلفين فعل القبيح ولم يؤمن منه الفساد والامتثال مقام وجودهم حتى يكونوا
عنده اقرب الى فعل الواجب وابعد من فعل القبيح كما يكونون كذلك عند وجود الامير والذي يمنع من ذلك علمنا بان اهل كل طبقة
واحدة يفسدون ويفتنون عند فقد الامير والرؤساء ويصلحون ويستقيمون عند وجودهم ولو كان ما الزمناه جايزا لم يكن
العلم الذي ذكرناه حاصلا على الحد الذي هو عليه بل كان يجب ان يجوز كون الناس مع فقد الامير على حال السداد والصلاح
مع وجودهم على حال الفساد والاضطراب وفي القطع على بطلان هذا دلالة على انه ليس في الجايز ان يقوم مقام الامير فيما ذكرناه

ومما يكون من قبله فيجب ان يقوم بيان غيره مقام بيانه

غيرهم

غيرهم قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى انا قد علمنا من حال المكلفين انه يجوز عليهم الاختلاف فيما كلفوا فلا بد من امام
فما يجوز عليهم ذلك فجايز عليهم الاختلاف في الادلة والاختلاف في الادلة في كيفية الاستدلال بها والنظر فيها فلا بد من قاطع
للخلاف ثم تكلم في رد ذلك بكلام طويل بعضه صحيح مستقيم وبعضه غير صحيح وهذه الطريقة التي حكاها غير معتمدة مثل ذلك
لا اعرف بها احدا من اصحابنا المتاخرين ولا المتقدمين والذين يتعلقون بمن في باب الاختلاف في المذاهب هو خلاف هذا الوجه
لانهم يذكرون ذلك في بعض السمعيات والشرعيات مما يكون الحجج فيه كالمتاولة والادلة القاطعة مفقودة ونتكلم في تصحيح هذه
الطريقة فقد ذكرها صاحب الكتاب تالية لهذا الفصل وقد كان يجب عليه ان لا يورد في الحكاية عنا هذه الشبهة الضعيفة
التي لا يخفى بطلانها على متكلم الا ان يكون اجابها في كتاب لنا مشهورا وسمعها من متكلم لنا حاذق فيضيفها الى
الكتاب والمتكلم والا فقد اقام نفسه مقام المتهم بايراد ما يسهل عليه نقضه ويكثر دفعه قال صاحب الكتاب
شبهة اخرى لهم وربما تعلقوا باختلاف الامة في الفقه والاجتهادات قالوا لا بد من حجة يقطع هذا الخلاف ولا يمكن
اثبات حجة قاطعة في الكتاب والسنة ولا بد من ان يكون علم ذلك مستودعا في الامام قال وهذا يبطل بما دللنا عليه من اثبات
الاجتهاد فيقال له قد تعلق اكثر اصحابنا بهذه الطريقة واعتمدوها في الحاجة الى الامام بعد النبي صلى الله عليه وآله وما حكيته
من نفي حجة قاطعة في الكتاب والسنة باطل لا يطلقه القوم المستدلون بهذه الطريقة ووجه ترتيب الاستدلال
بها ان يقال قد علمنا انه ليس كل ما تمس الحاجة اليه من الشريعة عليه حجة قاطعة من كتاب او تواتر او اجماع ...
بل الادلة في كثير من ذلك متنافية او هي متكافية ولولا ما ذكرناه ما فزع خصومنا الى غلبة الظن والاستحسان و... ما
يسمونه اجتهادا واذا ثبت ذلك وكنا مكلفين للعلم بالشريعة والعمل بها وجب ان يكون لنا مفزع نصل منه الى ما
اختلفت اقوال الامة فيه فاما قولك وهذا يبطل بما دللنا عليه من صحة الاجتهاد فقد دللنا بالادلة الواضحة ... على
ابطال ما تسمونه اجتهادا واحد ما يدل على ذلك ان الاجتهاد في الشريعة عندكم هو طلبة غلبة الظن فيما لا دليل عليه والظن
محال ان يكون له مجال في الشريعة ولا يصح ان يغلب في الظن تحريم شيء منها وتحليله لان الشريعة مبنية على ما يعلم الله من
مصالحنا التي لا عهد لنا فيها ولا عادة ولا تجربة الا ترى انه تعالى قد حرم شيئا واباح مثله وما هو من جنسه واباح شيئا
وحظر مثله وما صفاته كصفاته فكيف يمكن ان يستدرك بالظن الحلال والحرام من هذه الشريعة وما يوجب الظن
ويقتضيه مفقود فيها وما يذكره خصومنا عند ايراد هذا الكلام عليهم من قولهم ان الظن يغلب في الشريعة وان لم يكن لنا
طريق مقطوع عليه كما يغلب ظن احدنا انه اذا اراد التجارة وخرج الى بلد او سلك بعض الطرق سلم او عطب الى غير ما
ذكرناه مما يغلب ظن بعض العقلاء فيه وان لم يمكن الاشارة الى ما اقتضى الظن بعينه فكذلك لا ننكر ان يغلب الظن

الاختلاف

العقلاء في الشريعة بما يوجب الحاق المحرم بالمحرم والمحلل بالمحلل لا يغني عنهم في دفع كلامنا شيئا لان سائر ما يذكرونه انما يغلب الظن
فيه لتقدم عادة لهم في امثاله او تجربة او سماع خبر ممن له فيه عادة او تجربة ولو عرى واحد من جميع ذلك لم يجز ان يغلب
ظنونهم في شيء ... بيان هذا ان من لم يسافر قط ولم يسلك طريقا من الطرق ولا سمع باخبار المسافرين واحوال
الطرق المسلوكة لا يجوز ان يظن العطب او النجاة في بعض الاسفار في سلوك بعض الطرق وكذلك من لم يتجر قط
ولا اتصل بمن يمارس التجارات واحوال التجارة لا يجوز ان يظن في شيء منها ربحا او خسرانا واذا صح ما ذكرناه وكانت
الظنون التي تتعلق بها مخالفونا انما تثبت لاستنادها الى طرق معلومة ولو فقد ذلك لما حصلت تلك الظنون وكانت
جميع الطرق التي تغلب بها الظنون مفقودة في الشريعة بطل حصول الظن فيها فان قال هذا يؤدي الى تجهيل جميع
للاجتهاد من الفقهاء وغيرهم كاذبون فيما يخبرون من غلبة ظنونهم في الشريعة ومثل ذلك لا يجوز عليهم مع كثرتهم و
تدينهم بمذاهبهم قيل له ليس القوم الذين ذكرتهم كاذبين في وجدانهم انفسهم على اعتقادها وانما هم مبطلون في اخبارهم بانه
غلبة ظن والعلم الفرق بين الاعتقاد المبتدا والظن والعلم ليس بضروري ولا مما يجب ان يعرف كل احد من نفسه ثم يقال
لمن ... ان الفقهاء وغيرهم من اصحاب الاجتهاد غير ظانين في الشريعة على الوجه الذي يدعونه بالعجب من قولك
ان جميع من خالفك ممن يرى ان الحق في احد من اهل الاجتهاد غير عالم في الحقيقة بما يدعي انه عالم به وانهم جميعا كاذبون
في قولهم انهم عالمون ومن قولنا ايضا ان جميع مخالفينا في اصول الديانات التي طريقها الادلة والعلم كاذبون فيما يدعونه من العلم
بمذاهبنا التي يخالفوننا فيها فان قلت ان هؤلاء لم يكذبوا فيما يجدون من انفسهم عليه من الاعتقاد وانما غلطوا في انها
كونه علما وليس كون العلم علما مما يجده الانسان من نفسه ضرورة قيل لك مثله في الفقهاء ايضا لم يكذبوا في انهم يجدون
انفسهم على امر ما وانما غلطوا في تسميته بانه غلبة ظن وهي في الحقيقة ... قال صاحب الكتاب
بعد ... ان الحق في واحد لكان لا بد من ان يكون ... في التوحيد والعدل فكما يستغنى عن الامام فيما
قدمناه من قبل فكذلك كان يجب الاستغناء عنه في هذه المسائل وان يقال ان من خالف الحق انما اتي من قبل
نفسه بان قصر في النظر والاستدلال الذي يمكنه ان يفعله على الوجه الذي يمكنه ان يفعله على الوجه لزما ووجبا
وفي ذلك ايضا الاستغناء عن الامام فيقال له انما كان ما ذكرته سائغا لو كان كل حق في الشريعة عليه دليل
قائم كادلة التوحيد والعدل وقد علمنا خلاف ذلك ضرورة لانه لو كانت الشريعة بهذه الصفة لما تخلف
الناس في التوصل اليها طرق الامتحان والاجتهاد كما لم يختلفوا ... في التوحيد والعدل والامر فيما ذكرناه
اوضح من ان يخفى على احد ومن اعترض مذاهب مخالفينا في الفروع لم يصب ... ادلة قاطعة كادلة التوحيد

والعدل بل وجد المعول في جميعها او اكثرها على الاجتهاد والظن وما اشبهها مما هو خارج عن طريقة العلم قال ما ذكرتموه يؤدي الى الحيرة والى
ان الناس قد كلفوا اصابة الحق من غير دليل يصلون اليه من جهته قيل له ما كلفنا الله تعالى الا ما امكن من الوصول اليه من شريعة نبيه وغيرها
مما نقل من الشريعة عن الرسول نقلا يقطع العذر كلفنا فيه الرجوع الى النقل وما لم يكن فيه نقل ولا ما يقوم مقامه من الحجج السمعية
اما الان الناس عدلوا عن نقله او لانهم لم يحاطوا به وحول بعضهم على قول الامام القائم مقام الرسول كلفنا فيه الرجوع الى اقوال الائمة عليهم السلام
... الرسول ... ولهذا اوجبنا الحكم في جميع ما يحتاج اليه في الحوادث موجودا فيما نقله الشيعة عن ائمتها وكل ما تخلف خصومنا فيه
القياس والاجتهاد وطرق الظن عند الشيعة فيه نص اما مجمل او مفصل قال صاحب الكتاب ويلزمهم على هذه العلة وجود الامام
وظهوره والتمكن من ملاقاته لانه لا يزال الله هذا الاختلاف ويلزمهم وجود الحجة في كل بلد وعند كل فريق ويلزمهم ابطال الفتاوى من العلماء
لجواز الغلط عليهم او على كثير منهم وان يوجبوا ان لا يتم الا الامام وان لا يحكم الا هو وفي ذلك خروج عن دين المسلمين فيقال له اما
وجود الامام وظهوره في كل بلد فقد مضى الكلام فيه ... فاما الفتاوى فلا تبطل كما ادعيت بل يتولاها ...
الحوادث وهم الشيعة بما نقلوه عن ائمتهم عليهم السلام ومن عدل عن هذا المعدن الذي بيناه لم يكن له ان يفتي لانه لا يفتي في الاكثر
الا بما هو عامل فيه على الظن فان قال هذا تصريح منكم بان الشيعة ... عن امام الزمان ... لانها اذا كانت قد استفادت
علم الحوادث ممن تقدم ظهوره من الائمة فاي حاجة بها الى هذا الامام قيل له انما كان يجب ما ظننته لو كان ما استفادته من هذه
العلوم ... بل لا نفتقر الى كون الامام من ورائهم وقد بينا خلاف ذلك لانه لولا وجود الامام مع جواز ترك الشيعة النقل على
عدلهم من ان يكون ما ادوه الينا بعض ما سمعوه وليس من وقوع ما هو جائز عليهم مما اشرنا اليه الا بالقطع على وجود
معصوم من ورائهم قال صاحب الكتاب وبعد فقد علمنا ان من يعترف بالامام والحجة فقد اختلفوا في مذاهب
فيلزمهم الحاجة الى امام اخر يقطع اختلافهم وما يوجب لطائفهم ذلك في اختلافهم ينقض ما ذكروه من علتهم فيقال
له ليس ينكر الاختلاف من اعترف بالحجة في مذهب الا انهم لم يختلفوا الا فيما عليه دليل ذهب عن طريقه بعضهم ووصل
اليه بعضهم وليس كذلك اختلاف مخالفيهم فيما لا دليل عليه من الاجتهادات ومن شك فيما ذكرناه كانت الحجة بيننا وبينه
في ذلك قال صاحب الكتاب على ان ما نعرفه من حال من تقدم من الائمة يمنع من هذا القول لانهم كانوا لا يمنعون من
الاختلاف والاجتهاد والثابت عن امير المؤمنين عليه السلام انه كان لا يمنع من ذلك بل كان يجيز لمن يخالفه في المذاهب ان يحكم
ويفتي ويولي الامور وكان يرجع من اجتهاد الى اجتهاد ويختلف مذاهبه على ما ظهرت الرواية به وكل ذلك يبين فساد هذا
الجنس من التعليل فيقال له هذا كلام في نصرة الاجتهاد وقد جعلنا الاستقصاء له موضعا غير هذا غير انا لا نخلي هذا الموضع
من كلام فيه ورد ما اعتمده اما قولك ان امير المؤمنين عليه السلام وغيره من الائمة كانوا لا يمنعون من الاجتهاد فالمعلوم من حالهم

خلاف ما ادعيته لان الثابت عنهم ومن امير المؤمنين عليه السلام خاصة مناظرة المخالفين ومطالبتهم بالرجوع الى الحق وليس يجب ان يجعل
المنع اكثر مما ذكرناه لان المنع بالقهر والضرب والسيف اذا كان مما لا يحسن منه عليه السلام مع المخالفين في كثير من الاصول فالان لا ...
مع المخالف في الفروع فمن ادعى انهم سوغوا الاجتهاد من حيث لم يظهر منهم في المنع منه اكثر من المناظرة والمحاجة والمطالبة
كمن ادعى انهم سوغوا الخلاف في الاصول لانهم لم يتعدوا الى اكثر من هذه الطريقة ومما يبين ما ذكرناه من انكار القوم على مخالفيهم
ما تظاهرت به الرواية عن ابن عباس من قوله من شاء باهلته في باب العول ... الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن
ابنا ولا يجعل اب الاب ابا وهذه الاخبار اشباهها كثيرة معروفة واما توليته امير المؤمنين عليه السلام المخالفين له في المذهب فانه
من ولاه من يقطع على خلاف قوله ولو ثبت ذلك لم يمتنع ان يفعله على وجه الاستصلاح والتألف فالظاهر من احواله انه في حال
ولايته الامر لم يكن متمكنا من جميع مراداته وقد صرح بذلك في قوله اما والله لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم
وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل القرآن بقرآنهم حتى يظهر كل كتاب من هذه الكتب ويقول يا رب
ان عليا قد قضى بقضائك وقوله وقد سأله قضاته عما يقضون به فقال اقضوا كما كنتم تقضون حتى يكون الناس جماعة او اموت
كما مات اصحابي يعني من تقدم موته لحال ولايته من اوليائه وشيعته الذين قبضهم الله تعالى اليه وهم على جملة التمسك بالتقية
فاما الرجوع من اجتهاد الى اجتهاد فغير معلوم منه صلوات الله عليه واكثر ما يدعيه المخالفون حديث عبيدة السلماني
وقد سأله عن بيع امهات الاولاد فقال كان رايي وراي عمر ان لا يبعن ورايي الان ان يبعن وقول عبيدة رايك في الجماعة
احب الينا من رايك في الفرقة وهذا خبر واحد قد رده اكثر الناس وطعنوا في طريقه ولو صح لم يكن مصححا للاجتهاد الذي
يدعيه خصومنا لانه يمكن على مذهبنا في حسن التقية بل وجوبها في بعض الاحوال ان يكون عليه السلام اظهر موافقة عمر
في ذلك من الاستصلاح ولما زال ما اوجب اظهار الموافقة اظهر المخالفة وليس لاحد ان يقول اذا كان يجب
ان يحتاج في شيء من مذاهبه وقد رايناه قال في كثيرها لانه لا يمتنع ان يكون الخلاف في بعض المذاهب يجري
العداوة والفساد ما لا يجري غيره وان كان في الظاهر حاله كحاله وهذه امور تبنى عليها الاحوال فيكون لبعضها
مزية على بعض عند من شاهد الحال وان كان يخفى على من لم يشاهدها ... عن هذا الخبر بان
كان ظاهره الصحة وبان الاستمرار لم يكن فيما يدعيه من الخبر دلالة على صحة الاجتهاد لانه لا ينكر ان يرجع من
قول الى قول بدليل قاطع وانما كان يكون في الخبر متعلق لو ثبت انه لا يمكن ان يرجع من قول الى قول الا بالاجتهاد
فاما اذا كان ممكنا فلا فائدة في التعلق به وهذا الجواب ان كان غير صحيح عندنا لان امير المؤمنين عليه السلام لا يجوز
ان يخفى عليه الحق المعلوم بالدليل في وقت حتى يرجع اليه في وقت اخر وانما ذكرناه لان اصول القوم تقتضيه فتعلق بهذا الخبر له

فصحة الاجتهاد لا تنافيه واذا كانت اصولهم تقتضي جواز ما ذكرناه بطل تعلقهم به ولم يمكن ان يستدلوا بما اصولهم تقتضي
ان لا دلالة فيه قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وربما قالوا لا بد في صحة اثبات التكليف في كل زمان على
المكلفين ان يعرفوا ما لا يصح لهم غنى من الامر فيما يتصل بمصالح ابدانهم ومعايشهم والامور كلها على الحظر ... كلامه فيقال له
قد بينا فيما تقدم من كلامنا ان هذه الطريقة غير معتمدة ولا الدالة على وجوب الامامة في كل زمان على المكلفين ان يعرفوا ما لا
يصح لهم وان كان بعض اصحابنا قد تعلق بها وقلنا انه لو صح الاحتياج في هذه الطريقة المذكورة الى السمع لما وجب الحاجة
الى امام في كل زمان بل كان التواتر بما بينه الامام المتقدم يغني عن وجود الامام في كل عصر وفصلنا بين ما يحتاجون اليه من الاغذية
وما لا تقوم ابدانهم الا به وبين العبادات فان الاول لا يجوز ان يعدل الناس عن نقله والثاني جائز عليهم ترك نقله عادة او
وان دواعي العدول عن النقل يصح دخولها في الثاني دون الاول ولا حاجة بنا الى اعادة ما مضى قال صاحب الكتاب شبهة اخرى
لهم وربما سألوا فقالوا ما يوجب الحاجة الى الرسول والنبي من بيان الشرايع والدعاء الى الطاعة هو بعينه ذلك يوجب الحاجة الى من يقوم
مقامه في حفظ شريعته وتبيينه لانا قد علمنا انه لا احد من امته الا وقد يجوز ان لا يحفظ البعض او الكل وحال جميعهم كحال
كل واحد منهم فلا بد ممن يقوم بحفظ ذلك وان يكون معصوما يؤمن من قبله الغلط والسهو والكتمان لان تجويز ذلك عليه ينقض
القول بان الشريعة لا بد من ان تكون محفوظة وفي ذلك اثبات الحاجة الى امام في كل زمان انه لا فرق بين وجوب حفظ الشرع
حتى لا يندرس وبين وجوب ورودها اولا فاذا ... حفظ ذلك الا بوجود امام معصوم فلا بد من القول به ثم قال
اعلم ان التعلق بذلك في انه لا بد من حجة في كل زمان لا يصح لانه قد يجوز عندنا ان يخلو المكلف العقلي من الشرعي على ما بيناه
من قبل فاذا لم يكن شرع لم يجب الحاجة الى الحجة في الزمان وانما يمكن التعلق بذلك في انه لا بد من حجة بعد وجود الرسل وهذا
لا يصح ايضا لان في الرسل من يجوز ان يحفظ اداء الشريعة الى من شاهده ولا يكون شريعته مؤبدة بل يكون مخصوصة
بزمانه ... الى اخر كلامه فيقال له انه لم يخرج فيما حكيته من طريقنا ودليلنا عن ايراده الا بعضه جملة ولا انه يقصد ...
وطريقة ... ما يتعلق به بعضنا ولا ايراده اكثر ما ولا المحققون منا ... المعتمد ...
نظمه وترتيبه او حكاية لفظ ... عبر به بعض اصحابنا وتفسيره على خلاف المراد ومضاد الغرض فاما هذه الطريقة
التي حكيتها انت فترتيب الاستدلال بها على خلاف ما رتبته وهو ان يقال قد علمنا ان شريعة نبينا مؤبدة غير منسوخة
ومستمرة غير منقطعة وان التعبد بها غير منقطع لازم للمكلفين الى اوان قيام الساعة ولا بد لها من حافظ لان تركها
بغير حافظ اهمال لامرها وتكليف لمن تعبد بها ما لا يطيق فليس يخلو ان يكون الحافظ معصوما او غير معصوم فان لم يكن
معصوما لم يؤمن تغييره وتبديله وفي جواز ذلك عليه وهو الحافظ رجوع الى انها غير محفوظة في الحقيقة لانه لا فرق بين

ان يحفظ من جاز عليه التغيير والتبديل والزلل والخطاء ومن لا يحفظ جملة انما كان ما يؤدي اليه العقل يجوز تركه حفظها
حفظها من ليس بمعصوم واذا ثبت ان الحافظ لابد ان يكون معصوما استحال ان يكون محفوظة بالامة وهي غير معصومة والخطاء جائز
على احادها وجماعتها واذا بطل ان يكون الحافظ هو الامة فلابد من امام معصوم حافظ لها وهذا خلاف ما ظنه صاحب الكتاب لان من
الظن باصحابنا لا يجوز ان يتوهم عليهم الاستدلال بهذه الطريقة مع تصريحهم في اثباتها بما يوجب الاختصاص بشريعتنا هذه على
وجوب الامامة لمن تعبدنا ونحن متفقون على وجوبها بعده قيل ان ليس الاتفاق بيننا وبينك يوجب رفع الخلاف من جميع فرق الامة
وقد علمنا ان في الامة من يخالف في وجوب الامامة بعد النبي صلى الله عليه وآله فليس يمتنع ان نحاجه بما ذكرناه ولو كان الوفاق
من جميع الامة ثابتا في وجوب الامامة لم يكن وفاقا على طريقتنا التي ذكرناها لانا نوجب الامامة بهذه الطريقة من جهة حفظ
الشريعة وهذه الجهة هي القائمة التي قال صاحب الكتاب فعند ذلك يقال لهم ان شريعة نبينا صلى الله عليه وآله ان كان لابد من ان
تكون محفوظة فمن اين انها لا تحصل محفوظة الا بالامام المعصوم وهل هو الا تم في ذلك الا على دعوى فيها تخالفون ويقال لهم
هلا جوزتم ان تصير محفوظة بالتواتر كما صارت واصلة الى من غاب عن الرسول في زمنه بطريق التواتر فان منعوا من ذلك
لزمهم اثبات حجة وهو حي كما يقولون باثباته بعد وفاته اذ العلة واحدة وحتى قالوا في حال حيوته انه يصل الى من غاب عنه
بالتواتر فكذلك من بعد يقال له اما قولك وهل هو الا تم الا على دعوى فيها تخالفون فقد بينا ان الحافظ ليس يخلو من ان يكون
الامة او الامام وابطلنا ان تكون الامة هي الحافظة فلابد من ثبوت الحفظ بالامام والا وجب ان تكون الشريعة مهملة فاما الزامك لنا
تجويز حفظها بالتواتر على حد ما كانت تصل الاخبار في حيوة الرسول صلى الله عليه وآله الى من غاب عنه فقد رضينا بذلك وقنعنا ان نوجب في
وصول الشريعة الينا بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله ما نوجبه في وصولها الى من غاب عنه في حيوته لانا نعلم انها كانت تصل الى من بعد عنه
بنقل هو من ورائه وقاهر بامانته وتلافي ما لم نقله من غلط وزلل وترك الواجب فيجب ان يكون من وراء ما ينقل الينا بعد وفاته
من شريعته معصوم يتلافى ما يجري في الشريعة من زلل وترك الواجب كما كان ذلك في حياته والا فما الفرق بين الحالين وبطل
حملك احدهما على الاخرى فاما قولك لزمهم اثبات حجة وهو حي فعجب واي حجة هو اكبر من النبي المعصوم المؤيد بالملائكة والوحي وكيف
يظن انا اوجبنا ان يكون وراء المتواترين حجة لئلا يكون النبي وهو سيد الحجج قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم متى وما من الحجة والامام الذي
يحفظ الشرع ايؤديه كله الى الكل والى البعض ولا يمكن ان يلقاه الكل فلابد من ان يؤدي الى البعض فيقال لهم فلم الشرع يصل الى
الباقين بالتواتر فلا يجوز ان يصل شرعه الينا بمثل هذه الطريقة ويستغنى عن الحجة كما يستغنى عن حجج ينقلون الشرع عن
الحجة يقال له الامام عندنا مؤد للشرع الى الكل لبعضه مشافهة وبعضه بالنقل الذي هو من ورائه متى لم يؤد ووقع
تفريط فيه من الناقلين تلافاه بنفسه او بناقل سواهم فان الزمت تخلف الشريعة مثل هذا فانا نأباه وهو الذي تقيم اليه

بعده وعلى اعتقاده وهو ان يكون الشريعة منقولة ووراء الناقلين حافظ لها ومراع لما يعرض فيها وتلاف لما تفرط فيه
الناقلون ويعدلون عن الواجب عليهم في ادائه قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم اليس يمكنكم على هذه الطريقة ان لا يعرف الامام الا بعلم شيئا
من الشرع فاذا صح ان يعرف بالتواتر اركان الشرع كالصلوة وغيرها ويستغنى في ذلك عن الامام فهلا جاز مثله في سايرها يقال
له اما من لا يعرف الامام في الحقيقة بعد الرسول ومن كان بعده من ابنائه الائمة الراشدين عليهم السلام ولم يرجع في الشرع الى ما نقل
عنهم واخذ من جهتهم فانه لا يعرف كثيرا من الشرع ولو لم يدل على ذلك الا فزع خصومنا الى الظن والاستحسان في اكثر الشرايع والحوادث
وقد بينا ان ما فزعوا اليه لا يوجب معرفة ولا يثمر علما فاما اركان الشرع كالصلاة وغيرها فليس يمتنع ان يعرفه الخصوم بالتواتر
ولم نقل ان الامام يحتاج اليه ليعرف صحة دلالة التواتر بل لتعلق بانه لم يكتم عنا شيء من امور الدين كلها قال صاحب الكتاب
ثم يقال لهم من جملة الشريعة الايمان بالامام والمعرفة باحواله فلابد من ان يعلم لانه من اعظم امر الدين عندهم فيقال لهم انعلم ذلك
بالتواتر او من جهة الامام فان قالوا من جهة الامام قيل لهم كيف يعلم من جهته كونه اماما وانما يعلم صدقه بعد العلم بانه امام فلابد
من الرجوع الى ان ذلك يعلم بالتواتر فيقال لهم فاذا استغنى بعض الامام في هذا من الشريعة فهلا جاز ان يستغني به في سايرها يقال له
اما المعرفة بوجود الامام في الجملة وصفاته المخصوصة فطريقنا اليه العقل وليس نفتقر فيه الى التواتر ولا الى قول الامام وقد مضى طرف من
الدلالة على هذا واما العلم بان الامام فلان دون غيره فيحصل بالتواتر وبقول الامام ايضا مع المعجز لان المعجز اذا دل على صدقه
وامن من كذبه وادعى انه الامام الذي حجة الله تعالى به على الخلق وجب تصديقه والتسليم له كما ان المعجز اذا دل على صدق
النبي صلى الله عليه وآله وجب التسليم لكل ما يدعيه ويؤديه والقطع على صدقه فيه وهذا خلاف ما ظننته من ان كونه اماما لا يجوز
ان يعلم من جهته من حيث توهمت ان صدقه لا يصح ان يكون معلوما قبل امامته فاما قولك فاذا استغنى بعض الامام وان
نعني التواتر فهلا جاز ان تستغني به في ساير الشريعة فانما استغني فيما طريقه التواتر عن الامام لم يجز الحاجة فيه اليه ظاهرة لانا قد
بينا ان المتواترين كان يجوز ان لا ينقلوا ذلك فلا نعلم من جهة النقل ومع ان نقلوه يجوز ايضا ان يعدلوا عن نقله
فتسقط الحجة به في المستقبل فكيف توهمت الاستغناء عن الامام فيما نعلمه على الجملة لو سلم لك استظهارا وتجاوزا
لانا ما الحجة من كل وجه ان التواتر بالنقل عن الامام يستغني [illegible] كل ما كان حكمه حكم النص عليه من الشريعة
التي تواترها النقل ونظاهر لم يكن ما ذكرته قادحا في [illegible] استدللنا بها على وجوب وجود الامام
بعد النبي لحفظ شريعته وذلك ان الشريعة التي كلامنا فيها ليس متواترا بل اكثرها مفقود فيه التواتر عن
صاحب الشرع فالحاجة الى الامام في الشريعة انما قائمة من حيث بيناه وان سلم ما ورد به التواتر منها يستغنى فيه عن
امام قال صاحب الكتاب ثم يقال [illegible] العلة في هذا الزمان والامام مفقود وغايب ان لا يعرف الشريعة

لا يخلو حال الناس من وجهين اما ان نكون معذورين او غير مكلفين لذلك فان جاز ذلك فيها فليجوز في كل عصر بعد الرسول
ويغني عن الامام وتبطل علتهم وان قالوا انا نعرف الشريعة لا من قبل الامام قيل لهم فاي وجه صح ان نعرفها يجب جواز
مثلها في ساير الاعصار وبعد ذلك انغلق الامام في كل عصر يقال له قد بينا ان الفرقة المحقة قائلة بوجود الائمة
من وراء ما وبينا ان الحافظ للشريعة هي عارفة بما نقل من الشريعة عن النبي صلى الله عليه وآله وما لم ينقل عنه مما
نقل عن الائمة القائمين بالامر بعده صلوات الله عليهم واتفقنا بان شيئا من الشريعة يجب معرفته لو تخل به من
اجل كون الامام من ورائها وبينا ان من خالف الحق وضل عن دين الله تعالى انما ينقل الى العلم بها لانه لو تبنى
شيئا مما يلزمه معرفته لم يسقط عنه وان المهم الثقة من نفسه ولا يجب ان يكون من هذا حكمه معذورا ونكتفه
من الرجوع الى الحق فاما قولك ان قالوا بل نعرفها لا من قبل الامام فان اردت انا لم زمانا فقد بينا انا قد بينا
الكتاب الشرع بيان من تقدم من ابائه عليهم السلام انه لا يقتضي انقطاعه في الشريعة من الوجه الذي قد نقدد في كلامنا وان
اردت انا نعرف الشريعة لا من قبل امام في الجملة بعد الرسول فقد دللنا على بطلان ذلك وتقدم ان اكثر ما اختلف
فيه من الشريعة لولا ما نقل عن الائمة من آل الرسول صلى الله عليه وآله عليهم السلام من البيان لما عرف الحق منه وان من عول
في الشريعة على الظن فقد خبط وضل عن القصد وبينا ايضا ان جميع الشريعة لو كان منقولا عن النبي ولم يقف
منها شيء على بيان الائمة لغيره لكانت الحاجة اليهم فيها قائمة من حيث كان يجوز على من نقلها فعلمنا هاه
لا ينقلها وبعد ان نقلها ان يعدل عن نقلها فلا ينقل في المستقبل وقد تكرر هذا المعنى دفعة بعد اخرى
والعذر فيه لنا استعمال صاحب الكتاب من ترداد التعلق بالشيء الواحد وتكراره مرارا صاحب الكتاب
فان قالوا ليس كلما شهد النبي ثابتا بالتواتر فكيف يصح ما تعلقتم به قيل لهم انا اردنا ان نبين ان حفظه
ممكن بالتواتر وذلك يسقط علتهم لان قولهم بالحاجة الى الامام انما يكون متى ثبت لهم ان حفظ الشريعة
لا يمكن الا به فاذا ازيل انه لا يمكن بغيره فقد بطلت العلة فاما ان نقول في جميع الشرع انه محفوظ بالتواتر
فيجب فيها ما الزمته الامة بالقبول او اجمعت عليه وقد علمنا بالدليل انهم لا يجمعون على الخطاء وفيها
ما ثبت بخبر يعلم صحته باستدلال على ما مثلناه من قبل وفيها ما ثبت بطريق الاجتهاد من قياس او
خبر واحد وكل ذلك يستغنى فيه عن الامام يقال له ليس يفعل امكان التواتر بجميع الشريعة اذا اقررت
بان اكثرها او بان بعضها لا تواتر فيه وذلك معترض للطريقة التي نحن في نصرتها وانت في نقضها
ولا قادحا في استمرارها لانا في الاستدلال بهذه الطريقة اوجبنا الحاجة الى الامام في الشريعة

لامر نخشيها ولا حوال هي عليها تقتضي الحاجة اليها ولو لم يكن جميع ما يحتاج اليه منها متواترا فقد ثبت الحاجة اليها واذا
لم يكن جميع ما يحتاج اليه منها متواترا فقد ثبتت الحاجة الى الحجة ولا اعتبار بامكان التواتر في جميعها على انا قد بينا ان
المتواتر لا يجوز ان يحفظ به الشريعة واستقصيناه واحكمناه فاما الاجماع فلا حجة فيه اذا لم نقطع على ان في جملة المجمعين
معصوما يؤمن من غلطه وزلله لان الخطاء يجوز على احاد الامة وجماعاتها وليس يجوز ان يكون اجتماعها عاصما
لها ولا مؤمنا من وقوع الخطاء منها ومن هذه جملة لا يجوز ان يحفظ الله تعالى به شرعا فاما الكتاب فليس يجوز
الاقتصار عليه في حفظ الشرع لان اكثر الشرايع ليس في صريحه بيانها على التفصيل والتحديد وهو مع ذلك
لا يترجم عن نفسه ولا ينبئ عن معناه وتاويله فلابد له من مترجم ومبين فان قيل ان الرسول قد بينه فمع
الامر فلا بد لمن لم يشاهد الرسول صلى الله عليه وآله من ان يتصل ذلك به ويكون له طريق الى معرفته فان كان الطريق
هو التواتر والاجماع فقد مضى ما فيهما وهذا يوجب الرجوع الى انه لابد من حجة يبلغ لما يقع من بيان الرسول
للكتاب فاما الاجتهاد والقياس فقد دللنا على بطلانهما في الشريعة وانهما لا ينتجان علما ولا فائدة
فضلا عن ان نحفظ بها الشريعة وحال اخبار الاحاد في فساد حفظ الشريعة بها اظهر من كثير
مما تقدم ولانها لا توجب علما وهي ايضا متكافية متقابلة واردة بالمختلف من الاحكام المتضاد
وما نعتمد في قوانيها اما ان يكون على طريقة خصومنا الاجماع او القياس وليس طائفة شيء من
ذلك يوجب لصحتها والقطع عليها صاحب الكتاب فان قالوا ان اهل التواتر وان كانوا حجة فقد
يقع عليهم السهو فيما ينقلون في بعض الاحوال فلابد من حافظ يزيل سهوهم وينبه على ما كتموه ولا يجوز ذلك
يجوز عليهم قيل لهم ان اهل التواتر علمهم به ضروري لا يزول بفعلهم بل القديم تعالى يفعله فيهم وكمال العقل في الجمع العظيم
يقتضي ان لا ينبوا الحل بهذا النحل ولو جاز السهو في ذلك لم نامن من حصول السهو عليهم في علمهم بالمشاهدات و
هذا يخل معرفتنا بالبلدان والملوك وفساد ذلك يبطل ما قالوه ويجب ان لا يؤمن عليهم ان يختلف الامام ان لا يعرف
الصلوة والصيام والامور الظاهرة في الشريعة بل كان يجب تجويز الاخلال في نقل القرآن ونقل كون الرسول في
الدنيا وثبوت اعلامه ونقل الملتين كما علم ضرورة لا يصح ان يسهو عنه وانما يستبعد سهو العاقل والعقلاء في
العلوم التي هي من كمال عقولهم كالعلم بان الاثنين اكثر من الواحد وان الشبر لا يطابق الذراع والموجود لا يخلو
ان يكون قديما او محدثا الى ما شاكل هذه العلوم وهي كثيرة او فيما يكون علمهم به ومشاهدتهم له من جملة المشاهدات
كامتناع سهو العاقل عن ابويه وما يتكرر علمه به وادراكه من لباسه واعضائه وليس يمكن ان يسهو العاقل في
سهوه

اشيا مخصوصة وان علمها ضرورة اذا كانت خارجة عما ذكرناه لانا نعلم ان الانسان قد يسهو عما كله في اسد وصنعه في عمره
ان كان علمه بذلك عند حضوره له ضروريا فكيف احلت على اهل التواتر السهو من حيث علموا ما تواتروا به ضرورة
فان قيل بما ذكرته احالة السهو على جميعهم او على الجمع العظيم منهم فهو مما لا نأباه ولا نستبعده وقد تقدم في كلامنا ان
العادات قاضية بامتناع السهو على الامم العظيمة في الشيء الواحد في الوقت الواحد مثل ان ذلك وان كان بالطلا لم يسقط
عنك ما بيناه لزومه لانه وان امتنع السهو على المتواترين جميعا في حالة واحدة عما نقلوه فغير ممتنع ان يسهو
بعضهم منه في حال وبعض في حال اخرى الى ان ينتهي الخبر الى ان يكون من ترك هذا ايضا مما قد تقدم وهبان السهو
لا يجوز على المتواترين في احادهم ولا في جماعاتهم حسب ما ادعيت ما المانع من عدولهم عن النقل بعد البعض الاغراض
والدواعي وقد بينا فيما سلف من كتابنا جواز ذلك عليهم وان في جوازه بطلان كونهم حجة وصحة ما نذهب
اليه من وجود امام حافظ للشريعة فاما المعرفة بالبلدان والملوك فمخالفة لما ذكرناه والزامك لنا ذلك في
امر لا يلزمنا اما السهو عن البلدان والظاهر الشايع من اخبار الملوك فانا لا نجيزه لما قدمناه في كلامنا انفا من
استحالة السهو عن العقلاء فيما تكرر عليهم به وادراكهم له ويلحق هذا القسم من حيث تكرر العلم به بالقسم الذي
احلنا سهو العقلاء عنه واما تعمد العقلاء كتمان امر البلدان قياسا على جواز كتمان العبادات والشرايع على الامة
فيستحيل لانه لا داعي للعقلاء الى كتمان البلدان وما اشبهها يعرف ولا غرض بل كل داع معقول يدعو الى نقلها ونشر
خبرها لان تصرف الناس في تجاراتهم واسفارهم وكثير من معايشهم يقتضي نقل ذلك ويوجب ان يعم البلية
من حاجة ومكان دواعي الاذاعة فيه ثابتة وعلم استمرارها به في كل زمان لا يجوز كتمانه لان الكتمان لا يقع
الا لداع قوي وغرض ظاهر وكل ذلك مفقود في امر البلدان مع ما بيناه من ثبوت الدواعي الى نقل
خبرها واشتهاره واشاعته فاما قولك ان الرسول لقي الدنيا مفهوما جار مجرى ما تقدم من احوال البلدان من وجه
لانه لا غرض لنا في كتمانه ولا داع الى نفيه على حد الظهور يجوز ان يكون محقا ويجوز ان يكون مبطلا
لا دين اعتقن تكذيبه فلا يفيد هذا الاعتقاد من نقل خبره لان العقلاء قد يخبرون عن حال الصادق والكاذب
وعن حال المحق والمبطل فاما نقل القران ونقل وجوه الاسلام سوى القران فهو مما لا يمتنع حصول الدواعي
الى كتمانه وقد كان يجوز من طريق الامكان وقوع الاخلال به لولا ان نتقدم ان الخالق للمصدقين به
في الكثرة والظهور هذه المثابة وان المصدق في الدعوة كان في الاصل واحدا او اثنين وكان من عاده
مكذبا معاديا فلا يمتنع مع هذا التقدير الاخلال بنقل الاعلام بان يدعوا المكذبين دواعي الكتمان الى بعض

المصدقين

المصدقين لضعف امرهم غير ان هذا كان يامن وقوعه لقيام الدلالة عندنا على ان حجة الله في كل زمان حافظ لدينه مبين لما
المنجري فيه من زلل وغلط لا يمكن ان يستدرك فاما الصلوة والصيام والامور الظاهرة في الشريعة فليس يلزم على هذه الطريقة
ان لا يعرفها الا من عرف الامام والزام صاحب الكتاب ذلك ظلم او سهو لانه لا علة له توجبه وقد بينا انه لا يمتنع ان يعرف
الصلوة والصيام وما اشبههما بالتواتر من لا يعرف الامام عينه وان يعرف ذلك لا يكون واثقا بان شيئا مما يجري مجرى
هذه العبادة من العبادات لم ينطو عنه وانه وان ظهر الثقة بذلك فهو غير واثق في الحقيقة ولا متيقن ان ما لا يرد له
يعارضنا به الخصوم في هذا الموضع من قولهم جوزوا ان يكون القران قد عورض بمعارضة ابلغ منه وافصح وكتم ذلك السلطان
لغلبتهم وقوتهم وخوف الخالفين منهم فهو ساقط بما اصلناه في كلامنا لانا قد بينا ان دواعي النقل فيه ثابتة لا كرمنا
تجويز كتمانه وقد علمنا ان لكل من خالف الملة من الدواعي الى نقل معارضة القران لو كانت ما لا يجوز ان يبعد
معه عن نقلها الخوف او لغيره ولان فيهم من لا يخاف جملة لحصوله في بلاد عدونا وعلكته كالروم وما جرى مجراهم
ولان الخوف ايضا لا يمنع من النقل كالرغم من نقل كثير مما يخط المسلمين ويغضهم من سب النبي وقذفه وهجاء له
ولان الخوف انما يمنع ان يمنع من التظاهر بالنقل ولا يمنع من الاستسرار به وفي نقله على جهة الاستسرار ما وجب ايصاله
الينا وفي ذلك معارضة الحائرين صنفوا لها وجوه كثيرة ولعلها انتقصها فيما نلي من الكتاب بعونه الكلام في النص
على امير المؤمنين عليه السلام وجملة ما يعتمد عليه هذا الباب ان كل شيء كانت الدواعي الى نقله للعقلاء والبعض ثابتة
معلومة لم يجز كتمانه وكل شيء جاز ان يدخل فيه دواعي الكتمان والنقل معا جوزنا فيه الكتمان فاعتبر ما يرد عليك
من اعيان المسائل بهذا الاعتبار فالحق بالسوغ فيه دواعي الكتمان اجزته وما لو يمتنع فيه اطلقه الا ان ما يسوغ فيه
الكتمان وحصول الدواعي على ضربين منه ما يجب اذا كتم ان يبينه امام الزمان ويظهره فتقوم الحجة به وهو
ما كان من قبيل العبادات والفرايض وما يجب على المكلفين العلم به ومنه ما لا يجب فيه ذلك وان كتم كالاخبار والحوادث
التي يجري من الناس في متصرفاتهم التي لا تعلق لها بالشرع ولا دين قال صاحب الكتاب فاما ما يقرر حفظا بالاجماع
علما بالدليل انه لا يجوز على الامة فيه الخطأ ولا يجوز عليهم الذهاب عن الحق ولا بد من كون الحق محفوظا فيهم حتى لا يخلو
الزمان اذا ممن يحفظ الشرع والحق فاما ان يكون واحدا بعينه او جماعة واما ان يكون يظهر ذلك واحدا جمع
الشرع في الجماعة فاذا ذهب بعضهم عنه امكنهم معرفته ممن يحفظ وينبه عليه من هو حافظ له وكذلك القول
في سائر الادلة ثم بين انه لا بد من الحجة الى الامام فيقال له ليس يجوز ان يكون الامة حافظا للشرع لان الغلط جائز
على احادها وجماعاتها على ما بيناه فيما سلف وليس يرجع خصومنا في الاستدلال على انهم لا يجمعون على خطأ وان كان

العقل يجوز اجتماعهم عليه الا على خبر واحد يجعلون اجماعهم عليه واساكتهم عن النكير على راويه دليلا على صحته ولم يثبتوا انهم اجمعوا على
الحقيقة حسب ما ادعوه ولو ثبت لم يصح الاستدلال على الاجماع وصحته بامر لا يعلم انه دليل الا بعد صحة الاجماع لان لخصمهم ان يقول
جوزوا ان يكون اجماعهم على تصديق هذا الخبر وترك النكير على راويه من جملة الخطأ الذي يجوز اجماعهم عليه فكان الذاهب الى صحة الاجماع
المستدل عليه بهذه الطريقة يقول الدليل على صحة الاجماع نفس الاجماع ويرجعون الى اخبار ايات لا دلالة في ظاهرها ولا فحواها
على صحة اجماع الامة بل اكثرها يتضمن وصفا من المدح اكثر الامة لا يستحقه ولا يستجيز عاقل وصفهم به وقد بين الكلام في
الايات والصحيح من تاويلها في غير موضع ولم يستعمل صاحب الكتاب فيما ادعاه من صحة الاجماع شيئا من الحجاج فننقضه عليه
بل اقتنع بالدعوى واحال على ما ادعى انه ذكره في غير هذا الموضع فلهذا لم نستقص الكلام واقتصرنا على هذه الجملة وهي كافية
على انا لو سلمنا له ان الامة لا تجتمع على خطأ لم يغن عنه ذلك شيئا فيما ادعاه من كونها حافظة للشرع لانه قد اعترف في
كلامه بانه قد يجوز على بعضها الذهاب عن الحق في الشرع حتى يبقى الحق في جماعة من جملتها ولا بد لمن اعترف بذلك
لان ما يدعيه من صحة اجماعها الوجه لكان دالا على انها لا تجتمع على الخطأ فاما ان يكون دالا على ان كل حق لا بد من اجماعها
عليه فليس مما يمكن ان يدعا وقد علمنا ان بعضها اذا ذهب عن الحق وبقي الحق في بعضها فان البعض الذي ثبت الحق
فيه ليس الاجماع ولا يكون قولهم حجة على من ذهب عن الحق لانه ليس بكل الامة الذي يدعى ان الخطأ لا يجوز عليها اذا ما
اجتمعت فان قيل يكون قول البعض حجة بدليل سوى الاجماع اما بالتواتر او غيره قلنا ليس هذا هو الذي نحن فيه لان كلامنا
على ان الشرع هل يصح حفظه بالاجماع ام لا واذا كان على العقول دليل ثابت وجب الرجوع اليه من غير اعتبار الاجماع فيه او
الخلاف وقد مضى في التواتر وانه مما لا يصح ان يحفظ الشرع به ما فيه كفاية قال صاحب الكتاب ولا بد لهم من التعلق بمثل
ذلك في نقل الخبر الذي به يعلم كون الامام وصفته والنص على كونه اماما الى غير ذلك فاذا استغنى بذلك عن الامام
وقيل فيما ان السهو والكتمان لا يقع فيه فكذلك القول فيما عداه من الشرع ولا يمكنهم ان يقولوا انه يعلم اماما بالمعجز
لانه مفقود للناس قيل على ان ظهوره على غير الانبياء لا يصح ولان المعجز لا بد من نقله فاذا جعلوه محفوظا بالتواتر و
منعوا فيه السهو والكتمان لزم مثله في سائر ما ذكرناه يقال له اما وجود الامام وصفاته المخصوصة فطريق
العلم بها الخبر بل العقل بينا على ذلك على ما بيناه فاما النص على عين الامام واسمه فعلمه من طريق الخبر الذي لا يجوز فيه
الكتمان ولو وقع لظهر الامام ودل على نفسه بالمعجز وبان عن الكتمان فكان انا لا نظر في النص على الامام بعينه لو لم يقف
ما ذكرناه الا بعد ان قطع الله تعالى علينا به بقوله في وجود امام معصوم في كل زمان وانه لو كتم النص على اسمه بعينه لوجب
البيان عنه وازاحة الحجة فيه وليس يجوز اثبات الامام فلان دون فلان بقادح في تقية ما بيناه لانه وان جعل ذلك

فلانا فهو يعلم ان لله حجة في ارضه حجة حافظا للدين فمن هذا الوجه نشق ونسكن وانما غلط صاحب الكتاب من حيث ظن ان التواتر
يعلم كون الامام وصفته ولو فطن لما اعتمدناه لعلم سلامة مذهبنا من الخلل واما نفيه اظهار المعجز على الامام فقد اعتمد الا
على الحوالة على ما قدمه في كتابه ولو اقتصرنا على مثل فعله واحلنا على ما في كتبنا وما سطره اصحابنا في جواز ما احاله لكفانا لانه انما
يجري على عادتنا في معقود كلامنا ما يمنع في كلامنا من دعوى بدليل يمكن اصابة الحق منه والذي يدل على جواز اظهار المعجزات على يد
من ليس بنبي ان المعجز هو الدال على صدق من ظهر عليه فيما يدعيه الا يكون كالمبني لها لانه يقع موقع التصديق ويجري مجرى قول الله
صدقت فيما تدعيه علي واذا كان هذا حكم المعجز لم يمتنع ان يظهره الله تعالى على يد من يدعي الامامة ليدل على عصمته ووجوب طاعته و
الانقياد له كما لا يمتنع ان يظهره على من يدعي نبوته فاما امتناع خصومنا من اظهار المعجزات على يد غير الانبياء من حيث تعلقوا بانها تدل
على النبوة من جهة الابانة والتخصيص وان ولا انها مخالفة لسائر الدلالات وانها اذا دلت من جهة الابانة فاستحال ظهورها على من ليس
بنبي كما ان ما ابان السواد والجوهر من سائر الاجناس يستحيل ثبوته لما ليس بجوهر ولا اسود وما تعلق به من شبههم في ان دلالة
المعجزات تدل من جهة الابانة وانها تخالف من هذا الوجه سائر الادلة انهم وجدوها تابعا يجب ظهورها وحصولها على النبي و
مثل ذلك في سائر الادلة لانه غير منكر ان يثبت كون بعض العالم وهو غير قادر من غير ان يقوم دلالة على انه كذلك وليس يسوغ
مثل ذلك في دلالة المعجزات لانه لا بد من ظهورها على النبي ولانهم راوا سائر الادلة لا يخرجها كثرتها من كونها دالة على
مدلولها وقالوا رسالة الحي فعل قادر لو تكرر وتوالى لم يخرج من ان يكون دالا وليس هذا حكم المعجزات لان كثرتها تخرجها
من كونها دالة على النبوة وليس في شيء مما ذكروه ما يوجب كون المعجزات دالة على جهة الابانة والتخصيص اما وجوب حصولها و
ظهورها على يد النبي ومخالفتها في ذلك لسائر الادلة فليس يقتضي ما ذكروه لانا انما وجب ذلك فيها من حيث كانت مصالحنا متعلقة
بالنبي وكان مؤديا الينا ويبين لنا من مصالحنا ما لا يصح ان نقف عليه الا من جهته واذا وجب على القديم تعالى تعريفنا مصالحنا
لم يمكن ان نعرفها من جهة من لا نقطع على صدقه وجب ان يظهر المعجز على يد النبي لهذا الوجه وليس يجب هذا في سائر الادلة
لانه ليس يجب ان نعرف احوال كل قادر في العالم ولا يتعلق هذه المعرفة بشيء من مصالحنا على ان في الامور العقلية ما
يجب قيام الدلالة عليه ولا يقتضي التسمية له مخالفة لسائر الادلة ووجوب كونه دالا من جهة الابانة فاما ما حكياه
ثانيا فانه ايضا صحيح لان كثرة المعجزات وتواترها وتوقعها يخرجها من ان يكون واقعة على الوجه الذي تدل عليه لان احد الشروط
في دلالتها كونها ناقضة للعادة ومتى توالى وجودها وكثر حصلت معتادة وبطل فيها انتقاض العادة فلم تدل من
الوجه وليس كذلك حكم سائر الادلة فان تواترها وتواليها وكثرتها لا يؤثر في وجه دلالتها لانه يحتاج ان يدل على ان المحدث
قادر لا تغيره الكثرة والتوالي من حيث لم تكن الكثرة مؤثرة في وجه الدلالة وكان غير ممتنع ان يدل العدد من الافعال المحكمة

يكون ما به علما ولا يدل ما هو انقص منه ويخالف من هذا الوجه ما بين العلم ان الجواد قادر يسيره وكثيره دالة لم يوجب ذلك
مخالفته له ولساير الادلة في معنى الابانة بل كانت دلالته تجري مجرى الادلة وان كان بها الاختلاف الذي ذكرناه فكذلك غير
ممتنع ان تدل المعجزات على النبوة اذا لم تبلغ حدا من الكثرة وان كانت لو كثرت لخرجت من كونها دالة ولا يجب فيها ان يكون مخالفة
لساير الادلة في معنى الابانة فاما ما يتعلق به بعضهم من ان المعجزات لو ظهرت على يد غير الانبياء لاقتضى ظهورها على غيرهم التنفير تجويز
من النظر فيها اذا ظهرت على ايديهم وقولهم ان النظر فيها انما وجب من جهة الخوف لان يكون لنا مصالح لا نقف عليها الا
من جهتهم فاذا جوزنا ظهورها على يد من ليس بنبي ارتفع جهة الخوف فكان هذا سببا قريبا في النفور عن النظر والاعراض عن
تكليفه فمحض شبيه في البطلان بما تقدم لان من ظهر له العلم بالمعجز ووجب النظر فيه يلزمه النظر وان كان يجوز
ان يكون من ظهر عليه ليس بنبي لانه وان جوز ذلك فهو يجوز ايضا ان يكون له مصالح لا نقف عليها الا من جهته فيجب
النظر في المعجز ليعلم صدق المدعي ويرجع الى قوله في كونه نبيا او اماما او ليس بنبي ولا امام ولو لزم النفور عن النظر
لاجل تجويز الناظر ان يكون من ظهر العلم على يده ليس بنبي للزم مثله في ذلك من النفور اذا كان الناظر قبل نظره في المعجز
يجوز ان يكون شعبذة ومخرقة وغير دال على الصدق والناظر لا بد قبل نظره في المعجز ان يجوز ان يكون معجزا او ما ذكرناه
فان لزمه النظر مع هذا التجويز ولم يك منفرا له ولا مسقطا لوجوب النظر عليه فالتجويز ايضا فيمن ظهر عليه العلم ان يكون
غير نبي غير منفر ولا مسقط لوجوب النظر عليه على ان من ظهر العلم على يده لا يخرج من ان يكون ممن يتعلق مصالحنا به ومعرفته
كالنبي والامام او لا يكون كذلك كالصالحين الذين يجوز ان تظهر عليهم المعجزات فان كان الوجه الاول فلا بد من ان يدعونا
الى النظر في علمه ويخوفنا من ترك النظر بفوت مصالحنا ولا بد من ان يلزمنا النظر مع الخوف فاذا جوزنا قبل النظر
في المعجزة كونه كاذبا كان هذا التجويز عند الجميع غير مؤثر في وجوب النظر وان كان الوجه الثاني لم يدعنا الى النظر فيه
فقد زال الالتباس الذي تعلق به القوم والتنفير لان من يدعونا الى النظر في علمه ويخوفنا بفوت مصالحنا لا يجوز ان
يكون صادقا ولا مصلحة لنا معه بل لا يخلو عندنا من ان يكون كاذبا متخرقا او صادقا متحملا لمصالحنا فيلزم النظر
امره على كل حال وقد زال الالتباس على ما ذكرناه بين حال من يجوز كونه متحملا لمصالحنا وبين حال الصالح في عدم التنفير عن
النظر في الاعلام لو ظهرها بالعموم من الصواب وذلك ولا استقصاء الكلام في جواز اظهار المعجزات على غير الانبيا
موضع غير هذا ولعلنا ان نفرد له مسئلة خاصة بمشية الله تعالى صاحب الكتاب ومعلوم انا متى تتبعنا اكثر
اكثر الشرع وجدنا النقل فيه والادلة عليه اظهر من النص على الامام والمعرفة بكونه اماما من قبل الله في بعض الاعصار
وساير صفاته فكيف يصح ان يجعل العلم بكل ذلك فرعا على الامام والمعرفة بكونه اماما مما يقال انه انما يكون الامام

موجوده في كل عصر وطريقه العقل وقد بيناه ولا نسبة بينه وبين العلم باكثر الشرع الذي يعتمد فيه الخصوم على الاجتهاد
وطرق الظنون فاما النص على عين الامام واسمه فهو ايضا اظهر من اكثر الشرع وابين لانا نرجع في تصحيحه الى اخبار
قد اجمع عليها المحققون من الامة وتبين من فحواها الدلالة على النص والى اخبار قد تواترت بها فرقة كثيرة
العدد مشهورة المكان والاعتقاد وليس في اكثر الشرع اخبار متواترة ولولا ان الامر على ما ذكرناه لم يفزع
خصومنا في اكثره الى الظنون والى الاستحسان لان ما يوجد فيه اخبار متواترة لا يفتقر في تصحيحه الى غيرها
من قياس واجتهاد على انا لم نجعل العلم بالشرع والثقة بما ادى الينا منه فرعا على معرفة الامام بعينه بل جعلناه يستند الى
علم بالعقول من جهة اخرى وهو وجود امام معصوم في كل عصر على طريق الجملة يحفظ الشريعة فلو كان العلم باكثر الشرع
من النص على الامام على ما ظنه صحيح وتحرينا على هذا الوجه لما قال صاحب الكتاب على ان المعلوم من حال امير المؤمنين ع
وهو الامام الاول انه كان يرجع في معرفة بعض الشرايع الى غيره من الصحابة وقد كان يرجع من راي الى راي فكيف يمكن ادعاء
ما ذكروه من ان الشريعة لا تصير محفوظة الا بالامام والمعلوم من حاله انه كان يجوز لغيره مخالفته في القضايا و
الاحكام وكان لا ينكر على من لا يتبع قوله كما ينكر على من لا يتبع قول الرسول صلى الله عليه وآله يقال له ما رايناك اعجب من اقدامك
على ادعاء رجوع امير المؤمنين عليه السلام الى غيره في معرفة الشرايع مع ظهور بطلان هذه الدعوى لكل عاقل سمع الاخبار
واكثر ما يدل على بطلانها انا لم نر الى شيء رجع فيه الى غيره من الاحكام وادرت القول به ارسالا من غير اختلاف عليه
ولا نزاع في قوله وكيف يستجيز منصف مثل هذه الدعوى مع ما تظاهرت به الرواية واطبق عليه الولي والعدو من قول النبي ص
انا مدينة العلم وعلي بابها وقوله اقضاكم علي وقوله علي مع الحق والحق مع علي يدور حيث ما دار وقول امير المؤمنين عليه السلام بعثني
رسول الله صلى الله عليه وآله الى اليمن فقلت تبعثني وانا شاب لا علم لي بكثير من الاحكام فضرب بيده على صدري وقال اللهم
اهد قلبه وثبت لسانه فما شككت في قضاء بين اثنين وليس يجوز ان يكون اقضى الامة ومن الحق معه في كل حال ومن هو
باب العلم والحكمة يرجع الى غيره في الاحكام وليس يرجع الى غيره في الاحكام الا من ذهب عنه بعضها وافتقر الى معرفته من غيره
فيها ومن هذا حكمه لا يجوز ان يكون اقضى الامة لان اقضاها لا يجوز ان يعزب عنه شيء من علم شيء من القضايا والاحكام
والظاهر المعلوم خلاف ما ادعاه صاحب الكتاب لانه لا اختلاف بين اهل النقل في رجوع من تولى الامر بعد النبي صلى الله عليه وآله
في معضلات الاحكام ومشتبهات الامور اليه وانهم كانوا يستضيئون برايه ويستمدون من علمه وقول عمر لا عشت
لمعضلة لا يكون لها ابو حسن وقوله لولا علي لهلك عمر معروف ظاهر فكيف يسوغ لصاحب الكتاب ان يعكس الامر
ويقلبه ويجعل ما هو ظاهر من الافتقار اليه صلوات الله عليه والرجوع الى فتاويه واحكامه رجوعا منه الى غيره ع

عبارة لا تخرج عن الحق فاما الرجوع من راي الى راي فلم نعرفه وبينا انه باطل وان اكثر ما يتعلق به حديث عبيدة السلماني وقد قلنا
ما عندنا فيه ولو ان صاحب الكتاب يذكر شيئا يمكن ان يكون شبهة في الرجوع الى المذهب والنقل في الاراء لبينا كيف القول
فيه فاما ترك عليه السلام الانكار على من لا يتبع قوله فقد بينا ان النكير على ضروب وانه كان يستعمل مع مخالفيه في الاحكام ما
استعماله في مثلها من المناظرة والدعاء وليس يجب ان يجري مجرى الخلاف في دفع قول الرسول ص ان اريد الخلاف فيه كل خلاف
الواقع على طريق الشك في نبوته وان اريد ما يقع من الخلاف على طريق دخول الشبهة فيمن يراها وثبوت سمو النبي ص
نفيه عنه فغير جايز ان يستعمل في هذا الضرب من الخلاف بعد النبي الا المناظرة والدعاء الجميل دون عنف بل كل من
خالفه في الاحكام هذه صورته في انه راد لقول رسول الله ص من حيث لا يعلم قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا
قد ثبت انه لا بد من امام معصوم يقوم باقامة الحدود وتنفيذ الاحكام وقسمة الفيء وحفظ البيضة الى غير ذلك وان
قيامه بذلك لا بد منه وان لم نقل انه يحفظ الشرع ومعلوم من هذه الامور انها لا يجوز ان توكل الى من يجوز عليه الغلط فيها الا
ما بيناه من تجويز الغلط فيها كتجويز الغلط في ساير الشرايع وذلك لا يصح الا بان يكون معصوما يؤمن منه السهو والغلط وليس
بعض الامة بذلك اولى من بعض لان العلة واحدة وفي ذلك اثبات امام معصوم في كل زمان على ما نقوله يقال له وهذه الطريقة
ايضا مما لا نعتمده وقد بينا ان التعلق باقامة الحدود في وجوب الامامة غير مستمر لان العقل يجوز ان لا يتعبد بذلك اصلا
ويجوز ان ينسخ عنا بعد التعبد به والزمنا من تعلق بوجوب اقامة الحدود في الدلالة على ان الامامة واجبة من طريق السمع ان
يكون الخطاب باقامة الحدود متوجها الى الائمة في حال امامتهم ولا يجب اقامتهم والتوصل الى كونهم ائمة بذلك وعارضناه بالزكاة
وغيرها وفساد هذه الطريقة التي حكيتها على الترتيب الذي رتبته اظهر من ان يخفى وان كان اكثر ما تكلمت به عليها و
في ردها فاسد ايضا وغير مستمر ونحن نبين عنه ويمكن ان يتعلق بمعنى هذه الطريقة على ضرب من الترتيب في الدلالة
على وجوب عصمة الامام فيقال قد ثبت عندنا وعند مخالفينا انه لا بد من امام في الشريعة يقوم بالحدود وتنفيذ الاحكام
وان اختلفنا في علة وجوب الامامة واعتمدنا في وجوبها على طريقة واعتمدوا على اخرى واذا ثبت ذلك وجب عصمته لانه
لو لم يكن معصوما وهو امام فيما هو امام فيه من الدين الذي من جملته اقامة الحدود وغيرها وواجب علينا الاقتداء به من حيث كان
وفعل لجاز وقوع الخطا منه في الدين ولكنا اذا وقع [illegible] مامورين باتباعه في الخطأ والاقتداء به من حيث قال وفعل في فعله
وهذا يؤدي الى ان نكون مامورين بالقبيح على بعض الوجوه واذا فسد ان نكون مامورين بالقبيح وجبت عصمته
من امرنا باتباعه والاقتداء به في الدين وليس لاحد ان يقول انا انما امرنا باتباع الامام في الاتباع له والاقتداء به فيما
علمناه صوابا من جائز غيره نحو ان نتبعه في الذي نعلمه صوابا واذا اخطا في بعض الدين لم نتبعه فيه لان هذا لو كان صحيحا جهته

لوجب ان لا يكون بين الامام ورعيته مزية في معنى الاقتداء به والائتمام بل اليهود والنصارى والزنادقة لان رعية الامام يوافق
بعضهم بعضا في المذاهب لا من حيث ذهب اليه ذلك البعض الموافق بل من حيث قام دليله الصحيح وكذلك يوافق المسلمون اليهود و
النصارى في القول بنبوة موسى وعيسى وتعظيمهما وتفضيلهما لا من حيث ذهب اليهود والنصارى الى ذلك ونحن نعلم انه لا امامة
لكل هؤلاء من حيث الموافقة وانما يكون لهم امامة لو اتبعت اقوالهم ولزمت موافقتها من حيث قالوها وذهبوا اليها و
اذا ثبت ان للامام مزية في معنى الاقتداء به والائتمام على كل من ليس بامام ثبت ان الاقتداء به واجب من حيث قال وفعل حتى يكون لقوله
وفعله حجة في صوابه لذلك الفعل قال صاحب الكتاب يقال لهم ان هذه الحدود والاحكام انما يجب اقامتها اذا كان الامام
اذا لم يكن فلا يجب اقامتها فلذلك لا بد من سقوط الحدود كما تسقط الشهادات عن العدو ولهذا في باب الاحكام الى غير ذلك
فلا تدل على انه لا بد من امام مع امكان ذلك فان قالوا نقول في ذلك كما تقولون قيل لهم انا نقول ان اقامة الامام واجبة
ولسنا نقول ان كون الامام في كل زمان واجب لا بد منه وطريقنا في ذلك مخالفة لطريقتكم وانما وجهنا الالزام عليكم
ونحن مخالفون لكم فيها يقال له ما ذكرته في هذا الفصل ينقض ما كنت اعتمدته في الاستدلال على وجوب الامامة من طريق
السمع لانك تعلقت بامر الله تعالى باقامة الحدود وقلت انها اذا كانت موقوفة على الامام وجب علينا اقامته لان الامر الذي امر به
لا يتم الا بها فان التزمت على الطريقة التي حكيتها ما هو لازم لك لالزمت ان يكون الحدود والاحكام يجب اقامتها
عند حصول الامام ولا يجب اقامته ليقوم بها وهذا بعينه لازم لك وليس يفترق الامران من حيث كان حصول الامام يوجب
اقامته الامام على الله تعالى ويوجبها الله على العباد لان لقائل ان يقول لك اذا كان الله تعالى قد امر باقامة الحدود والاحكام وعلم ان لا يقوم
بها الا الامام وجب عليه تعالى اقامته لان ما امر به من اقامة الحدود لا يتم الا باقامة الامام من جهته لا اختياره وهو معصوم
ما تستحق الطريقة التي ناقضها لا يمكن فان جاز ان يامرنا باقامة الحدود ويكون الامر متوجها الى الائمة متى اقامهم لا
علينا اقامتهم وان كانت اقامة الحدود لا تتم الا بذلك جاز ايضا ان يامر باقامة الحدود الائمة في حال امامتهم ولا يكون الخطاب متوجها
اليهم قبل ان يكونوا ائمة فلا يجب على غيرهم التوصل الى اقامة الامام وان كانت اقامة الحدود لا يمكن الا باقامة الامام ولا فصل بين
الامرين قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم جوزوا ان هذه الحدود والاحكام في هذه الازمنة ما فاتها الا انما اخطاها
بذلك ويكون الرجوع الى [illegible] فان قالوا انما يسقطان ويرجع فيها الى ما ذكرناه قيل لهم جوزوا مثله في ساير الازمان فيقال له ليس يسقط
الحدود في الزمان الذي لا يتمكن الامام فيه من الظهور واقامتها بل هي ثابتة في جنوب مستحقيها فان ادركهم ظهوره اقامها عليهم وان
لم يدركهم ظهوره فان الله تعالى المتولي للقيام بجزائهم او العفو عنهم والاثم في تاخيرها والمنع من استيفائها لمن اخاف
الامام والجاه الى الغيبة فليس يلزم قياسا على هذا ان لا يقيم الله تعالى اماما لا اذا رفعه وسقطت الحدود التي يقيمها الخلفاء

كان تعالى هو المانع للعباد مما فيه المصلحة ثم يقال له خبرنا عن الحدود في هذه الأحوال التي لا يتمكن فيها معشر أهل الاختيار من الاختيار
ما الذي تقولون فيها أسقطها أم هي ثابتة فإن قال هي ثابتة على مستحقيها والإثم في تأخير إقامتها على من منع أهل الاختيار من إقامة
الإمام فمتى تمكنوا من إقامته وقامت عنده البينة فيمن تقدم مما يستحق عليه الحدود أقامها على مستحقيها والأظهر أمرها الآن
قيل له مثل هذا الاختيار أجبنا وإن قال إن الحدود تسقط بالشبهات قيل له أفيلزم على ذلك سقوطها في كل حال ومع التمكن
فإن قال لا لأنها إنما سقطت في الأحوال التي لا يتمكن العاقدون فيها من العقد قيل له فالمانع لنا من جوابك هذا وأن نقول
إن الحدود تسقط في غيبة الإمام كما تسقط بالشبهات لأن حال الغيبة حال ضرورة ولا يجب أن يسقط في كل حال حتى يلزمنا
تجويز خلو الزمان من إمام يقيم الحدود جملة قياسا على ما فات من إقامتها في حال غيبته فكل شيء يفصل به خصومنا بين أحوال
التمكين من عقد الإمامة واختيار الإمام وأحوال التعذر في معنى سقوط الحدود وثبوتها هو فصلنا بعينه في حال غيبة الإمام
وحال ظهوره قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم إن وقوع الشيء على وجه يجوز أن يكون خطأ وفاسدا فيما يتعلق بالدين
ليس بأكثر من عدمه فإذا جوزتم أن لا تقام الحدود في هذا الزمان وفي غيره من الأزمنة التي لم يظهر فيها الإمام لو
كان معلوما ولا يوجب ذلك فسادا في الدين فما الذي يمنع من إثبات إمام غير معصوم يحمل الظاهر ويجوز عليه الخطأ في إقامة
من الحدود والأحكام فيقال له قد بينا أن عدم الإقامة للحدود في هذا الزمان اللوم فيه على الظالمين المخيفين للإمام
فليس يلزم قياسا على عدمها من قبل الظلمة أن يعدم أو يقع على وجه يوجب فسادا في الدين من قبل الله تعالى والفصل بين
الأمرين ظاهر لأن الحجة فيما جعله الله تعالى لأهله وفي الآخر عليه لا له تعالى عن ذلك علوا كبيرا قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم
خبرونا عن الحدود والأحكام أيتولى الإمام جميعها في العالم أو يتولى بعض ذلك ويتولى ما عداه حكامه وأمراؤه فلا بد من
أن يقولوا بالوجه الثاني لأنه لا بد في بعض ذلك من أن يتولاه الأمراء والحكام قيل لهم فيجب أن يكونوا معصومين للعلة التي ذكرتموها
لأنها موجودة في كل من يقوم بالحدود والأحكام يقال له قد بينا لك أنما رتب ما حكيته عنا من الطريقة التي تدل
لا أن عليها على الوجه الذي رتبه ليلزم هذا الإلزام ويورد هذا النقض ولو أوردناها على الوجه الذي ذكرناه لم يسغ
إيراد هذا الإلزام لأن ما ذكرته من الأمراء والحكام وسائر من يتولى عملا من قبل الإمام لا يلزم الإخلال بهم من حيث قالوا
وفعلوا بل الاقتداء بالإمام واجب عليهم في الجماعة فكيف يلزم عصمتهم وما أوجبنا عصمة الإمام في هذا الوجه من وجوه
لا اقتداء على الوجه الذي ذكرناه وغيرنا بعينهم قال صاحب الكتاب بعد فصل لا طائل فيه ومتى قالوا إن الأمير إذا
أخطأ في ذلك فالإمام يأخذ على يده كان هذا القول منهم فاسدا مع وجود العلة لأنا إنما ألزمناهم عصمة الأمراء التي ألزمتم
في الفصل الذي قالوه ولا ينفعهم على أن قولنا إن الإمام إذا أخطأ علماء الأمة أخذوا على يده لأنا لا نجوز على جميعهم الخطأ فيقال لم

لأنك أن الفصل بما ذكرته مع إطلاق القول في أصل الاستدلال لا على الوجه الذي حكيته نقيض ظاهر ممن يريد أن يفصل
بعض الفصل من أصحابنا بين الإمام وخلفائه لا يرتضي بالطلقة في الاستدلال بل يقول في الأصل لا يجوز أن يتولى
هذه الأحكام إلى من يجري فيها خطأ يثمر فسادا في الدين وليس عداه من يلاحظ خطأه ويستدرك غلطه فلا يلزم عصمته
الأمراء والحكام فأما قولك إن الإمام إذا أخطأ أخذ على يديه علماء الأمة صريح بأن الأمة أميز للإمام وإيجاب طاعتها
طاعتها عليه وهذا مع ما فيه من الخروج عن أقوال الأمة مناقض ظاهر لأنه يستحيل أن يقول قائل إن زيدا على عمرو وطاعة
أمره فيما الدين يعتمد عليه طاعته وأمره فيكون ذلك صحيحا والإمام إمام في جميع الدين فليس يجوز أن يكون لبعض
يعتمد عليه في بعض الدين طاعته ولا إمامته قال صاحب الكتاب فإن قيل لكم إن قلتم أو يقولوا إن الإمام يعلم كل ذلك
لأن الإمام لا يزيد على الرسول فإذا كان الرسول قد يخفى عليه خطأ عماله وأمرائه وإنما كان يعرف ما ينتهي خبره
إليه فكذلك القول في الإمام لأن الأمر في ذلك ظاهر في حال أمير المؤمنين عليه السلام مع عماله وإذا لم يعلم الإمام خطأ
الأمراء فكيف يستدرك ذلك فيقال له من فصل من أصحابنا بين الإمام وحكامه في العصمة بالفصل الذي
ذكرناه يذهب إلى أنه لا يجوز أن يقع من خلفائه وأمرائه وإن بعدت دارهم من داره خطأ يوجب فسادا
في الدين ويخفى عليه بل لا بد من أن يتصل به ذلك حتى يستدركه ويتلافاه فأما قولك إن الإمام لا يزيد على الرسول فقد
يخفى عليه خطأ عماله وأمرائه فلا إشكال في أن الإمام لا يزيد على الرسول ولكن من أين لك أنه قد خفي على الرسول خطأ
عماله وأمرائه فلا إشكال في أن الإمام لم يتعلق في ذلك بشبهة يخيلها بل عولت على الدعوى وإرسال الحاق كأنه
لا يخالف لك فيما حكمت به والقول في أمير المؤمنين عليه السلام كالقول في النبي صلى الله عليه وآله في أنه لا يجوز أن يخفى عليه من خطأ أمرائه وخلفائه
ما يقتضي الفساد في الدين وليس يجب أن يستبعد ذلك ونحن نجد حزمة الملوك وذوي القدرة والسلطان منهم
يراعون من أحوال خلفائهم وأمرائهم وعمالهم في البلاد وإن بعدت ما ينتهون فيه إلى أن لا يخفى عليهم معه شيء من
أحوالهم المتعلقة بسلطانهم وتدبيرهم أيضا وكان بالصفة التي وما يحتاجون إلى معرفته وقد رأينا هذا من
أحوال الكثير من الملوك المتقدمين وقد شاهدناه ممن عاصرناه أيضا وكان بالصفة التي قدمناها وإذا تم مثل
ذكرناه لمن ليس بحجة لله تعالى على خلقه ولا حافظ لشريعته ودينه ولا إمامة فيه وبينه وبين الله تعالى ولا سبب ولا وصلة
لم ينكر تمامه وانتظامه لمن كان على جميع هذه الصفات التي نفيناها عن هؤلاء ثم أورد صاحب الكتاب
فصولا لا حاجة بنا إلى نقضها لأنه سأل نفسه في بعضها عما لا نقوله نحن ولا يعتمد عليه وبعضها على مذهب من تقدم
إلى أن قال على أنه يلزمهم أن يكون الشاهد الذي يشهد على السرقة والزنا معصوما ولا لأدى إلى القطع في الدين

بأن يقيم الحد على من لا يستحقه فيقال له أما الفصل بين الشاهد والإمام على الطريقة التي رتبناها فظاهر لأن غلط الشاهد لا يتعدى الحد به
حيث لا يجب الاقتداء به والاتباع لقوله وفعله والإمام يقتدى به ويتبع في أقواله وأفعاله فجواز الغلط عليه يخالف جواز الغلط على
على أن في أصحابنا من يذهب إلى أن الإمام أمارة نصبها الله تعالى على لسان رسوله يفرق بين الصادق من الشهود والكاذب فيمن
شهد عنده كاذب رد شهادته ولم يمضها وإن كان في الظاهر عدلا ومن سلك هذه الطريقة لم يلزمه ما ألزمته هذا
الوجه قال صاحب الكتاب شبهة أخرى لهم قالوا لا بد من إمام معصوم لحفظ الشرع ويقوم به لأنه لا بد فيه من حافظ وليس إلا
الإمام على ما نقول أو الأمة على ما تقولون وقد علمنا أن الأمة لا يجوز ذلك عليها لأن كل واحد منها يجوز عليه الغلط والسهو
جميعها ليس إلا كل واحد منها فيجب جواز الغلط على الجميع وإلا انتقض القول لجواز ذلك على آحادها وإذا لم يصح كون الشريعة
محفوظة بالأمة فلا بد من إثبات معصوم على ما قلناه في كل زمان يحفظها قال واعلم أنا قد بينا في باب الإجماع من هذا
الكتاب أنه لا يمتنع جواز الخطأ على كل واحد من الجماعة ويؤمن ذلك في جميعهم لأن انفراد كل واحد من الجماعة يقول لا يؤمن ذلك
فيه ويؤمن من جميعهم وكما لا يمتنع أن يؤمن على زيد الخطأ في شيء من ذلك دون شيء بحسب الدليل أو في حال دون حال ولا يناقض
ذلك فكذلك ما ذكرناه وبينا أن النبي صلى الله عليه وآله لو قال في عشرة من المكلفين إن كل واحد منهم يجوز أن يرتد ولا يجوز أجمعهم
على ذلك لكان لا يمتنع وبينا أن التجويز مفارق للإثبات والصحة ولا يجوز أن يصح من كل واحد منهم الخطأ بمعنى العقيدة ولا يصح من سائرهم
لأن ذلك يناقض فأما التجويز فهو بمعنى الشك وغير ممتنع أن يشك فيما يأتيه كل واحد منهم إذا انفرد لفقد الدليل ولا يشك فيما يجمعوا
عليه بل يعلموا بالحصول الدليل إلى قوله وإنما الغرض بما أوردناه إبطال التوصل إلى القدح في الإجماع من جهة العقل على ما يسلكه
القوم فأما الكلام في إثباته فموقوف على السمع وقد دللنا من قبل على صحة الإجماع وأنه يعول عليه فإذا صح كونه حجة فلا يحتاج إلى أنه لا بد
من إمام معصوم فيقال له من عجيب الأمور أنك ناقضت في الإجماع من لا يعرف مذهبه فيه لأن كلامك يدل على أن مخالفيك في الإجماع
يذهبون إلى أن الأمة يجب أن تجتمع على الخطأ من طريق العقول فإنه يستحيل منهم أن تقوم دلالة سمعية على أنهم لا يختارون الخطأ
في حال الاجتماع وليس يتوهم علينا مثل هذا من له أدنى النظر في مذهبنا وإنما نورد الحجاج الذي حكيت بعضه في الإجماع على قوم قالوا إن
جميعهم آحادهم فيما يجوز على الآحاد يجب جوازه على الجميع إلى نظائره لذلك على من يذهب إلى أن الأمة لا يجوز أن تجتمع على الخطأ من طريق العقول
ولا يعتبر فيه السمع ويجري اجتماعها على الخطأ بالشبهة في استناده عليها مجرى اجتماعها على السهو عن شيء واحد في وقت واحد ما نعرف
محصلا من أصحابنا ولا من غيرهم يذهب إلى أن السمع يستحيل أن يرد على سبيل التقدير بأن الأمة أو جماعة منها لا تختار الخطأ في حال دون
حال ولا على وجه وإنما الذي يجب أن نشتغل به بعد هذا الكلام في صحة ما يدعى من السمع الوارد بأن الأمة لا تجتمع على خطأ ولو جئنا ذكرناه
شيئا من الاستدلال بالسمع وإنما أحال على ما ذكره فيما مضى من كتابه ونحن نتتبع ما ذكره فيما مضى من كتابه ونبين فساده على طريقتنا

في الإيجاز والاختصار بمشيئة الله وتوفيقه الكلام في الإجماع أحد ما اعتمدوا في الدلالة على أن الأمة لا تجتمع على خطأ وأكدوه قوله تعالى ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وأنه لما توعد على العدول عن اتباع
سبيل المؤمنين كما توعد على مشاقة الرسول بعد البيان فيجب أن يدل على اتباع سبيلهم أنه صواب ولا يكون سبيلهم بهذه الصفة إلا
وهم حجة فيما يتفقون عليه وهذه الآية لا يمكن التعلق بها من وجوه منها أن لفظ المؤمنين لا يجب عمومه لكل مؤمن بل الحقيقة فيه
تناوله الثلاثة فصاعدا فتناوله الثلاثة مقطوع عليه وما عدا الثلاثة يجوز وقد بينا في مواضع أن هذه اللفظة ليست من ألفاظ العموم
المستغرقة للجنس بل لا لفظ في اللغة يستغرق بصيغته ووضعه وإذا لم يعقل من ظاهر لفظ المؤمنين الاستغراق
لجميعهم لم يمكن التعلق بها في الإجماع على الوجه الذي يريده الخصوم وجرت الآية مجرى المجمل الذي يحتاج إلى البيان في تفصيله وتفسيره
وإذا لم يمكن القوم حملها على الكل لم يمكنهم أيضا حملها على البعض لأنه لا شيء يقتضي حملها على بعض معين دون بعض ولو كان
ذلك لكنا نحن أحق إذا حملناها على الأخيار من المؤمنين الذين هم أئمة من حيث ثبتت عصمتهم وطهارتهم وأمنا وقوع شيء من الخطأ منهم وكانوا
من هذا الوجه أحق بما تأولتم الآية ومنها أن لفظ السبيل يقتضي الوحدة ولا يجب الحمل على كل سبيل فكيف يمكن الاستدلال بالآية على أن كل
سبيل المؤمنين صواب يجب اتباعه وليس لهم أن يقولوا إنا نحمل هذه اللفظة على الجميع من حيث لم يختص سبيلا دون سبيل لأن في حكم
لأنه لم يتناول اللفظ سبيلا دون سبيل الظاهر فلم تنا ولا ينبئ بظاهرها جميع السبل ويجب إذا فقدنا دلالة اختصاصها
ببعض السبل أن نقف وننتظر البيان ولا يجب من حيث فقدنا الاختصاص أن نقضي بعمومها بغير دليل كما لا يجب إذا فقدنا العموم
فيها أن نقضي بالاختصاص وأحد القولين مع فقد الدلالة هو كالآخر ومنها أنه تعالى توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين وليس في
ذلك دلالة على وجوب اتباع سبيلهم فيجب أن يكون اتباع سبيلهم موقوفا على الدليل ومنها على تسليم عموم المؤمنين والسبيل في
الآية لا تدل على وجوب اتباعهم في كل عصر بل هو كالمجمل المفتقر إلى البيان ولا يصح التعلق بظاهره وليس لأحد أن يقول إنه يحمل على كل
عصر من حيث لم يكن اللفظ مختصا بعصر دون عصر لأن هذه الدعوى نظير الدعوى التي قبلها وقد بينا فسادها وليس لهم أن يقولوا
إنا نعلم عموم وجوب اتباعهم في الأعصار كلها بما علمت به وجوب اتباع النبي صلى الله عليه وآله في كل عصر فإنما يقع في عموم أحد الأمرين قدح في الآخر
لأنا لا نعلم عموم وجوب اتباع الرسول في كل عصر بظاهر الخطاب بل بدلالة لا يمكن دفعها فمن ادعى في عموم وجوب اتباع المؤمنين دلالة
كالتي ذكرناها ومنها أنه تعالى حذر من مخالفة سبيل المؤمنين وعلق الكلام بصفة من كان مؤمنا فمن أين لخصومنا أن الذين أجمعوا
هم كونهم مؤمنين وهم إذا أجمعوا على شيء أن يكونوا على الصفة التي تعلق الوعيد بخلاف من كان عليها ومنها أن قوله تعالى
المؤمنين لا يخلو إما أن يريد به المصدقين للرسول أو أن يريد به المستحقين للثواب فإن كان الأول بطل لأن الآية تقتضي
التعظيم والمدح لمن تعلقت به من حيث أوجبنا اتباعهم وترك خلافهم ولا يجوز أن يتوجه إلى من لا يستحق التعظيم والمدح وفي الأمة من

مصدق

ودفع ما ذكره وانه لا يستحق شيئا منها ولانه كان يجب لو كان المراد القول المصدقين دون المستحقين للثواب ان يعتبر في الاجماع دخول كل
فسق شرق وغرب وهذا مما يعلم فساده وعموم القول يقتضيه وليس بمذهب صاحب الكتاب واهل مقالته الى هذا الوجه تشعب منه
ان اراد بالمومنين من يستحق الثواب والمدح والتعظيم فمن اين ثبوت المومنين بهذه الصفة في كل عصر حتى اتباعهم يجب ايضا الا ان
الاجماع لا يصح القطع على ان كل من يستحق الثواب في بر وبحر وسهل وجبل قد دخل فيه لان عموم القول يقتضيه وهذا يودي الى ان لا يثبت
الاجماع ابدا وان حمل على بعض المومنين دون بعض وعلى من عرفناه دون من لم نعرفه خرج من موجب العموم وجاز حمله على طائفة
من المومنين دون بعض وعلى من عرفناه دون من لم نعرفه خرج من موجب العموم وجاز حمله على طائفة من المومنين
وان قيل ان المراد بالمومنين من كان في الظاهر يستحق التعظيم والمدح وان لم يستحق في الحقيقة كذلك فذلك باطل لانه خروج عن هذا الاسم من اللغة و
يبعى انفصل اليه في الشرع جميعا لان الاية تقتضي المدح والتعظيم من حيث اوجب علينا اتباع من تعلق به ومن اظهر الايمان ولم يستحق لا
او التعظيم في الحقيقة ولهذا تعبنا [illegible] وحيث هذا الوجه ايضا ان يعتبر في الاجماع دخول كل من اظهر الايمان يستحق في الظاهر التعظيم و
اما لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه لم يكن في الاية دلالة يتناول الخلاف في الحقيقة لانه جائز ان يكون تعالى انما امر باتباع المومنين من حيث
ثبت العقول ان في جملة المومنين في كل عصر اماما معصوما لا يجوز عليه الخطا ولو جاز ما ذكرناه سقط تعلقهم في الاستدلال على صحة الاجماع
لانهم انما تعلقوا به لتتالى ان يصح الاجماع فيحفظ الشرع به ويستغنى عن الامام واذا كانوا انما استدلوا به على صحة الاجماع محتمل ما ذكرناه فقد
التعلق به فاما ما قوله في نصرة هذه الطريقة جوابا بالمسائل عند نفسه من ان الاية تقتضي الوعيد على اتباع غير سبيل المومنين ولم
يذكر ما حال سبيلهم قيل له ان الوعيد لما علقه تعالى بغير سبيل المومنين حل محل ان يعلقه بالعدول عن سبيل المومنين وترك اتباعهم فانه
يقتضي لا محالة ان اتباع سبيل المومنين صواب والوعيد واجب لتركه ومفارقته فحكمه ظاهر ودعوى محتمل لا يمتنع ان يكون اتباع
غير سبيلهم و اتباع سبيلهم مباحا او محرما ايضا وليس هذا مما ينافي سبين وذلك انه لو صرح بما ذكرناه حتى يقول اتباع غير سبيل المو
محظور عليكم وقبيح منكم واتباع سبيلهم يجوز ان يكون قبيحا وغير قبيح فاعلموا فيه بحسب الدلالة لو يقول اتباع سبيلهم [illegible] لكم هذا الكلام ولم
يناقض واذا كان [illegible] يبطل [illegible] دعواه ان النهي عن اتباع غير سبيل موجب لاتباع سبيلهم والنهي عن [illegible] مفارقة سبيلهم
العدول عنها وليس لاحد ان يقول ان من يتبع غير سبيل المومنين فلا بد ان يكون متبعا لسبيلهم فمن هنا كان النهي عن احد الامرين
ايجاب للاخر وذلك ان بين الامرين واسطة فقد يجوز ان يخرج المكلف من اتباع غير سبيلهم واتباع سبيلهم معا بان لا يكون متبعا
سبيل احد فاما قوله انه علق الوعيد بما يجري مجرى الاستثناء من سبيل المومنين حتى لا يتم معرفة الا بمعرفة سبيل المومنين
ان ما يجري مجرى النفي وان كان بصورة الاثبات فلا فرق بين ذلك وبين ان يقول لا تتبع غير سبيل المومنين وهذا [illegible]
لان احدنا لو قال لغيره من اكل غير طعامي فلها العقوبة كان المفهوم من ذلك ان اكل طعامه [illegible] وان [illegible]

يتعلق

يتعلق بخروجه عن ان يكون اكلا لطعامه فغير صحيح لان غير هاهنا ليس يجب ان يكون بمعنى الا الموضوعة للاستثنا بل يجب
ان يكون بمعنى خلاف فكانه قال تعالى لا يتبع خلاف سبيل المومنين او ما هو غير سبيلهم ولو قال لا تتبع الا سبيلهم وعرفه
الغير المحظور اتباعه وان كان لا يتم الا بمعرفة سبيلهم على ما ذكره فغير ممتنع ان يكون حكمه موافقا لحكم اتباع ما هو
في الحظر ولا يجب ان يكون واجبا من حيث كان الاول محظورا وكانت معرفته لا تتم الا بمعرفته وقد اصاب في
قوله لا فرق بين ذلك وبين ان يقول لا تتبع غير سبيل المومنين غير انه ظن انه لو استعمل هذا اللفظ لفهمنا
منه ما ادعاه من ايجاب اتباع سبيلهم وليس الامر كما ظن بل التاويل الذي تاولناه ودللنا على احتمال اللفظ الاول له
قائم في الثاني وحكم المثل الذي ضربه للمسيء هذا الحكم فان من قال لا تاكل غير طعامي او من اكل غير طعامي عاقبته لا يفهم من ظاهر
لفظه وحقيقته ايجاب اكل طعامه بل المفهوم حظر اكل ما هو غير طعامه وحال طعامه في الاباحة والحظر والايجاب موقوفة على الدليل
واقل احوال هذا اللفظ عند من ذهب الى ان لفظة غير مشتركة بين الاستثنا وغيره وان ظاهرها لا يفيد احد الامرين ان
يكون محتملا لما ذكرناه من حظر كل غير طعامه ومحتملا لايجاب كل طعامه ووضع لفظة غير مكان لفظة الا وانما يفهم في بعض
المواضع من يستعمل هذا اللفظ ايجاب اكل طعامه لا بمجرد اللفظ بل بان يعرف قصده الى الايجاب او بغير ذلك من الدلايل المنضمة
الى اللفظ ولولا ان الامر على ما ذكرناه لما حسن ان يقول القايل من اكل غير طعامي عاقبته ومن اكل طعامي ايضا عاقبته
وكان يجب ان يكون نقضا وجاريا مجرى قوله من اكل الا طعامي عاقبته ومن اكل طعامي عاقبته فلما حسن ذلك مع استعمال اللفظ
غيره ولم يحسن مع استعمال اللفظة الاولى على صحة قولنا فاما قوله ويبين ما قدمناه ان اتباع سبيل المومنين لو لم يكن حجة و
صوابا لكان حاله في انه قد يكون صوابا وخطا يجب قيام الدلالة كحال اتباع غير سبيلهم في انه قد يكون صوابا وخطا ولو كان
كذلك لم يصح تعلق الوعيد باتباع غير سبيلهم دون اتباع سبيلهم فكان يبطل معنى الكلام فغير صحيح لان تعلق الوعيد باتباع
غير سبيلهم وكان لا يبطل معنى الكلام من حيث ثم ان ذلك لا يكون الا خطا ويكون اتباع سبيلهم مما يجوز ان يكون خطا وصوابا
ولو لم يكن كذلك وكان الامران متساويين لجاز ان يعلق الوعيد باحدهما دون الاخر ويكون الصلاح للمطلقين ان يعلموا
حظر اتباع غير سبيلهم بهذا اللفظ ويعلموا مساواة اتباع سبيلهم له في الحظر بدليل اخر كما يقوله وهو مذهب صاحب الكتاب ان
قوله في سائمة الغنم الزكوة لا يجب ان يفهم منه دفع الزكوة عما ليس بسايمة مفارقة حاله لحالة السايمة بل يجوز ان يكون الحكم واحدا
يعلم في السايمة بهذا القول وفي غيرها بدليل اخر ومثل هذه الشبهة التي تثبت بها صاحب الكتاب يتعلق من خالفنا
في دليل الخطاب فيقول لولا ان حكم ما ليس بسايم مخالف لسايم لم يكن لتعلق الزكوة بالسايم معنى واذا علق بالسايم وجب ان
يخالفه حكما حكم السايم ولا طريق لجميعنا الى ابطال هذه الطريقة اذا تعلق بها الناصر لدليل الخطاب الا ما سلكناه في دفع

سبيل

ما اورده في نصرة الاجماع ولا يزال هؤلاء القوم على سنن من نصرة مذاهبهم والذب عنها حتى اذا وقعوا الى الكلام في الامامة وما يتصل
بها نسوا كل ذلك واعرضوا عنه ونقضوا ما بنوا [illegible] في اصولهم ويعترض على مذاهبهم وليس يزين هذا الا الهوى والعصبية
فاما قوله على من اخرج من ان يكون سبيلا للمومنين اذا حرم اتباعه فانما وجب ذلك فيه لكونه لسبيلهم على ما تقتضيه اللفظ
وكونه غير السبيل لكونه تركا للسبيل وخارجا عن سبيلهم فلا بد من ان يدل على ان اتباع سبيلهم هو الواجب ليخرج به من ان
يكون متبعا غير سبيلهم وهذا كقول احدنا للغير لا تتبع خلاف طريق الصالحين وغير سبيلهم في انه يبعثه على اتباع سبيل الصالحين وان
لا يخرج عن ذلك فلم يزد فيه على الدعوى ولو سلمنا له ما ادعاه من التعليل لم يجب ان يكون اتباع غير سبيلهم بمنزلة الخروج عن
سبيلهم لان اتباع غير سبيلهم لا بد ان يكون اتباعا لسبيل ما ليست سبيلا لهم والخروج عن اتباع سبيلهم ليس كذلك لانه قد يخرج عن
اتباع سبيلهم وغير سبيلهم بان لا يكون متبعا لسبيل احد لان الاتباع الذي اريد هاهنا ان يفعل الفعل لاجل فعل المتبع على جهة
التاسي به وقد يجوز ان يحظر الله تعالى على المكلف اتباع سبيل المومنين وغير المومنين على هذا الوجه واذا صح ما ذكرناه فقد
فلا يجب ان يكون دالا على ان اتباع سبيلهم هو الواجب ليخرج عن ان يكون متبعا غير سبيلهم بان لا يكون متبعا سبيلهم فاما
قول احدنا للغير لا تتبع خلاف طريقة الصالحين فالقول فيه كالقول فيما تقدم وظاهر اللفظ والاطلاق لا يدل على وجوب اتباع
طريقة الصالحين وانما يعقل بالدلالة ولان المخاطب بهذا القول اذا كان حكيما علم من حاله انه لا يبالي ان يوجب اتباع
طريقة الصالحين ويحث عليها وما يعلم لا من حيث ظاهر اللفظ خارج عما نحن فيه ولو ان احدنا قال بدلا من ذكر الصالحين
لا تتبع خلاف طريقة زيد لم يجب ان يفهم من الاطلاق لفظ ايجاب اتباع طريقته ولولا ان الامر فيما تقدم على ما قلناه
دون ما ادعاه صاحب الكتاب من ان غير السبيل بمنزلة الخروج عنها لوجب فيمن قال لغيره لا تقرب غير زيد ثم قال ولا زيدا ان
يكون مناقضا في كلامه من حيث كان قوله لا تقرب غير زيد ايجابا لقربه وقوله ولا زيدا حظرا له وفي العلم بصحة هذا القول من
يستعمله وان تكلم بجرى قوله [illegible] لا تقرب زيدا لا تقربه دلالة على استقامتنا [illegible] فاما قوله في الاستدلال على ان في
جملة الامة مومنين في كل عصر ان نفس الظاهر يقتضي اثبات مومنين يصح ان يتبع سبيلهم لانه لا يصح ان يتوعد الله
على ذلك ويتوعد مطلقا الا على العدول عن اتباع سبيل المومنين الا وذلك ممكن في كل حال ولا يصح دخوله في ان يكون
ممكنا الا بان يثبت في كل عصر جماعة من المومنين يبين ذلك انه كما توعد على العدول عن اتباع سبيلهم فكذلك توعد على
مشاقة الرسول فاذا وجب في كل حال [illegible] المشاقة ليصح الوعيد المذكور فكذلك يجب ان يصح في كل حال اتباع سبيلهم والعدول
عنها فليس يجب من حيث توعد تعالى توعدا مطلقا على العدول عن اتباع سبيل المومنين ثبوت مومنين في كل عصر وانما يقتضي
الاية التحذير من العدول عن اتباعهم اذا وجدوا وتمكن من اتباعهم وتركوا لسنا نعلم من اي وجه ظن ان التوعد على الفعل

يقتضي

يقتضي امكانه في كل حال وليس هذا مما يدخل فيه مثلنا شبهة على متكلم ونحن نعلم ان البشارة البينة [illegible] على
لسان من سلف نبوته كموسى وعيسى وغيرهما وقد امر الله تعالى اممهم باتباعه وتصديقه واشار اليه بصفاته واياته و
توعدهم على مخالفته وتكذيبه ولم يلزم ان يكون ما توعد عليه من مخالفته واوجبه من تصديقه واتباعه ممكنا في كل
وقت [illegible] وقد قال شيخنا ابو هاشم ويبعد على هذا المطلق جميع اصحابنا ان قوله تعالى السارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله لا يقتضي ثبوت من يستحق القطع على سبيل الشمال ولا يفتقر اليه
وانما يوجب ان من واقع السرقة المخصوصة على الوجه المخصوص يستحق القطع على سبيل التنكيل ولو لم يقطع الحكم ابد
الدهر من الوقوف على من هذه حاله لما اخل بفائدة الاية وحال في قطع من يقطع من السراق المشهود عليهم والمتفق
على الاجماع واذا صح هذا فكيف يجب من حيث اطلق الوعيد على العدول عن اتباع سبيل المومنين في كل عصر [illegible] المانع
من ان يكون الوعيد متعلقا بحال مقدرة كانه قال تعالى لا تتبعوا غير سبيل المومنين اذا حصلوا واذا وجدوا وامكن
تعلق به اظهر من ان يخفى فاما قوله والوجه الثاني ان الاية دالة على وجوب اتباع سبيل المومنين ونحن نعلم ان في
كل عصر مومنين بدليل اخر وهو ما ثبت بالقران وغيره ان في كل حال طائفة من هذه الامة لتى ظاهرين على الحق وان في كل عصر
شهدا يشهدون على الخلق فما نراه احال الا على غيب لانا ادعا ان القران وغيره دال على ان في كل عصر حججا وشهداء
وما نعلم في القران شيئا يدل على ذلك ولا في غيره ولو تعلق فيما ادعاه بشي لبينا فساده ولكنه اقتصر على محض الدعوى
وليس فيما يتعلق به من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا الى قوله فتكونوا شهداء على الناس وقوله والذين امنوا
بالله ورسوله اولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم وقوله وجيء بالنبيين والشهداء وقوله ويقول الاشهاد هؤلاء
الذين كذبوا على ربهم دلالة على موضع الخلاف وهو ان في كل عصر مومنين يشهدون على غيرهم واكثر ما في الايات التي تلوناها
[illegible] ان يكون في الامة شهدا وان من جملة المومنين من يستشهد فيشهد فاما ان يقتضي ذلك وجود الشهداء في كل عصر
بعينه فلا [illegible] استدلاله من الاية على ان الاجماع كل عصر حجة بانها تقتضي التحذير من ترك اتباع سبيل المومنين وليس فيها تخصيص
وقت من وقت فباطل لانه ليس يلزم اذا لم يكن في الاية تخصيص وقت من وقت ان يحمل على كل الاوقات وذلك انها
كالوعيد وقتا دون وقت لم يعم جميع الاوقات وفقد دلالة احد الامرين كفقد دلالة الاخر ولا فرق بين من
ذهب الى عمومها في الاوقات من حيث لم يكن فيها اختصاص وقت وبين من خصها بوقت معين اما وقت نزول الاية
او غيره واحتج بانه لما لم يجز فيها ما يقتضي عموم سائر الاوقات ولا خصوص وقت سوى الوقت الذي عينه فاذا قيل له فحكم
الوقت الذي عينه كحكم غيره في ان الاية لا تقتضي تخصيصه فليس بتعيين وقتا اولى من تعيين غيره قلنا عن سبيل الاية [illegible]

وجود مومنين

عصر

وجميعها كم بعضها فان الاية تقتضي تناولها من دوام الاوقات باولى من ادعا وقتا مخصوصا وما اعتمد عليه في الاستدلال
على صحة الاجماع وان كان حققه بعض المصنفين قوله تعالى واتبع سبيل من اناب الي قال لان من اناب الى الله تعالى هم
المؤمنون لانهم المختصون بهذه الطريقة وسالك في ترتيب الاستدلال بها المسالك في الاية المتقدمة وهذه الاية
لا دلالة فيها على ما يذهبون اليه في صحة الاجماع واكثر الوجوه التي ذكرناها في الاية المتقدمة يبطل الاحتجاج بهذه
الاية وانما اذا تصفحنا وحذف الفصل بين ما يختص احدى الايتين من الوجوه وما يمكن ان يكون كلاما على الجميع
لم نحتج الى اعادة شيء مما مضى ومما يختص هذه الاية ان الانابة حقيقتها في اللغة الرجوع وانما يستعمل في التائب
من حيث رجع عن المعصية الى الطاعة وليس يصح اجراؤها على المتمسك بطريقة واحدة ولم يرجع اليها من غيرها
على سبيل الحقيقة ولو استعمل فيمن ذكرناه لكان مستعملها متجوزا عند جميع اهل اللغة واذا كانت حقيقة الانابة
في اللغة هي الرجوع لم يصح اجراء قوله تعالى واتبع سبيل من اناب الي على جميع المؤمنين حتى يعم بها من كان متمسكا بالايمان
وغير خارج عن غيره الى من رجع الى اعتقاده واناب اليه بعد ان كان على غيره لانا لو فعلنا ذلك لكنا عادلين
باللفظة عن حقيقتها من غير ضرورة والواجب ان يكون ظاهرها متناولا للتائبين من المؤمنين الذين انابوا
الى الايمان وفارقوا غيره واذا تناولت هؤلاء لم تكن دلالة على مكان الخلاف بيننا وبين خصومنا في الاجماع ومما
يتعلق به قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا قال والوسط هو العدل ولا يكون هذا الا لهم والا وهم خيار لان
الوسط من كل شيء هو المعتدل منه وقوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم المراد بذلك خيرهم وعلى هذا الوجه يقال ان النبي
من اوسط قريش يعني بذلك من خيرهم ويبين انه تعالى جعلهم كذلك ليكونوا شهداء على الناس كما انه شهيد عليهم فكما
انه لا يكون شهيدا الا وقوله حق وحجة فكذلك القول فيهم وهذه الاية لا تدل ايضا على ما يدعونه لانه لا يخلو ان يكون
المراد بها جميع الامة المصدقة بالرسول او بعضها وقد علمنا انه لا يجوز ان يريد جميعها لان كثيرا منها ليس خيارا ولا عدلا
ولا يجوز من الحكيم تعالى ان يوصف جماعة بانهم خيار عدول وفيهم من ليس بعدل ولا خير وهذا مما يوافقنا عليه صاحب الكتاب فان
كان اراد بعضها لم يخل ذلك البعض من ان يكون هو جميع المؤمنين المستحقين الثواب ويكون بعضا منهم غيرهم فان كان
الاول فلا دلالة توجب عموم ما في الكلام دون حملها على بعض معين لانه لا لفظ هنا من الالفاظ التي تدعى العموم كما في
الايتين المتقدمتين وان كان المراد بعضا معينا خرجت الاية من ان يكون فيها دلالة لخصومنا على الخلاف بيننا وبينهم
بل بعض المؤمنين ان يقتضي تناولها لهم اولى من بعض وساغ لنا ان نقصرها على الائمة من ال محمد ويكون قولنا اشبه بالاية
من كل قول لقيام الدلالة على عصمة من سلكنا بها اليه وطهارته وتميزه من كل الامة فان قيل اطلاق القول يقتضي

وجعل كل الامة فيه لولا الدلالة التي دلتنا من حيث الوصف المخصوص على تخصيص من استحق المدح منهم والثواب فاذا خرج من
لا يستحقهما بدليل وجب حملها في كل المستحقين للثواب والمدح لانه ليس بان يتناول بعضا اولى من بعض فيكون الاطلاق لا
يقتضي كل الامة على اصلنا حتى يلزم اذا اخرجنا من لا يستحق الثواب منهم الا يخرج غيره ولو اقتضى ذلك ووجب تعلق الاية بكل من عدا
الخارجين عن استحقاق الثواب لوجب القضاء بعمومها في جميع من كان بهذه الصفة في سائر الاعصار لان ظاهر العموم يقتضيه على
مذهب من قال به فان كان لا يسوغ حمل القول على اجماع كل عصر لانه تخصيص لا دليل موجب له فما بينه وبين من اقترح تخصيصا فقصره على عصر
هذا يبطل الغرض في الاحتجاج بالاية وليس لاحد ان يقول كيف يكون اجماع جميع اهل الاعصار على الشهادة حجة وصوابا على ما ادعيتموه ولا
يكون اجماع جميع اهل كل عصر كذلك لان هذا مما لا ينكره ولم نكن ننكر ما اكد خصومنا ان يكون اجماع اهل العصر حجة وصوابا وان لم يكن
كل فرقة من فرقهم كذلك فان قيل باي شيء يشهد جميعهم وهم لا يصح ان يشهدوا كلهم بشيء واحد فيشهدوا به قيل لهم يصح الشهادة
بالاتباع من المعلومات كلها دينا توحيد الله تعالى وعدله ونبوة انبيائه عليهم السلام الى غير ذلك مما يكثر تعداده ولو قيل ايضا
فعلى من يكون الشهادة اذا كان جميع المؤمنين في الاعصار هم الشهداء قيل يكون شهادتهم على من لا يستحق الثواب ولا يدخل تحت
القول من الامة ويصح ايضا ان يشهدوا عليهم في الامم الخارجين من الملة وكل هذا غير مستبعد ومما يمكن ان يقال في اصل
تاويل الاية ان قوله تعالى جعلناكم امة وسطا اذا سلم ان المراد به جعلناكم عدولا خيارا لا يدل ايضا على ما يريده الخصوم لانه
لم يبين هل جعلهم عدولا في كل اقوالهم وافعالهم او في بعضها والقول يحتمل ويمكن ان يكون تعالى اراد انهم عدول فيما يشهدون به
في الاخرة او في بعض الاحوال فان رجع راجع الى ان يقول اطلاق القول انما يقتضي العموم وليس هو بان يحمل على بعض الاحوال
او الاقوال اولى من بعض وقد مضى الكلام على ما يشبه هذا مستقصى فاما حمل الاية على النبي والرد في باب الشهادة وكونه حجة
فيها فلم يكن قول النبي حجة من حيث كان شهيدا بل من حيث كان نبيا معصوما فتشبيه احد الامرين بالاخر بعيد ومما يسقط
التعلق بالاية ايضا ان قوله تعالى لتكونوا شهداء يقتضي حصول كل واحد منهم بهذه الصفة لان ما جرى هذا المجرى من الاوصاف
لا بد ان يكون حال الواحد فيه كحال الجماعة الا ترى انه لا يسوغ ان يقال في الجماعة انهم مؤمنون الا وكل واحد منهم مؤمن فكذلك
لا يسوغ ان يقال انهم شهداء الا وكل واحد منهم شهيد لان شهداء جمع شهيد كما ان مؤمنين جمع مؤمن وهذا يوجب ان يكون
كل واحد منهم من الامة حجة مقطوعا على صواب قوله وفعله واذا لم يكن هذا مذهبا لاحد وكان استدلال الخصوم بالاية
يوجبه فسد قولهم ووجب صرف الاية الى الجماعة يكون كل واحد منهم شهيدا وحجة وهم الائمة الذين قد ثبتت عصمتهم وطهارتهم
ان الاية لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه فيها لا تقتضي كون جميع اقوال الامة وافعالها حجة لانها غير مانعة من وقوع الصغائر
منهم لا تسقط العدالة فان امكن تمييز الصغائر من غيرها كانوا حجة فيما نقطع عليه وان لم يمكن ذلك في الجملة لان الصغائر لا تكون

كبيرا ويؤثر في العدالة مامون عليهم وغير واقع من جهتهم وان ما عداه يجوز عليهم فيسقط مع ما ذكرناه تعلق المخالفين
بالاية في نصرة الاجماع فاما ما قوله في نصرة هذه الطريقة ان كونهم عدولا كالعلة والسبب في كونهم شهداء وانه قد صح
التعبد انه لا يجوز ان يقبل الشهادة الا ممن يعلم عدالته او يعرف بالامارات التي تقتضي غالب الظن ان من نصبه
بغالب الظن ذا انه تعالى نصبه يجب ان يعلم من حاله ما تقتضيه فاذا ثبت ذلك لم يخل من ان يكونوا حجة
فيما يشهدون به او لا يكونوا حجة فان لم يكونوا حجة بطلت شهادتهم لان من حق الشاهد اذا اخبر عما يشهد به
ان يكون خبره حقا وان لم يجر مجرى الشهادة فلا بد من ان يكون قولهم وفعلهم صحيحا او لا يكون كذلك الا وهم حجة وليس بعض
اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض فلو سلم جميع ما ذكره لم يلزم الاحتجاج به ولان يكونوا حجة في جميع اقوالهم وافعالهم
بجملة لان اكثر ما يدل عليه الاية فيهم ان يكونوا عدولا لا تجرح الشهادة فالواجب ان ينفى عنهم ما يجرح شهادتهم واثر في عدالتهم ومن لم
يكن بهذه المنزلة واذا كانت الصغائر على مذهب صاحب الكتاب غير مقتضية الخروج عن العدالة فيجب بمقتضى الاية نفيها عنهم فيبطل قوله
ان ليس بعض اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض لانا قد بينا فرق ما بين الافعال المسقطة للعدالة والافعال التي لا تسقطها
فاما قوله وفي الفعل انهم مثل الرسول لان ما يجوز عليه من الصغائر لا يخرج ما يقول ويفعله تعالى ما هو الحجة فيه ان يكون متميزا
فيصح كونه حجة وليس كذلك ما يجوز على الامة الخطا بما تقوله وتفعله لان في خروج كل ما يجمع عليه من ان يكون حجة لان الخطا
في الجميع واحدة فيسقط بما ذكرنا لانه اذا كان تجويز الصغائر على الرسول لا يخرجه فيما يؤديه ان يكون حجة وتمييز ذلك الخطا فكذلك
اذا كانت الاية انما تقتضي كون الامة عدولا فيجب نفي ما اثر في عدالتهم والقطع على انتفاء الكبائر من المعاصي عنهم وتجويز ما سواها عليهم
لا يخرجهم بمثل هذا التجويز من ان يكونوا حجة فيما لو كان خطا لكان كبيرا وقد يصح تمييز ذلك على سبيل ان من المعاصي ما يقطع على
كونها كبائر ولو لم يكن الا ما سبيل الجحد الكلام ايضا من حيث كان الواجب علينا اعتقاد نفي الكبائر عنهم وتجويز الصغائر
وان شئنا وصفهم بالولاية فكما ان الشهادة كبيرة لا تقع منهم وان جاز وقوع ما لم يبلغ هذه المنزلة ويكون هذا
الاعتقاد مما يجب علينا على الجملة وان تعذر علينا تفصيل افعالهم واقوالهم التي يكونون فيها حجة مما خالفها لانها
وشهادتهم ليست عندنا فيجب تمييز خطائهم من صوابهم علينا وانما هي عند الله تعالى واذا كانت عنده جاز ان يكون الواجب علينا
هو الاعتقاد الذي ذكرناه فاما قوله ومتى قيل ان المراد بالاية ليس هو الشهادة في الاخرة وانما هو القول بالحق والاخبار
بالصدق كقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وكل من قال الحق فهو شاهد به وليس هذا من باب الشهادة
التي تؤدى وتحمل بسبيل وان كانوا مع شهادتهم بالحق يشهدون في الاخرة باعمال العباد فيجب في كل ما اجمعوا عليه قولا ان يكون حقا
وفعلهم يقوم مقام قولهم فيجب ان يكون هذا حاله لانهم اذا اجمعوا على الشيء فعلا واظهروه اظهارا ما يفيد انه حق على الخبر

وهذا يوجب انه لا فرق بين الكبير والصغير في هذا الباب فغير مؤثر فيما قدمناه في الاستدلال بالاية لان التعلق من الاية
انما هو بكونهم عدولا لا بلفظ الشهادة لولا الشهادة لم يكن في الكلام شبهة من حيث كانت الشهادة لا تدل بنفسها على كونها
حجة كما تدل العدالة ولو تعلق متعلق بكونهم شهودا وورود شهادتهم لم نجد بدا من اعتبار العدالة والرجوع اليها واذا
كانت الصغائر لا تؤثر في العدالة ولا تمنع وقوعها على مذهب صاحب الكتاب فاي مفاضلة من العدل المقبول الشهادة فيما يوجبه
من الاية فيها من الامة ولا فرق فيما ذكرناه بين ان يكونوا شهداء في الدنيا والاخرة معا وبين ان يكونوا شهداء في الاخرة
دون الدنيا فاما زاده من الكلام الذي يحتاج اليه شيئا ينتفع به ومما يتعلق في نصرة الاجماع ما روي من قوله لا تجتمع
امتي على خطا وهذا الخبر لا يشهد في فساد التعلق به لانه من اخبار الاحاد التي توجب الظن ولا توجب علما ولا عملا بلا نزاع
بتلها والاختلاف في ان نقلها انما من طريق الاحاد واكثر ما يتعلق به الخصوم في تصحيحه تقبل الامة له وتركهم الرد على راويه
ليس كل الامة تقبلته ولو تقبلته ايضا لم يكن في تقبلها دلالة لان الخطا ودخول الشبهة جائز ان عليها وكلامنا في ذلك
وليس يجوز ان يجعل المصحح للخبر اجماع الامة الذي لا نعلم صحته الا بصحة الخبر على انه لو تخطا الكلام في اثبات الخبر بعينه لم يكن فيه
دلالة على ما ذهب اليه القوم لانه نفى ان يجمعوا على خطا ولم يبين ما الخطا الذي علمه لا يجتمعون وليس في اللفظ دلالة على نفي
كل الخطا ولا نفي بعض معين فالخبر من حيث ما اذا كان كذلك فهو كالمجمل المفتقر الى بيان فان تعلق متعلق بانه من حيث لم
يكن نفي بعض الخطا اولى من بعض وجب ان يكون نافيا للجميع فقد سلف الكلام على فساد هذه الطريقة وبعض ما يليق في قوله
امتي لا تجتمع ان يكون معنى بجميع المصدقين او بعضا منهم وهم المؤمنون المستحقون الثواب فان كان الاول وجب بظاهر
الكلام ان لا يختص اهل كل عصر بل يشيع في جميع المصدقين الى قيام الساعة حتى لا يخرج عنه احد منهم لان من حضر منا قبل
القول المطلق على عمومه يقتضي ذلك ولئن جاز لهم حمل الكلام على المصدقين في كل عصر كان هذا تخصيصا بغير حجة و
لم يجدوا فرقا بينهم وبين من حمله على من تقدم من اهل كل عصر اذا وجب حمله على جميع المصدقين في سائر الاعصار لم يكن دليلا على
ما يذهبون اليه من كون اجماع اهل كل عصر حجة وان كان يعني ما ذكرنا فثانيا يبطل قول من ابطلنا به الاول من وجوب حمله على
كل المؤمنين المستحقين للثواب في كل عصر على سبيل الجمع وان من خص اهل كل عصر بتناول القول له لم يحضر وقد تقدم من اهل العصر
يبطل هذا الوجه ايضا بان الذاهب اليه مقترح لا تقتضيه اللفظ ولا توجبه الحجة ولو قيل له من اين لك ان لفظ امتي يختص
المؤمنين ومن كان للثواب مستحقا دون غيرهم لم يجد متعلقا ولا فرق بين من اقترح هذا التاويل وبين من حمل اللفظ
على بعض من الامة او من المؤمنين مخصوصين وليس يمكن في هذا الخبر ما امكن في الايات المتقدمة من قولهم ان الكلام يقتضي
المدح فلا بد من ان يخرج من لا يستحقه من جملة فيقيده من عداهم لانه ليس في نفي الاجماع على الخطا عنهم دلالة على مدح وتعظيم لانه قد

يجوز ان يعلم من حال جميعهم انهم لا يختارون الاجتماع على الخطا وان كل واحد منهم يفعله منفردا به ولا شبهة في ان هذا الاتفاق محال
وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم معنى هذا الخبر بلفظ اخر وهو لم يكن الله ليجمع امتي على الضلال وكل ما ذكرناه في اللفظ الاول يبطل تعلقهم
باللفظ ايضا ويمكن ان يقال في هذا ان ظاهر الكلام يقتضي ان الله تعالى لا يجمع الامة على ضلال وهذا صحيح ... وهو لا
يدل على انهم لا يختارون الاجتماع على الضلال من قبل انفسهم **فاما** ما رواه من قوله لا تزال طائفة من امتي ظاهرين
على الحق فاقرب ما يبطل الاستدلال به ان الظهور على الامر في اللغة هو الاطلاع عليه والعلم به وليس يفيد التمسك
به ونفي فعل ما يخالفه لانه قد يظهر على الحق ويعلمه من لا يعمل به فكان الخبر يفيد ان طائفة من الامة لا بد ان تكون عالمة بالحق يعني
مطلعة عليه عالمة به وهذا لا يمنع من اجتماع الامة على فعل الخطا لانه جائز ان تكون هذه الطائفة المطلعة على الحق لا تعمل به وتفعل الخطا
للشبهة فيكون الاجتماع على الخطا من الامة قد حصل مع سلامة الخبر **فاما** ما رواه من قوله صلى الله عليه وسلم من سره بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة
وما تقدم على الجماعة ... من الاقوال المروية فلزوم الجماعة وترك الخروج عنها انما يبعد التعلق به في صحة الاجماع لان لفظ الجماعة
ليس يتناول بظاهرها جميع الامة ولا فيها دلالة على تخصيص جماعة معينة منهم ومن مذاهب خصومنا ان الالف واللام لا يدخل
للتعريف والاستغراق وهاهنا ... لا شبهة في ... على السابق والتعريف ... في هذا الموضع لانا لا نعرف
جماعة بعينها ولهذه اللفظة ... من ذهب منا ... جماعة معينة تختص بهذه اللفظة كمن ادعى ان الجماعة
ادعاه في نصرة الاستدلال بالخبر الذي ذكرناه ووقوع العلم بتاول الصحابة واستعمالهم لذلك واعتمادهم على الاجماع ولا
يحتاج الى تتبع الالفاظ ... الى تتبع الالفاظ في مثل هذه الامور الظاهرة كاصول الصلوات وكثير من الفرائض ثم قوله
والذي ... في هذا الباب اجماع الصحابة على اجماع الامة وانه لا يكون خطا ولا ضلالا ... يعول عليه
والاحتجاج ... دون اللفظ ... على الدعوى لانا لا نعلم من حال الصحابة ما ذكره ولا نقطع ان جميعهم كان يجعل الاجماع حجة
الذي ذهب اليه صاحب الكتاب من اهل نحلته ولو كان ما ادعاه في تمسك الصحابة بالاجماع واحتجاجهم به جاريا مجرى اصول
الصلوات والظاهر من الفرائض لوجب ان يكون للمخالف في الاجماع والمنكر لتمسك الصحابة به وعلمهم عليه كالمخالف في اصول
الصلوات وما اشبهها ... لظهور العمل بها في الصدر الاول ... ما بين المخالف في المسالتين فكيف يعلم
في هذا الموضع العلم الشامل ... كثيرة ... على الاجماع كالشيعة على اختلاف مذاهبها والنظام واصحابه ومن
لا يجوز عليه دفع الضرورات ... الى اعتقاده فاما ما ... من رجوعنا في ايجاب اصول الصلوات وما
... الى ما نعلمه من عمل جميع الامة بها وان ما علمناه ... من نقل لفظ مخصوص ... وقد بينا
ان الرجوع في هذه العبادات وايجابها الى ما هو اقوى من نقل الالفاظ المخصوصة لان جميع المسلمين ينقلون عن سلافهم

انهم ... حتى يتصل النقل بزمان الرسول ... الى ... هذه العبادة وانهم اضطروا من قصده الى ايجابها
من دينه ذلك كما علموا سائر ما هو ظاهر من احوال الرسول ... في العلم بما ذكرناه الى نقل لفظ مخصوص بصيغة معينة كما لا نفتقر الى ذلك
في نقل وجود النبي ... وتحدي ... بالقرآن ... ما هو من الاحوال الظاهرة ولا يحتاج الى تتبع الالفاظ ... يبلغ
هذه المنزلة في الظهور ويستوي الجميع في نقله والعلم به وليس يمكن ان يدعى في اعتماد الصحابة على الاجماع وعلمهم ... هذا
لما ذكرناه انفا من وجود من يخالف فيما ادعي على الصحابة من اعتقاد حجة الاجماع ممن لا يجوز ان يكون حاله حال من خالف في امر الصلوات
ومع ظهور العمل بها بين الصحابة وبعد فليس يمتنع في بعضهم ان كان ينكر الخروج عن الجماعة ومفارقتها في الاعتقاد والاكثر ما نعلم من
حالهم في باب الاجماع هذا الذي ذكرناه وليس فيه دلالة على اعتقادهم كون الاجماع حجة لان من خالف ... وغير ممتنع ان يكون ... الجماعة
تارك الجماعة من حيث اعتقد ... حجة الدليل ... على الحق لا من حيث الاجماع كما يعتقد الواحد منهم ضلال من خالفه في مذهب من
اعتقد ان الدليل معه وفي يده **فاما** قوله وليس لاحد ان يقول ان جاز ما ذكرتموه في اخبار الاجماع فجوزوا في كثير من التواتر ... ان ...
بعد اماد او تجويز ذلك يؤدي ... في اصول الشرايع ... بل في القرآن ان ... لانا ما نجوز ذلك
لوجوه ... تراخي الايام ... وقوعها في ذلك ... الاجماع في الزمن الاول ... هذا الحد
وهذا لا بد لكل احد ان يجب ... من كثير من اخبار الاحاد في الزكوات ... قامت به وهو ... الاحاد في هذا
الوقت غير ممتنع في الفرق بين الامرين ... وعلى ان ادعى ان خبر الاجماع ... في باب الشهرة ... الاخبار التي ... بها
وهذا ... كيف ... ان اخبار الاجماع ... في الظهور ... اخبار الصلوات وبعد فليس ... ما ذكره ... فصل
في جواز كون الاخبار الاجماع من باب الاحاد ... من باب التواتر بان الاجماع ... من الصحابة ... العمل
تام هذا استمرار التواتر وكان اكد في منع الحجة منه ... اخبار الصلوات وكثير من العبادات يجري هذا المجرى وان حصول
الاجماع عليها والعمل بها اغنى عن التواتر فيها وهذه العلة قائمة في جميع اصول الشرايع وفي القرآن ... المانع ...
... طريق الاحاد ... كان متواترا ويكون الاجماع وظهور العمل به من الصحابة ... في ... الحجة ...
بين الامرين ان احدهما ... الازمان ونقل من طريق التواتر على الايام ... في الاصل لظهور ... لا يجمع ذلك
تخصيص العلة ... **فاما** قوله ولا بد لكل احد ... اذا سئل عن كذا وكذا فقد بينا
ان الجواب الصحيح ... اصول العلم باصول الصلوات والزكوات وما اشبهها من العبادات
ما ... **فاما** قوله وقد علمنا ان الداعي الى نقل القرآن ان ... على الايام لم يضعف وكذلك ما اشتدت الحاجة
من جهة الدين اليه ... في اصول الدين ولا يجوز ذلك من ... لان نقل المعجز لا بد من ان يكون اشتهاره ... نعلم

به نبوته ولا يجوز ان يكون ... فيه ابدا وكذلك القول في اصول الدين والطريقة في نقل الجميع ... تفاوت ... الى
ما ... ما جوزناه في خبر الاجماع لان الطريقة فيه مخالفة لما ذكرناه في القرآن فغير ممتنع ان يكون الحجة في الاخبار المروية
فيه قائمة ولا بالتواتر ... الوجه الاخر ... التي ذكرها ... فيما التزمه لان الاجماع ... من اصول الدين
ولو ... لكان ... كالاصل لسائر الاصول ... عليه ... واليه ... في ... الدين والكثير فان كان نقل
القرآن وما اشبهه من اصول الدين يجب ان يقوى نقله على الايام ولا يضعف لشدة الحاجة من جهة الدين اليه فاشتد
الحاجة من جهة الدين اليها ايضا ... يجب ان يقوى نقله ولا يضعف فكيف ... لاخبار الاجماع مع الحاجة الماسة
اليها ... ضعف نقلها ورجوعها الى الاحاد بعد التواتر ولو جاز ان ... على التفريق بين الامرين الا
محض الاقتراح ... صاحب الكتاب ... جميع كلامه الذي حكيناه ... بعضا من اخبار الصلوات و
الزكوات وكثير من اصول العبادات ... نقلها الى الاحاد بعد ان كان متواترا ... الاجماع وظهور العمل ...
الالفاظ المخصوصة ... في هذا الموضع الذي ... اصول الدين مثل ذلك ...
شدة الحاجة من جهة الدين الى الامر المنقول يمنع من ضعف نقله وهذا ... لانا ما نعرف شيئا من اصول الدين
يفرق في باب شدة الحاجة من جهة الدين اليه الصلوات والزكوات التي اقررنا بان نقلها قد ضعف بعد القوة ولو صح
... ما امتنع من ان يضعف نقله بعد القوة من اصول الدين ... اذ جمع بين ما التزم جواز ضعف
نقله من الصلوات والزكوات وبين ما امتنع من مثل ذلك فيه لكنه ابهم الكلام ... على نفسه فاما الجهة الاخرى
التي ظن ان نقل القرآن لا يضعف من اجلها فشبيهة في الضعف والفساد بالاولى لان القرآن لو لم ينقل
على وجه الدهر لم يخل ذلك بالعلم بالنبوة وكونه معجزا ... لانه اذا ظهر في الاصل وقامت به الحجة
ونقل ما يقتضي قيام الحجة به من فقد معارضته والتسليم له فقد وجبت الحجة على سائر المكلفين الموجودين
الى قيام الساعة بهذا النقل دون ان لم ينقل الفاظ القرآن ولو كان الاخلال بنقل القرآن مخلا ما ... كونه
معجزا ودالا على النبوة لكان هذا حكم سائر المعجزات التي وقعت في زمن الرسول صلى الله عليه واله فان نقل ... ولا
وجودها على الوجه الذي يقتضي خرق العادة بها كاف في ازاحة علة المكلف ... مثل ذلك في القرآن
ان ادعى وجوب نقله لما يتضمنه من الاحكام ... ويجوز ان يغني عن ذلك اجماع الامة على تلك الاحكام وظهور
العمل بها كما اغنى ما ذكرناه ... صاحب الكتاب عن نقل اخبار الاجماع واخبار الصلوات والزكوات على الوجوه التي
وقعت عليها في الاصل من الظهور والانتشار ونقل الجماعات **فاما** قوله واعلم انه لا بد من اثبات ثلاثة امور ليصح ما قلناه

لم يجز ... ما قيل في تلك المعجزات ... لو لم ... م

اولها صحة الخبر عنهم انهم علموا ... هذا الخبر والثاني انهم تمسكوا به لاجله دون غيره والثالث ان علمهم به على هذا الحد يدل
على صحة الخبر لا من جهة الاجماع لكن لا ... في صحة الاخبار الواردة في احكام الشريعة فاما نقل تمسكهم بالاجماع وظهور
ذلك فيهم مع ذكر هذه الاخبار وطريقة التواتر ... بذلك من حال الصحابة كعلمنا بانهم تمسكوا بالرجوع الى اخبار الاحاد والعلم
بذلك قوي ... ثم ... القرآن والسنة لان السنة ... ثبوت ما ذكره من الام
ثبوت الاحتجاج بالخبر ... القسم الاول ... حصول العلم بتمسك الصحابة بالاجماع و
الرجوع اليه فقد بينا فساده وانه مقصور على دعوى وذكرنا ان من خالف في الاجماع ممن لا يعترف بصحته ما ذكره
هو ... من يدفع الضرورات وهؤلاء الذين اشرنا اليهم يقولون ان الاحتجاج بالاجماع ... الاحتجاج به
... من المتكلمين وان الصحابة ومن كان في الصدر الاول لم يعرفوه ولا سيما على هذا الوجه الذي يعتقد المخالفون ... انما
كانوا ينكرون على من خالف الحق لانه خرج عن المذهب الذي يعضده الدلائل ... ذلك المذهب ... الكتاب
وان كان لم يقصد الاصابة في قوله ان حال تمسكهم بالاجماع كحال رجوعهم الى اخبار الاحاد ولان الامرين غير معلومين ولا ثابتين و
المدعي لكل واحد منهما في بعد من الحق ... **فاما** قوله في الاستدلال على انهم تمسكوا بذلك لاجل الخبر ان شيخنا ابا هاشم
عول في ذلك على انه لا نقل بينهم التمسك بالاجماع ... بهذه الاخبار ... في الاول ... على
على الوجه الذي ادعاه فان كان ابو هاشم يدعي نقلا مخصوصا في احتجاج الصحابة بهذه الاخبار ... علينا ... انا
ما نعرف ... من الصحابة انه كان يحتج في الاجماع بهذه الاخبار ... ذكرناه ... تمسكهم ... الاجماع
على ما يذهب اليه الخصوم ... فساد هذه الدعوى عن ابي هاشم وان ادعى في
احتجاجهم بهذه الاخبار النقل الشائع العام الذي اشترك الجميع فيه ... محصوص الظهور ... كما
ذكرناه مثل ذلك في الصلوات وما اشبهها ... الامر كذلك ... الخلاف في هذا ... في ذلك
يكون ... المخالف فيهما واحدة وهذا ما لا شبهة ... **فاما** قوله وقد ذكر شيخنا ابو عبد الله ... تمسكهم
وعلمهم بموجب الاخبار ... بهذه الاخبار ... على ان علمهم بذلك لاجلها دون غيرها ... ان
يقطع على ان تمسكهم ... لاجل الخبر ... في ذلك ... السارق المستحق القطع والزاني المستحق الحد لاجل الايات
التي ذكروها ... في البطلان ... ولم ... علمهم بالاجماع وظهرت رواية الاخبار التي ادعوها
... الامرين ... ان يكون علمهم بالاجماع من اجل الاخبار دونها ويكون لاجل الايات التي يحتج بها ...
في صحة الاجماع وقد ذكر صاحب الكتاب ... علمهم بالرجم والقطع لاجل الايات دون غيرها ... فيه الى ما ذكره

من ان نعلم بذلك ما ظهر وكانت الايات ظاهرة بينهم وجب القضا بانهم عملوا بها لاجلها بل المرجع في ذلك الى حصول العلم وزوال الشك
عن احد بحمل القدح على هذه الايات ومن اجلها وليس يمكن ان يدعى نحو مثل ذلك في اخبار الاجماع فاما قوله فالواجب في الصحابة اذا علم انهم
تمسكوا بطريقة في الدين وسالم من حالهم انهم كانوا يرجعون فيما يتمسكون به من الاحكام الى الادلة ان يحمل تمسكهم بذلك
على الامر الذي ظهر فيما بينهم دون غيره لان الذي له وجب حمل تمسكهم بوجوه الاحكام على انه لاجل القران والسنة انهم
تمسكوا به لذلك ولو ظهر فيهم سواه وهذا قائم فيما ذكرناه نحن انما كان يجب لو لم يظهر بينهم الا ما ادعاه من الاخبار فاما
وظهور الايات التي اشرنا اليها بينهم معلوم فما المانع من ان يكون عملهم انما كان لاجلها دون الاخبار وما رأينا
الحرف من اقدام صاحب الكتاب على ان يدعي انه لم يظهر بينهم الا الاخبار التي ادعيت في الاجماع وتكراره مرة بعد اخرى
قوله لو ظهر فيهم غيرها مع انه قد علم بان القران الذي يتضمن الايات المتعلق بها في الاجماع قد كان ظهوره بينهم اقوى
من ظهور كل خبر وبعد فيلزمه على هذه الطريقة التي سلكها القطع على ان عمل الصحابة بالاجماع انما كان للايات دون
الاخبار فضلا عن التجويز لذلك لانه اذا وجب عليها [illegible] في الصحابة اذا علم تمسكهم بطريقة في الدين ان يحكم بان تمسكهم
انما كان لاجل ما ظهر بينهم من الادلة دون غيرها فكذلك يجب اذا علم تمسكهم بالاجماع وظهر بينهم امران لاحدهما على الاخر
فضل عظيم في الظهور والشهرة والقوة ان يقتضي بان عملهم انما كان من اجل القوي العالي الرتبة في الظهور لان حسن
الظن بهم هو الذي يقتضي حمل افعالهم على الصحة وموافقة الحق والدين يقتضي هذا بل يجب اذا ظهر عملهم وتمسكهم
اتفق على امر ظهر فيهم واشتهر عنهم ان يكونوا فعلوا ذلك من اجله وادعي ظهور امر اخر بينهم لم يقع الاتفاق
عليه ولا التسليم من جماعة الامة لما ان عملهم بان تمسكهم انما كان لاجل المعلوم المتيقن دون المشكوك فيه وهذا اوجب
القطع على ان عملهم بالاجماع ان كانوا عملوا به لاجل الايات التي قد علم ظهورها بينهم واتفق على وقوفهم عليها وعلمهم بها
دون الخبر الذي يعتقد كثير من الامة انه لو لم يصح لم تعرفه الصحابة ولا سمعت به فاما قوله ومعلوم من عادة الصحابة
ومن بعدهم في الاخبار انهم كانوا يتثبتون فيما لا يعظم الوزر فيه وقد مثل الذي روي عن عمر في الاستيذان وفي
غيره فكيف يصح ان يجري مثل ذلك من عادتهم لما هم عليه من الديانة وشدة التحرز من الغلط فيها ومع ذلك يتمسكون
بالاجماع ويجعلونه من اصول الدين ويعتمدون عليه في الاحكام ويقطعون عنه الاجتهاد والراي لاجل خبر ذكروه
غير صحيح عندهم والعادة الظاهرة منهم ان ما طريقه الخبر الذي لم يثبت صحته قد كان يقبله واحد ويرده اخر وانما كانوا
يظهرون الاطباق على الخبر والعمل به اذا اجمعهم على ذلك العلم بصحته فغير ممتنع في الصحابة ان يتوقفوا في بعض الاخبار لضعف
الشبهة فيه ويمضوا غيره ويعتقدوا صحته لقوة الشبهة لا انهم احسنوا الظن براويه وغلب على قلوبهم من ثقته

وامانته

ولما [illegible] دعاهم الى اعتقاد صحة خبره او لان الخبر وافق منهم اعتقادا سبقه فلما عاد فاعتقدوا صحته من حيث طابق ما في
نفوسهم او لانهم وجدوه موافقا للايات التي يتعلق بها في صحة الاجماع وكانوا معتقدين فيها انها دالة على كون الاجماع
حجة فصدقوا به من هذا الوجه الى غير ما ذكرناه من وجوه الشبه وطرقها وهي كثير وليس يجب اذا ردوا باطلا او توقفوا
في مشكوك فيه ان يفعلوا ذلك في كل ما يجري هذا المجرى لان المسارعة الى قبول بعض الباطل قد يقع من العقلاء واهل
الدين لقوة الشبهة ولانه لم يجب ان يبادروا الى التصديق بكل ما هو باطل وان ضعفت شبهته ومحصول كلام
الكتاب انهم اذا عملوا في شيء فلا بد ان يصيبوا في كل شيء وعلى هذا بنى دعواه ان عادتهم جرت بان لا يقبلوا الا الصحيح
ظاهرها وذلك لان المصيب في امور كثيرة لا يمتنع ان يخطي في غيرها وليس هذا مما يراعى فيه عادة على انا ايضا نمنع في العادة
ولو قيل له من اين لك ان جميع ما ردوه كان باطلا وكل ما قبلوه كان صحيحا لم يجد متعلقا وليس يثبت له العادة التي ذكرها
الا بعد ثبوت انهم لم يقبلوا الا الصحيح ولم يدفعوا الا الباطل وهذا غير مسلم في كل شيء ردوه وقبلوه ولا فرق بين المعتمد على هذه
الطريقة وبين من سال [illegible] او غيره [illegible] او كان فلان مصيبا في كل افعاله واعتقاداته ومتمسكا بالحق ودافعا للباطل
وكان هذا معلوما مسلما فيجب ان يكون هذه عادة مستمرة مانعة ان يخطي في شيء من الاشيا ويعتقد باطلا او يفعل الفعل
في غير موضعه وكان جوابهم له ان فلانا وان كان مصيبا عندنا في اعتقاداته وافعاله كما ذكرت فليس هذا بما يمنع له من اعتقاد
باطل يقوى شبهة عليه وانما حكمنا بصواب افعاله من حيث علمنا بالدليل صحتها فيجب ان يكون هذا حكمنا في جميع ما يفعله
ولا يجعل صوابه فيما ثبت في البعض دلالة على صوابه في الكل وهذه صورة صاحب الكتاب فيما تعلق به فيجب ان يكون جوابه
مثل ذلك وبهذا يقابله ما يقتضيه حسن الظن بالصحابة وحمل امورهم على ما يشبه ما استقر في النفوس من تعظيمهم وتبجيلهم ان يحكموا
بانهم لم يقبلوا الخبر المذكور ويعدلوا عن رده وتكذيب راويه الا بعد ان اعتقدوا صحته وقويت الشبهة عليهم في امره وهذا
قد فعلناه وليس ينتهي حسن الظن بهم الى ان يوجب علينا القطع في عصمتهم وانهم لا يعتقدون الا الحق ولا يدفعون الا الباطل
على انا اذا زدنا في حسن الظن وقلنا انهم لم يتلقوا اخبار الاجماع بالقبول الا بعد ان [illegible] الجماعة لم يثبت [illegible] الخصم [illegible]
او يعتقدوا في الجماعة التي اوردت عليهم تلك الاخبار صفة المتواترين فصدقوهم وان لم يكونوا في الحقيقة كذلك لان
العلم بصفة الجماعة المتواترة التي يقطع خبرها العذر ليس يحصل ضرورة بل الطريق الى ادراكه الاستدلال الذي يجوز
على الصحابة وان تدينت وحسنت طرايقها الغلط فيه واوجبنا ان لا تنتهي الضرورة بصاحب الكتاب الى ان يدعي ان الصحابة
لا يجوز عليها الغلط في الاستدلال على كون الخبر متواترا وان كان [illegible] قريبا من هذا [illegible] على هذه الطريقة
ما لا دلالة على صحته [illegible] من تقريب وقرر في خلال الكلام فكيف يصح ان يفعلوا كذا وكذا لاجل خبر غير صحيح

ثم ثقلا ان لو نقل انهم قبلوا ما هو غير صحيح عندهم واما اجزنا عليهم ان يقبلوا ما هو غير صحيح في الحقيقة وان اعتقدوا لشبهة
صحته فاما قوله واما الطريقة الثانية فقد ذكرها في العمد [illegible] وقد كان اصحاب النبي صلى الله عليه واله ملازمين له في اكثر
الزمان الا في الاوقات اليسيرة والتعبد بما احتج عليه الامة يشمل الحاضر والغائب فلو كان الامر على ما قال ان امتي لا تجتمع على ضلال
ولم يكن فيهم من سمع ذلك مع ان هذا القول يجري مجرى ما تقوم به الحجة منه على الناس ولم يخبر بذلك الا واحد [illegible]
لعلمنا ان الواجب ان يردوه ويقفوا عنه [illegible] ولم يكن [illegible] الصحابة
من الاخبار قد حضر وسمعه جماعة دون غيرها [illegible] ولم يكن جميع الصحابة ملازمين للنبي صلى الله عليه واله في كل امر بل قد كان
منهم بعض ويغيب اخر وليس يمتنع على هذا ان يخبرهم بعض الجماعة بما لا يكون [illegible] العذر في الحقيقة اذا [illegible] في امرهم
فيعتقدوا صحة قولهم بالشبهة الداخلة من بعض الوجوه التي قدمنا ذكرها ولا يكون لهم [illegible] من حيث لم يشهد
جميعهم لما ذكرناه ايضا من ان اكثر ما نقل من الاخبار قد كان يحضره بعضهم ويغيب عنه سايرهم ولا يكون لهم [illegible]
من حيث كان [illegible] وكم يرد من جهة لم يقطع العذر لانهم قد اعتقدوا في الخبر لقوة الشبهة انه قاطع
العذر وان لم يكن كذلك فلم يبق الا ان يقال الغلط في الاستدلال لا يجوز عليهم وهذا ان حمل [illegible] صورة قائله
وان حمل [illegible] في الكلام على السمع المدعى وقبل صحته لا يجب القطع على ذلك وقوله في كلامه ولم يخبر بذلك الا واحد لا يعرفون
[illegible] الكلام على مثله لانهم وان لم يعرفوا احدا [illegible] وان الواجب رده وان يقفوا عنه
غير ان الواجب ان يردوه ويقفوا عنه انهم اذا ادعوا له ولم يكونوا علموا انه صحيح بل انما يكون هذه النتيجة اذا تقدم
ان يردوه انهم لا يعدلون عن واجب ولا يخلون به هيهات ان يصح هذا فاما قوله ونظير ذلك انا نجد انسانا يروي خبرا
من مجلس حفل ومجمع عظيم فالمعلوم انه ان كان كاذبا انكر عليه من حضر ذلك المجلس وان لم ينكره علم صدقه في خبره
لانه غير ممتنع ان يسلك اهل المجمع الذي ذكره وهو كاذب يعرفون كذبه اذا كان هناك [illegible]
[illegible] او من نفع الرهبة لا انا نعلم انه لو كانت لاهل هذا المجمع بعض [illegible]
اليهم [illegible] بعض السلاطين [illegible] في [illegible] وقام هذا المخبر بحضرة ذلك السلطان
[illegible] واهل المجمع [illegible]
[illegible] في يوم كذا [illegible] لكان اهل المجمع جميعهم يسكتون عن الرد عليه
[illegible]
لان خبر الاجماع لم يرده الراوي على الصحابة ولا استشهدهم عليه [illegible]

من الرسول صلى الله عليه واله وان المعلوم من حالهم [illegible] بما لم يسمعه الجميع واذا صح هذا لم يلزم ان يكذبوا راويه
تكذيب اهل المجلس لمن يروي [illegible] ولا يستشهدهم على ما يعلمون انه كاذب فيه وجرى امر الصحابة والخبر المروي مجرى
مجرى من يروي خبرا في المجلس لا يدعيه عليهم ولا يستشهدهم على صحته ومتى فرض على هذا الوجه كان جايزا منهم ان يصدقوه
او احسنوا الظن به ودخلت عليهم الشبهة في صحته فاما قوله [illegible] ما هو واقع في الطب [illegible] من حال اصحاب العالم
الواحد الذي جرت عادتهم بمعرفة مذاهبه [illegible] ان يحكي الواحد منهم
مذهبا [illegible] لا يختص به ذلك الواحد
والمعلوم من حال الصحابة انهم لم يزيدوا [illegible] ويقلونه لم يقصدوه فكيف يجوز مع كون الاجماع
احد الاصول التي ان يتمسكوا بخبر واحد مع انه لا يجوز ان يخفى بذلك مع اتفاق علم الخاص والعام الواحد والاثنين
في باب اوجب [illegible] من اكثر اركان الدين ومن جوز ذلك فقد خرج من طريق العادات فقد تقدم الكلام على
في الفصل الذي خرجنا عنه الى حكاية كلامه هذا وبينا انه غير ممتنع ان تسكت الجماعة عن الانكار على كاذب يعلم كذبه
سيما [illegible] اذا احصل هناك [illegible] والعقول في هذا المثال الذي صار اليه كالقول في المثال الاول الذي [illegible]
نعلم ان اصحاب العالم الذي وصف حاله وشدة عنايتهم بحفظ مذاهبه وضبطها لو كان بحضرة سلطان [illegible]
له مذهب يخالف مذهب العالم الذي يصحبونه يعادي فيه الخارج منه ولا يؤمن [illegible] سطوته حتى [illegible]
قايم في المجلس الذي يجمعهم ويحكي عن ذلك العالم القول بالمذهب الذي يعتقده سلطانهم [illegible] الحال عليه
وكون [illegible] تكذيبه [illegible]
وصحته [illegible] وقد بينا ايضا ان ذلك لو لم يجر على هذا الوجه لجاز على طريق الشبهة [illegible]
الحال على التقدير الذي قدره لانه دخل في جملة كلامه وذلك المذهب مما لو كان حقا لظهر ظهورا لم يختص
[illegible] ان يكونوا كل ما لم يعرفه [illegible] مذهب العالم باطلا وليس هذا مثال [illegible]
في الصحابة وعلمنا ان كثيرا من المنقول عن الرسول لم يكن جميع الصحابة مشاهدين له فكيف يلزم ان يكون ما لم
تعرفه الجماعة وتسمعه باطلا يجب عليهم رده وتكذيب راويه واذا لم يكن هذه حالهم لم يكن ما يشبه [illegible]
فيهم وكان المثال الصحيح [illegible] بان يلقى بعض مذاهبه الى بعضهم [illegible]
الى معرفة [illegible] البعض الذي القى [illegible] لم يجب ان يكذب هولاء الاصحاب من اخبرهم
[illegible] ان يصدقوا هذا المخبر اذا غلب في ظنهم صدقه واعتقدوا ذلك لبعض الشبه وان كان [illegible]

كاذبا وقولكم فكيف يجوز ان تتمسكوا به بخبر واحد انما يكون حجاجا لمن قطع على ان خبر الاجماع لم يتصل بهم الا من جهة
الواحد وهذا ما لم نقله ولا عولنا عليه بل قد مضى في كلامنا انه جائز ان يكونوا المعترة من جماعة لا يقطع مثلها
العذر واعتقدوا فيها الشبهة انها تقطع العذر فان كان ما ذكره قادحا في ان يكونوا اعرفوه من جهة التواتر
فليس بقادح فيما ذكرناه اللهم الا ان يقول فلا يجوز ان يسمعوه ايضا من جماعة الا ويجب عليهم تكذيبها من غير
نظر في حالها وهل يقطع امثالها العذر ام لا من حيث لو كان خبرها صحيحا لعرفه الكل ولما اختص به جماعة
دون جماعة وهذا ان قاله ابطل بما تقدم على انه قد مضى في كلامه من حكايته عن ابي هاشم ذكر الاقسام
التي عرفت منها الصحابة صحة الخبر مطلقا على انها اما ان يكونوا اعلموا ذلك لكنا او يكونوا علموا ذلك
باستدلال من حيث خبر به جماعة لا يجوز عليهم التواطؤ وهذا يحقق لا لنا انما وقد ضلنا احتج عليه
الفصل الذي نحن في نقضه ومثال الذي اشرنا اليه الذي اورده فيه انما يحققه الالزام من حيث قال
اذا جاز ان يكونوا استدلوا على صحة الخبر من الوجه الذي ذكرته لم يؤمن ان يكونوا غلطوا في الاستدلال واعتقدوا
فيمن يجوز عليه التواطؤ لا يقطع خبره العذر خلاف ما هم عليه وهذا مما لا سبيل الى دفعه ولا كونه ناقضا الكلامه الذي اشرنا اليه
فلا نحن اذا فيه على ان المخبر اذا اخبر الصحابة بالخبر سمعه من الرسول وجب ان يردوا خبره اذا كان الخبر يتضمن المجمل وحمل العام
الخاص والعام وهو يقول في الصحابة انه جائز ان يكون الصحابة استدلت على صحة الخبر من حيث خبرها به جماعة لا يجوز عليها
التواطؤ ولم يوجب عليهم رده لانهم قبل لم يسمعوه كما سمعه من الرسول وهذان الموضعان متناقضان لانه ان صح وجوب
رده لما لم يسمعوه ما اسمعوهم او اكثرهم فان كان المخبر جماعة بطل قوله انهم استدلوا على صحة الخبر بنقل من لا يجوز عليه التواطؤ لانهم لم
لم يسمعوه يجب ان يلزمهم ان يردوه وان كانوا قد سمعوه فكيف يصح ان يستدلوا عليه وان يحاسبوا الا هو على الخبر بطل ان يكون
ما لم يسمعوه ويعرفوه واجبا عليهم فاما قوله فان قال ان كان كذلك فيجب ان يقولوا بمثل هذه العادة في امثالها وهذا
يوجب عليكم ان تثبتوا اخبار النصارى في صلب المسيح الى غير ذلك مما نقل اليه ان العادة في ما تقدم اولما جرت الصلب فيجب
هذا الباب لانا انما ذكرنا ذلك ما ينقل في باب الدين والحق الذي يتديه فيما نعرف لا لتسامح فيما ادعاه من سائر
الامم لانا نعلم ان اهل العقل والتدين من اي ملة كانوا لا يجوز ان لا يقبلوا الا ما يعلمون او يعتقدون صحته وليس
يجوز ان يحمل ودهم لبعض الباطل اذا التبس عليهم الشبهة في امره ولا لحظ انهم لا يقبلون باطلا وان قربت شبهته والمقالد
الهوى واشد ما يدل على انما لا نقبل الا الحق موجود في كل امة لانا لا وجدنا اهل الملل قد ردوا كثيرا مما روي عندهم وقيل
اشتهره واطلانه فقد وجدنا ايضا جماعة من الامم الخارجة من الملة قد استعملوا مثل ذلك ردوا كثيرا مما روي عنهم

قال الحصوم انا نقصروان ردوا بعض الباطل فقد قبلوا كثيرا منه الشبهة وقد علمنا هذا من حالهم فكيف يجوز ان يساوي
حالهم حال امتنا ولم تعتبر منهم على قبول الباطل قلنا فقد ابطلنا بذلك ذا واما وقع من التعويل منكم عليه لانه اذا جاز ان يقع
الباطل ولا يتقبله من يتقبل بالبلاد احرزنا المانع من ان يكون هذه حال امتنا ولا يكون ما سلم في بعض المواضع من زعم
لما لم يصح عندهم ولا لحظ انهم مستعملون لهذه الطريقة في كل ما ليس بصحيح اما الدعوى لانا لو نعتبر منهم على تسليم باطل بعضه
فغير مسلم ولا طريق الى تصحيحها والمدعي لها كالمسلم بعينها وقع الخلاف فيه واكثر ما يمكن تصحيحه في هذا الوجه انهم ردوا بعض
الاخبار لما لم يقطعوا على صحتها وقد بينا ان ذلك غير موجب للقطع على انهم لا يقبلون الا الصحيح والدليل انه يجمع حال
امتنا في هذه العادة المدعاة بما هو معلوم من حالهم من شدة التمسك بالدين وقوة الحرص والاجتهاد في تثبيته لانا نعلم
ضرورة من حال كثير من الامم من شدة التمسك وقوة الدين والاجتهاد في التقرب الى الله مثل ما نعلمه من حال امتنا فيجب
مثلها لم يكن ذلك مانعا لهم من اعتقادهم الباطل من طريق الرواية الشبهة فكذلك حال امتنا فاما قوله في خبر الصلب ان خلا
في هذا الباب من حيث لم يكن متعلق بالدين فطريف لان المراعاة في هذا الوجه انما هو الناقل في التي انه من باب الدين فاخبر
والمدعا يرجع منه ونحن نعلم ان اليهود يتدينون بنقل خبر الصلب وبتصديق ناقليه لاعتقادها المعروف الذي يقتضي كون ذلك
عندهم من اكبر ابواب الدين والنصارى ايضا في نقل الخبر ونقله بحدة المنزلة وان كان تدينها بنقله وقبوله يخالف
الوجه الذي من تدين اليهود بنقله وعلى الوجهين جميعا لا يخرج الخبر من العموم من ان يكون داخلا في باب الدين فاما
قوله وقد ذكر شيخنا ابو هاشم في نقض الالهام ان هذه الاخبار يعلم صحتها باضطرار لانها ستظاهرة فاشية لا يعلم
باضطرار ان عمرا رجم الى غير ذلك وعدل ابن سابر ما ذكر لا يمكن الاحتجاج بالعادة وهذا الوضع فهو حسم للاشتغال
فيا ان يروم تصحيحه بعينه وكيف يجيز متدين ان يدعي في صحة الاخبار التي يستندون اليها الاجماع الاضطرار
مع كثرة من يخالف فيها ممن لا يجوز على بعضهم دفع الاضطرار ولو ادعوا ادعا ممن نصر الاجماع من المتكلمين مع الفقهاء ادعا على
الاضطرار في الاخبار التي يتعلق بها في صحته بل الجميع معترفون بانها اخبار احاد وانما يتوصلون الى تصحيحها بالاستدلال
الذي سلكه صاحب الكتاب وما بالغ في ذلك الى هذا الموضع ومن عول منهم في هذه الاخبار على ادعاء الضرورة فقد صورته فاما
قوله وقد ليس قال المراد بما نفي لا يجتمعون على الخطا الذي هو بمعنى السهو لا وجه لكلام ذلك لا يختص الامة لان حال الفريق منهم
كحالهم في ذلك ولان ذلك مما لا يقتضي فيهم طريقة المدح ولا الاختصاص الذي يوجب تمييزهم من سائر الامم فقد بينا فيما سلف
ان لفظة الخطا كالمجملة وانه لا يستفاد من ظاهرها نفي جميع الخطا ولا نفي بعض منه معين وان الواجب عند ذلك الا
من القطع وانتظار الدليل المبين عن المراد به وليس يمتنع ان يريد بالكلام نفي السهو عنهم وان شاركهم في ذلك غيرهم

الامم وكان حكم كل فريق منهم كحكم جماعتهم في هذا المعنى لان نفي السهو عن الامة حكم منطوق به فيهم وليس يدل تعلق هذا الحكم بالامة
على نفيه عمن عداهم بل جائز ان يكون حكم غيرهم فيه كحكمهم وهذا اصل يوافقنا عليه صاحب الكتاب لانه ربما تناساه حيث
يضره التمسك به وليس لاحد ان يقول لفظ العقل دال على نفي السهو عنهم فاي وجه لحمل الخبر على ذلك مع دلالة العقل عليه
الواجب ان يحمل على امر لا نستفيده بالعقل وهو الخطا من طريق الشبهة وذلك ان العقل وان كان دالا على ما ذكرناه فغير منكر
ان يرد السمع به على سبيل التاكيد ولو ابطلنا ورود السمع بما يدل عليه العقل لمن شاء ابطاله اكثر السمع او كثير منه واذا كان
ورود السمع متوكدا لما في العقل مما لا يأباه احد من النظارين وصاحبنا الاصل الاخير الذي هو ان تعليق الحكم بالموصوف
لا يدل على ان ما عداه بخلافه بطل سائر ما تعلق به في هذا الامر من انكار ورود السمع بما يدل العقل عليه ومن ان الحصاص
اللفظ بالامة يقتضي تخصيصها بالحكم ويمنع من ان يكون المراد حكما يشركها فيه غيرها وليس في الكلام ما يدل على المدح
حسب ما ترهموا اكثر ما فيه نفي الخطا عنهم واذا كان نفي الخطا على بعض الوجوه يكون مدحا وعلى بعضها لا يكون مدحا
لم يستفد من ظاهر الكلام ما يقتضي المدح وكان من ادعى ذلك مفتقرا الى الدلالة على ان الخطا المنفي ههنا هو الواقع عن الشبهة
لا عن السهو ليصح ان يكون نوا عمد ومدحين بدون هذا وهذا مما لا سبيل اليه واذا كان قد اعتمد في الاستدلال على ان الخطا
المراد ليس هو الواقع بالسهو على ادعاء المدح وكان ادعاء المدح لا يثبت له الا بعد ان يثبت ان الخطا المنفي هو ما اراده
وادعاه فقد بان بطلان ما اعتمد عليه من الوجهين اللذين ذكرناهما وابطلنا هما واحدهما
ان الكلام يقتضي التخصيص ووصف الامة بما ليس يكون حاله فيه غيرها والاخر انه يقتضي المدح فلا يجوز حمله على ما لا مدح
فيه وقد تقدم فساد الوجهين بما لا يمنع من تعلقه بهما او ولا ثانيا فاما قوله فان قيل فما معنى ما روي من قوله لم يكن
الله ليجمع امته على الخطا قيل له المراد به انه تعالى لا يلطف بهم الا في الحق دون الباطل وانهم يعلمهم تعالى
من الاستفساد الذي يتفقون عنده على الخطا فلا يكون ذلك ما يخاص طريقة التكليف ومن صحة الخبر
لا نعلم الا على انهم لا يجتمعون على الخطا باختيارهم فكلامه كلام من لم يتعلق بما حكيناه قبل هذا الفصل لانه قوله
رد الزام من الزمه ان يكون الخطا المراد نفي السهو الرواية لا نظن ان ذلك لا يقتضي تخصيص الامة
عن غيرها وعلى ان الكلام يقتضي المدح والوجهان جميعا يبطلان على جوابه هذا الذي نحن في الكلام عليه لا يدلنا وله
لم يكن الله يجمع امته على الخطا على انه تعالى لا يلطف بهم في الباطل ولا يستفسدهم وهذا حكم يعم سائر المكلفين في
جميع الازمان الدليل قياس من ان يلطف الله تعالى لهم عن المكلفين في قبح او يستفسدهم ولا تمييز في هذا الباب
بحكم امته من امة ولا مدح ايضا في موجب تاويله هذا يتعلق بالامة لان نفي ان الله تعالى القبيح عنا واقتضى مدحا فيهم اقتضاه في

القرامطة وفي الشالمين والكفار وكل من قطعنا على انه لا يجوز ان يلطف له في قبيح فان اعتمد صاحب الكتاب على بعض ما يقتضي تزكية
فلا ان يقولوا ان المطيعين او اريد تركوا عادا كولتوه فغير ممتنع ان يكون هذا القول صدر من النبي صلى الله عليه سبب يقتضي تخصيص اسنده
بهذا الكلام اما ان يكون معتقدا صدد لك فيهم او سائل من ذلك فقد سال من حالهم الحيش هذا من الاسباب كان لنا ان نعتمد
في باب السهو على مثل ما اورده وتعلق به كلامه حرصا لعرفته وتحدثه ونحا الذي دفع به الالزام عن نفسه في الرواية الاولى
فيتساوي له الذي اعتمده في الرواية الاخرى وانا لا نجوز ان نجمعها في الصحة ولسنا نعلم كيف ذهب مثل هذا عليه فاما قوله
ومن قال ان قوله لا يجتمع امتي على خطا ان كان بصورة الخبر فالمراد به الالزام كانما قال يجب ان لا يجتمع امتي على خطا
بعينه وذلك لان ظاهر الخبر لا يترك للمجاز بغير دلالة على ان هذا الوجه يوجب ان لا مزية لهم على سائر الامم وقد يقتضي ان
لا يجتمعوا بذلك سمع وهذا باطل فليس ما عول عليه بطريقة فنعم ان يكون الخبر الزاما في نفي ولما لم يرجع نقل الكلام على الخبر او النهي
الرواية فان وردت بتحريك لفظة يجتمع فالمراد الخبر ولو وردت بجزمها فالنهي الذي هو مجاز والحقيقة ههنا
الخبر الا ان يكون اجابها اجاب به عن سوال من سال مع تسليم حركة لفظة يجتمع وتلزمه مع ذلك ان لا يكون خبرا
والجواب المطابق هذا باب له غير صحيح على الواجب فجواب هذا السائل ان يقول ليس له يجوز ان يفهم النهي من لفظ لا يجتمع مع
الحركة لا حقيقة ولا مجازا فاما قوله وقد قال من قال ان الخبر لا يدل الا على اجماع من كان في زمنه من امته محمد من اول
الاجماع في سائر الاعصار حجة غلط وذلك لانا قد بينا ان امته تقع على من يجيء بعده من المكلفين كما تقع على من كان في زمنه
بل كان واخلون فيها على ان المحكي عنهم انهم جعلوا الاجماع حجة فاذا كان اجماعهم حجة وثبت عنهم جعلهم الاجماع حجة في كل وقت صح
ما ذكرناه فمؤكد لما كنا قدمناه في ابطال التعلق بالخبر لان لفظة امتي اذا كانت غير مختصة بمن كان في زمنه حسب
ادعاه وجب حملها على جميع من ياتي في المستقبل فقد تاكد الزامنا ان يكون المراد بالخبر اجماع سائر الامة في جميع
الاعصار على سبيل الجمع لان اللفظ اذا اخذ بعمومه اقتضى ذلك ومن ادعاه ان الاجماع سائر الاعصار واخل فيه على سبيل
البدل لا الجمع كان مخصصا الظاهر اللفظ ومنطوقه وللخصم ان يجعله مخصصا ببعض اهل كل عصر دون جميعهم وقد
رضينا بما ذكره من قوله ان امته تقع على من يجيء بعده من المكلفين كما تقع على من كان في زمنه فان الكل داخلون
وفيه شاهد لصحة الزامنا لان وقوع اللفظ على الكل لا يكون الا على الجميع دون البدل الذي ادعاه من جعلهم
الاجماع حجة في كل عصر يصح لانا لا نعرف عنهم ذلك ولا نحققه ونهاية ما يمكن ان يدعا انهم كانوا يكرهون الخروج عن
اقوالهم ومذاهبهم وينبعون من خالفهم فاما اعتقادهم ذلك وجب في كل عصر او في غيره معلوم وقد صار صاحب الكتاب بما يشبه ما
يحترز به من المطلق في كلام الصحابة وجعله معلوما من جهتهم وقل ما يمتنع ذلك فاما قوله وقد استدل الخلق على صحة الاجماع بقوله تعالى

كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله وهذا ان دل فانما يدل على ان الكبائر لا تقع
منهم لا ان حال جميعهم كحال الواحد اذا وصف بهذه الصفة وقد علمنا ان ذلك لا يمنع من وقوع الصغيرة منهم فكذلك حال جميعهم وليس لاحد
ان يقول ان وقوع الصغيرة منهم لا يمنع من كونهم حجة لانه يمنع ذلك في الرسول الا انا قد بينا ان الذي يجيزه في الرسول لا يمنع من
تميز افعاله واقواله التي هي حجة فيها من الصغائر التي يجيزها عليه ولا طريق في ذلك نميز به الصغير من الكبير فيما
بيناه في الامة فقد سلك في الطعن على الاستدلال بهذه الاية ما سلكنا في الطعن على الاستدلال بقوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا فاختصر ما اورده هنا من الطعن لما في كلام المتقدم واعتراضنا عليه لانه اذا كان ما يقتضيه
هذه الاية هو نفي الكبائر التي تخرجون بها من ان يكونوا مؤمنين ولا حظ لها في نفي الصغائر وكانت حال جميعهم كحال
واحدهم اذا وصف بهذه الصفة على ما قدره فهكذا القول في الشهادة لان اكثر ما يقتضيه الشهادة نفي الكبائر
عن صاحبها دون الصغائر وحال الجميع في ذلك كحال الواحد والاثنين اذا وصفوا بهذه الصفة فان خرجت احدى
الايتين من ان تدل على صحة الاجماع خرجت الاخرى وان ... هيهنا ما كنا حكيناه من ان تجويز الصغائر على الشهداء
يخرجهم من ان يكونوا حجة في شيء من افعالهم واقوالهم وقد ثبت بمقتضى الاية انهم حجة واذا ثبت ذلك لم يكن بعض
افعالهم واقوالهم بذلك اولى من بعض منعنا من وقوع الصغائر منهم قيل له فكيف ثبت هذا الضرب من الاحتجاج في
هذه الاية والا سوغت من تعلق بها ان يعتمده فيقول قد ثبت ان قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس يقتضي كون
الموصوفين بالاية حجة وليس بعض اقوالهم وافعالهم بذلك اولى من بعض لانا لا نميز كتمييز افعال الرسول فيجب نفي الصغائر
منهم والا خرج جميع اقوالهم وافعالهم من ان يكون حجة وقد كنا ابطلنا هذه الطريقة عند اعتصامه بها في الاية المتقدمة
وبينا فسادها فلا حاجة بنا الى اعادة كلامنا عليها وانما قصدنا بما اوردناه هنا الزامه تصحيح التعلق بالايتين والكلام بهما
والكشف عن دخول ما طعن به في احدهما على الاخرى والصحيح ما بيناه من فساد التعلق بكل واحدة منهما في صحة الاجماع فاما
قوله على ان قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس ان كانت اشارة الى جميع المصدقين فالمعلوم من حال الكثير منهم خلافه وان
كانت اشارة الى غيرهم فذلك مجهول الا انا لا نعلم به حال جماعة مخصوصة يصير اجماعها حجة وقوله فان قال اذا اجمع المصدقون علمنا
على شيء علم دخول هذه الجماعة فيهم فيصير الاجماع حجة كما ذكرتم في الشهداء والمؤمنين قيل له انما يصح ذلك لانهم وصفوا بصفة علمنا
معها دخولهم تحت المصدقين وخروجهم عمن سواهم وليس كذلك الحال فيما تعلقت به من هذه الاية لانه يجوز ان يكون
المراد بها من كان في عهد الرسول وعند نزول الخطاب لانهم في تلك الحال اختصوا بهذه الصفة من ان غيرهم بمنزلتهم وقوله تعالى انتم يدل
على ذلك ويفارق في هذا الوجه ما قدمناه من قوله وكذلك جعلناكم لان تلك الاية وان كان يقتضي الاشارة فيها ما يدل

على العموم وهو قوله لتكونوا شهداء على الناس وليس في هذه الاية ما يقتضي هذا المعنى فما نراه يخرج فيما نورده من الكلام على
من تعلق بالايتين التي ذكرهما ما يأتي على جميع ما اعتمده في الاية الاولى حتى كانه يناقض من تعلق بالايتين معا ولمن استدل
بالاية التي تضعف التعلق بها ان يقول ليس المعني بها جميع المصدقين بل من كان مؤمنا خيرا ... الاية من الاوصاف
ويعلم انهم منه علمنا باجماع المصدقين الذين هم في جملتهم ما ذكره في الشهداء المؤمنين والتعظيم يقتضي كون المراد بها في جملة
المصدقين وان لم يكن جميعهم ويقتضي تميزهم عمن سواهم وتخصيص الاية بمن كان في عصر الرسول يلزم مثله في الاية الاخرى و
يقابل مثل كلامه فيقال ان قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس خطاب لمن كان في عهد الرسول لانهم كانوا
في تلك الحال بهذه الصفة من ان غيرهم بمنزلتهم والاشارة التي تثبت بها في احدى الايتين مثلها في الاخرى لان قوله تعالى
وكذلك جعلناكم يجري في الاشارة مجرى قوله كنتم وترجيحه للاية التي اعتمدها مع اعترافه بالاشارة فيها بقوله لتكونوا شهداء
ظريف لان قوله لتكونوا شهداء بناء على ما تقدم من الكلام فاذا كان قوله تعالى جعلناكم يقتضي التخصيص من حيث الاشارة على ما ذكره و
في قوله تعالى كنتم خير امة فما هو بناء عليه ومتعلق به من قوله لتكونوا شهداء جار مجراه في الخصوص لان الاعتبار في العموم والخصوص
بما تقدم في الكلام وانما هو مبني عليه على ان ان رضي لنفسه بما ذكره ... وكذلك قوله تعالى كنتم وان كان
فيه معنى الاشارة فقد تلاه ما يقتضي العموم ويخرج عن معنى التخصيص من قوله تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون
بالله فاما قوله وقوله تعالى تامرون بالمعروف ليس فيه دلالة على انهم لا يامرون الا بحق يستدل باتفاقهم على الامر بالشيء على انه
ذلك
والانابين بذلك ان هذا طريقهم وحجتهم على طريق المدح فلا يمنع من ان يقع منهم خلافه فاذا لم يخرجهم من طريق المدح ولان
بوجوب تقديم المعرفة بالمعروف والمنكر ويخرج بذلك امرهم من ان يكون دالا على ان المامور به من قبلهم معروف والمنهي
عنه من قبلهم منكر فكذلك قوله تعالى جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ليس فيه دلالة على انهم عدول
في كل شيء وفي كل حال ولا انهم ايضا شهود بل لو ... في كل حال وليس يمتنع ان يخرجوا من ان يكونوا شهودا فلا يجب ان يكونوا
عدولا على انه في هذا الكلام تارك لعموم القول الظاهر الذي لا يزال يتعلق به ويعتمد عليه لان قوله تعالى تامرون بالمعروف
وتنهون عن المنكر اذا اخذ على عمومه لم يمنع ما ذكره من التجويز عليهم ان يامروا بغير المعروف لان تجويز ذلك
يخص العموم الذي يقتضيه اطلاق القول على اصله وليس يجب تقديم المعرفة لنا بالمعروف والمنكر لانه لا
ينكر ان يكون المراد انهم يامرون بالمعروف الذي يعلمه الله تعالى كذلك وينهون عن المنكر على هذا السبيل فيكون اجماعهم
على الامر بالشيء دلالة على انه معروف ونهيهم عنه دلالة على انه منكر ولسنا نعلم من له حجة يلزم ان يتقدم علمنا
بالمعروف والمنكر في هذا القول * واما قولهم واما التعلق في صحة الاجماع بان المعلوم من حال امة الرسول صلى الله عليه واله

الاوطار واللذات وانفتهم من الكذب ... العادة في بلوغ الغير وتقليد الابعد ووضوح الحجة فكيف يصح وهذه حالهم ان يتفقوا على
الخطأ بعيد وذلك لان كل الذي ذكره لا يمنع من صحة اتفاقهم على الشبهة ... لان هذه القضية قائمة في كثير من امم
من تقدم فقد اتفقوا مع ذلك على الخطأ من هذا الوجه وهي ايضا قائمة في الجماعة الكثيرة من الامم ولو وقع من اتفاقها على الخطأ
من هذه الجهة ما ... الذي يقع من مثله في جملة كل الامة فلا يتمسك بان الاجماع حجة من الرجوع الى غيره وذلك يبطل ايضا
ما اعتمده من قبل في تصحيح الخبر لانه اذا جاز على القوم مع استبدادهم بالاوصاف التي ذكرها ان يتفقوا على الخطأ لشبهة ولا يكون
ما هم عليه من تحري الحق وتجنب الخطأ مانعا من جواز ذلك عليه فلا جاز ايضا عليهم وان كانت عادتهم جارية بان يردوا
السقيم من الاخبار ويقبلوا الصحيح منها ويتوقفوا في قبولها ان يقبلوا بالشبهة خبرا غير صحيح ويجمعوا عليه ولا يكون ما جرت به عادتهم
مانعا مما ذكرناه وما يجده في الطريقة التي اعتمدها والتي ابطلناها فانه يرجع الى المعنى وان كان قد ذكر في احدهما العادة
ولم يذكرها في الاخرى بل اورد معناها وجعلها في طريقته عادة في قبول الصحيح من الاخبار دون السقيم وفي هذا الموضع
عادة في قبول الصحيح من الاخبار دون السقيم وفي هذا الموضع عادة في تجنب الخطأ على سبيل الجملة جوز عليهم خلاف
المعلوم منهم من قصد الحق ومفارقة الباطل وتجنبه على سبيل الجملة جوز عليهم خلاف المعلوم منهم من رد سقيم الاخبار وقبول
صحيحها وما قامت به الحجة منها فان جوز ذلك ضرب من تفصيل الجملة المجوزة عليهم فاما قوله وهذه القضية
قائمة في كثير من امم من تقدم وهي ايضا قائمة في الجماعة الكثيرة فكذلك ما ذكره من قبول الثابت من الاخبار ورد المنكر له فيه
هو قائم في الجماعات من امتنا وغيرهم من الامم المتقدمة ولم يمنع حصوله فيهم من الخطأ بالشبهة فيجب ان يجوز مثله على الكل
انتهى الكلام في الاجماع ونحن نعود الى حكاية كلامه فيما يتعلق بالامامة والنقض عليه قال صاحب الكتاب ... انه لو
صح ما قالوه كان لا يجب اثبات معصوم لجواز ان تكون الشريعة محفوظة بالنقل المتواتر كما ان القرآن محفوظ بهذه الطريقة
الى غير ذلك من السنن فكان لا يمتنع في كل شرع ان يكون منقسما الى ما يثبت بالتواتر والى ما يثبت بطريقة الاجتهاد والقياس
قد مضى الكلام على هذا حيث بينا ان التواتر لا يجوز ان يحفظ بها الشريعة ولا تكون الحجة ثابتة به عند وروده وانه
لا بد من معصوم يكون وراء الناقلين وان الاجتهاد والقياس قد بينا بطلانهما في الشريعة ... ولا يجاز
عليها ولا احدنا قطعنا من ان تكون الشريعة محفوظة بهما قال صاحب الكتاب ولا بد للقوم مما ذكرناه في الطريق الذي يعرف به
الامام المعصوم لانه لا بد من ان يرجعوا فيه الى التواتر فاذا صار ذلك محفوظا وهو من اصل الشريعة لم يمتنع مثله فيما عداه والا ادى
ذلك الى اثبات ما لا نهاية له وهذا ايضا مما قد مضى الكلام عليه لانا قد بينا ان المعرفة بوجود امام معصوم يحفظ في كل زمان
لا يفتقر الى التواتر والنقل بل هو مستفاد من ادلة العقول فاما المعرفة بعين الامام وانه فلان دون فلان فقد كان

معلوما بالنقل لان الامام حاصل للمكلفين من قيامه بعلمهم بوجود معصوم في الزمان متى لم يقم الناقلون بما يجب عليهم من النقل
النص على عين الامام ظهر الامام ودل على نفسه بالمعجز وهذا خلاف ما ظنه صاحب الكتاب قال صاحب الكتاب ولا بد لهم من
ذلك من وجه اخر وذلك انهم زعموا ان الامام الذي يحفظ الشرع لا يلقى كل المكلفين ولا يلقى جميعهم فلا بد فيما يحفظ ان يبلغ
اليه منهم بطريق التواتر فاذا صح فيما يحفظه ان ينتهي الى المكلفين بهذا الوجه لم يمتنع مثله في شريعة نبينا ويستغنى عن اثبات
المعصوم وهذا مما قد تكلمنا عليه وبينا ان الشرع وان كان قد يصل الى من نأى عن الامام بالتواتر فانه محفوظ بالامام لكونه
مراعيا له ومراقبا للناقلين فيما يعرض فيه من خطأ واخلال بواجب فان الزمنا ما عرفنا القول بوصول شيء عن الرسول
الينا على هذا الوجه التزمناه لانا لا نأبى من ان تكون الشريعة واصلة الينا بنقل متواتر يكون من ورائه معصوم يراعيهم
ويتلافى ما يعرض فيه من خطأ بل هذا صريح مذهبنا وان ارادوا الزامنا كون الشريعة منقولة الينا ولا معصوم وراءها
لم يكن هذا مشبها لما تعلق به فيما ينقل عن الامام وهو حي الى من نأى عنه في اطراف البلاد وصار قولهم لنا قولوا في هذا ما
قلتموه في ذلك لا معنى له قال صاحب الكتاب ولا بد لهم من ذلك من وجه اخر لان الامام متى لم يكن متغلبا
بالخوارج وغيرهم ولا بد مع اثبات التكليف من معرفة الشرع فاذا صح ان يعرفوها والحال هذه لا من جهة الامام فلا يمتنع في سائر الاحوال مثله
ويستغنى عن الامام المعصوم ولا بد من ذلك من وجه اخر لان الامام منذ زمان غير معلوم عينه وان كان له عين فغير معلوم مكانه
وغير متميز على وجه يصح ان يقصد وقد صح مع ذلك ان نعرف الشرائع ونقوم بها فغير ممتنع مثله في سائر الازمنة يقال له اما
غلبة الخوارج وغيرهم فما منعه من حفظ الشرع واما معرفته في هذه الاحوال يعني حال غلبتهم فيكون بالنقل عن صاحب الشرع او من
من تقدم امام الزمان من الائمة ويكون ذلك النقل محفوظا بامام الزمان وليس يجوز ان ينتهي غلبة الخوارج الى حد يمنع
الامام من تلافي ما ضاع من الشريعة واخل به الناقلون لان ذلك لو تم لانسد طريق العلم بالشرع والثقة به والقطع على وصوله
الينا في العلم بانا مكلفون بما ذكرناه ودلالة على الامام لا يجوز ان ينتهي به غلبة الخوارج الى حد يمنعه من بيان ما يضيع من الشرع
فاما حال الغيبة فغير مانعة من المعرفة بالشرع ومن حفظه ايضا على الوجه الذي بيناه ولو نقل انا نحتاج الى الامام في كل حال في معرفة
الشرع بل في الثقة بوصوله الينا ونحن نثق بذلك في حال الغيبة لعلمنا بانه لو اخل الناقلون منه بشيء لم يلزمنا معرفته الا
الامام وبين بنفسه عنه [illegible] صاحب الكتاب وقد قال شيخنا ابو علي ان كان الغرض اثبات امام في الزمان وان لم يظهر
ولم يقم بالامور وصح ذلك فما المانع من ان يكون جبرئيل او بعض الملائكة في السماء ونستغني عن امام في الارض لان المعنى الذي لاجله
يطلب الامام مذكور يقتضي ظهوره فاذا لم يظهر كان وجوده كعدمه وكان كونه في الزمان بمنزلة كون جبرئيل في السماء على
انا نعلم ان الغرض ليس هو وجود الامام فقط بل امره ونهيه وتصرفه لان بهذه الامور ما يكون المكلفون من القبيح ابعد الى

فعل الواجب فقد بيّنا ان الظالمين منعوا مما هو الغرض واللوم فيه عليهم والله المطالب لهم ولما كان ما هو الغرض لا يتم الا بوجوده او
امتنع تعالى وجعله بحيث لو شاء المكلفون ان يصلوا اليه وينتفعوا به لوصلوا وانتفعوا بان يعدلوا عن ما اوجب خوفه وتغيّبه فقد
منعه الظهور الذي اوجبه الله تعالى عليه مع التمكين ولما كان المانع من تصرفه وامره ونهيه غير مانع من وجوده لم يجز من حيث منع
عليه التصرف بفعل الظالمين ان يعدمه الله تعالى ان لا يوجده لان ذلك لو فعل ذلك لكان هو المانع ولكان مخلفين لظلمهم وكانوا انما اتوا
في فسادهم وانقطاع صلاحهم من جهته لانهم غير متمكنين مع عدم الامام من الوصول الى ما فيه لطفهم ومصلحتهم وجميع ما ذكرناه يعرف
بين وجود الامام مع الاستتار وبين عدمه وبما تقدم ايضا الفرق بينه وبين جبريل لان الامام اذا كان موجودا مستترا كانت
الحجة لله تعالى على المكلفين ثابتة لانهم قادرون على افعال تقتضي ظهوره ووصولهم من جهته الى منافعهم ومصالحهم وكل هذا غير حاصل
في جبريل الملك ارض ظاهر الغلط قال صاحب الكتاب ومتى قالوا ان الاجماع حق لكون الامام فيه اريناهم لا فايدة تحت هذا القول لان
الحجة هي قول الامام فضم سايرهم اليه لا وجه له كما لا يجوز ان نقول ان اجماع النصارى حق اذا كان عيسى فيهم وقول اليهود حق
اذا كان موسى فيهم وكما لا يجوز ان نقول ان اجماع الكفار حق اذا كان رسول الله فيهم وقد بيّنا من قبل انه لا بد من المحقين من
الامة من الشهداء وغيرهم على ما يقول شيخنا ابو علي وان رجعوا بهذا الكلام على ما في الشهداء لم يكن لاجل انا لا نعرفهم ولا نعرف الفقد
العين ان يجعل الاجماع الذي هو حجة اجماع المؤمنين ولو تميز وا لجعلنا اجماعهم هو الحجة وليس كذلك ما قاله القوم لان الامام
عندهم متميز فالذي الزمناه متوجه وهو زايل عنا يقال له قول الامام وان كان بانفراده حقا ولا تاثير بضم غيره اليه فلا
بد من ان يكون جواب من سال عن الاجماع الذي الامام في جملته انه حق كما يكون مثل ذلك الجواب لمن سال عن شيرة في جملتهم
فاما الفايدة في ذكر غير الامام معه والحجة هي قوله بعينه فانما تسئل عنها من يستعمل هذه اللفظة مع تميز قول الامام و
نحن لا نكاد نستعمله في مثل هذه الحال وانما يجب بالتصحيح عند ما فيه عند سوال المخالف عنه وان كان لا يمتنع ان يكون لذلك
فايدة وهي ان قول الامام قد يكون غير متميز في بعض الاحوال كاحوال الغيبة والخوف التي لا يعرف قول الامام فيها على
التفصيل فلا يمتنع في مثل هذه الاحوال ان يعتبر الاجماع لعلمنا بدخول الامام فيهما على سبيل التفصيل فلا يمتنع في مثل هذه الاحوال
ان يعتبر الاجماع لعلمنا بدخول الامام فيه كما يقول خصومنا في الشهداء والمؤمنين لان اجماع هولاء عندهم هو الحجة فلا تاثير لضم غيرهم
اليه ومع ذلك فنحن نراهم يعتبرون اجماع الامة من حيث لم تميز عندهم اقوال الشهداء والمؤمنين وعلموا دخولها في جملة اقوال
الامة وبهذا الجواب الذي ذكرناه يجيب من سلم الخبر المروي في الاجماع الذي هو قوله امتي لا تجتمع على ضلالة ولو ادعى ان
اجماعهم حق لكان الامام المعصوم ودخوله في جملتهم متى سئل فقيل له اذا كان قول الامام هو الحجة بانفراده فاي معنى لتمييز
اليه لانا قد بيّنا الوجه في حسن استعمالنا ذلك ايضا وبيّنا على الفايدة فيه في الاحوال التي لا تمييز قول الامام فيها لاجل الغيبة
بان

بين ان يدعى المستعمل استعماله من الكلام فيلزمه المطالبة بفايدته وبين ما بيّناه ولا من سوال الخصم مخرج له الوجوه
وليس يمتنع ان يجيب من سال عن اجماع النصارى اذا كان عيسى فيهم بانه حق وكذلك القول في اجماع اليهود اذا كان موسى
في جملتهم الا انا ان لم نقل انه حق فلا بد من ان يكون باطلا وكيف يكون باطلا وفي جملتهم نبي مقطوع على صدقه
الا ان يسال عن الفايدة في الخطاب بهذا القول فقد اعطيناه الا انه لا فايدة فيه اذا كان قول عيسى متميزا ومتى لم
يتميز في بعض الاحوال حسن استعماله كما حسن ذلك في الامام عند الغيبة على مذاهبنا في الشهداء والمؤمنين على مذاهب
خصومنا فاما طلبه الفرق بين قولنا في الامام وقولهم في الشهداء لان الامام متميز والشهداء غير متميزين فقد بيّنا ان قول
الامام قد يكون غير متميز في بعض الاحوال فيجب ان يسوغ لنا فيه ما سوغ لهم في الشهداء ثم يقال له لو تعين الشهداء عندك
وتميزوا وسئلت عن اجماع الامة هل هو حق باي شيء كنت تجيب فاذا قال اجيب بانه حق قلنا فلم عبت علينا
ان نجيب بمثل ذلك اذا سالنا عن اجماع الامة والاسعد من الجواب بانه حق غير الشهداء وتعينهم وانه لا تاثير لضم
غيرهم اليهم فان قال كل هذا لا يمنع من الجواب بانه حق اذا سئلت عن اجماع الامة ذلك لانه لا بد ان يكون حقا اذا
فرضنا هذا الفرض واما العيب ان انضم شيئا الى الشهداء مع تعينهم وتميزهم غيرهم فما قضى بان قولهم الحق
فانا اجيب في هذا الفصل بمثل جوابنا قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وقالوا اذا كان الرسول لا نبي بعده كانت
وهو خاتم الانبياء من حافظ ومبلغ وكان لا يقع ذلك بالتواتر فلا بد من اثبات امام معصوم ويكون في كل حال بمنزلة
الرسول في انه يبلغ ويعلم ويرجع اليه في المشكل وينوب عنه الدين فكما لا يجوز ان لا يكون الرسول مع الحاجة الى معرفة
الشرعية فكذلك لا يجوز ان لا يكون الامام في كل حال مع الحاجة الى ذلك وقدحوا في التواتر بوجوه وقد قدمنا ذكرها
في باب الاخبار واحدها ان كل منهم اذا جاز ان يكتم النقل ويكذب ويغير فيجب جواز ذلك على جميعهم وان لا يصح القطع
صحة خبرهم قال له هذه الطريقة صحيحة معتمدة ويؤيدها ما دللنا عليه من قبل من ان التواتر لا يجوز ان يقطع عليه
في حفظ الشرع واداوه لا بد من كون امام معصوم ورواه فاما القدح في التواتر فمعاذ الله ان نراه او نذهب اليه
فان كان يظن انا اذا امتنعنا من ان يحفظ الشرع به فقد قدحنا فيه ابعد لان القدح فيه انما يكون بالطعن في كونه
حجة وطريق الى العلم عند وروده على شرائط فاما ما ذكرناه فلا وقوله في الحكاية عنا ان كل واحد منهم اذا جاز ان يكتم وكذب
فيجب جواز ذلك على جميعهم وان لا يصح القطع على صحة خبرهم غلط لانا لا نجيز الكذب على جماعتهم على الحد الذي اجزناه على
احادهم ولو كنا نجيز ذلك لحقنا بمنكري الاخبار والذاهبين الى انها لا توجب علما والمعلوم من مذهبنا خلاف ذلك
فاما الكتمان فاذا جاز على احادهم وجماعاتهم فليس يجب ان يكون ما منعنا من القطع على صحة خبرهم اذا ورد على الشرائط

المحصوصة وانما يكون ما منعنا من كونهم حافظين للشرع لانا اذا جاز ذلك عليهم لم نثق بانه لم يقع منهم الا بان يقطع على وجود
معصوم من ورائهم متى وقع منهم الكتمان الجايز عليهم تلافاه وبين عنه فليس يجب ان يخلط صاحب الكتاب بجواز الكذب جواز
الكتمان واخراجهم من ان يكونوا حافظين للشرع باخراجهم من ان يكونوا حجة فيما يشاهدون برهان ذلك لا يختلطا لا
عند من لا معرفة عنده قال صاحب الكتاب واعلم ان اشتغال هذه الشبهة لا يجوز ان يكون سببها الا الطاعن في
الدين لانها اذا صحت وجب بطلان النبوة والامامة لانا نعلم بالتواتر كون النبي وكون القران ووقوع التحدي
انهم لم يقع من جهتهم معارضة وبه يعلم ثبوت الشرايع ونسخ المنسوخ منها وبه يعلم انه خاتم النبيين وان شريعته
ثابتة وانه لا نبي معه ولا بعده فالطاعن في التواتر يريد التشكيك في جميع ما ذكرناه بابطاله وابطال بعضه يبطل الدين
وكيف يعلم مع فساد التواتر القران وتميزه من غيره حتى يكون حجة وهذا العقل اذا هم لجواز الزيادة في القران
وانها قد كتمت يقال له اما التواتر فقد بينا انه لا نطعن عليه ولا نقدح فيه بل هو عندنا من حجج الله تعالى على عباده
احد الطرق الى العلم ومن ظن علينا خلاف هذا او رمانا بابطاله فهو مبطل متوهم والذي نذهب اليه من جواز
الكتمان والعدول عن النقل على الناقلين لا يمنع انما يكون حجة اذا قام الرواية بنقله وانه متى ما اذا لم يفعلوا
ذلك فقد سقطت الحجة به وجميع ما ذكره وجعل التواتر طريقا اليه من العلم بكون النبي والقران
ووقوع التحدي صحيح وليس بحجة علينا بل على من طعن على التواتر ونصب الى انه ليس بطريق
الى العلم فاما عدم المعارضة وادعاه ان الطريق الى فقدها هو التواتر وادخاله ذلك في جملة ما
تقدم وظريف لان مثل هذا لا يعلم بالتواتر ولا يصح النقل فيه وانما يعلم فقد المعارضة من حيث
علمنا انه لو وجدت لم يخف على المخالفين الحريصين على ذكرها والاشارة بها لو كانت موجودة فاذا فقدنا
الروايات لها مع قوة الدواعي وتوفر البواعث قطعنا على نفيها فاما ثبوت الشرايع والناسخ و
المنسوخ وما جرى مجرى هذا فيعلم من جهة التواتر بما وردت به الروايات المتواترة منه ويعلم ان
جميع الشرع ما نقل الينا من جهته وانه لم يكتم عنا شيء بالطريق الذي قدمناه وهو ان الامام
المعصوم انما كان موجودا في كل زمان وجرى في الشريعة ما قدمناه وجب عليه الظهور والبيان
وايصال المكلفين الى العلم بما طواه الناقلون فيعلم بفقد تنبيهه على الخلل الواقع في الشريعة
عدم ذلك فاما القول بان في القران زيادة كتمت ولم ينقل فلم يتعبد الله احدا بالتعبد اليه مما امرت به
الروايات ما جمعت عليه الرواة من نقل اي والفاظ كثيرة شهد جماعة من الصحابة انها كانت من القران فنسيت

القران

لا يقتضي ابطال التواتر وتواتره
النقل عليها اذا ورد على شرائطه

القران وهي غير موجودة فيما تضمنه مصحفنا الحال فيها روي من ذلك ظاهرة وليس القول فيها يجري
مجرى النقل على من ليس من اهله من يدفع بالراح كل ما لم يعتقده من الراي وخالف مذهبه يذهب اليه
وليس يلزم لاجل هذا التجويز ما الا بل يقول بها العوام من الراي المحجوب لان يكون في جملته ما لم ينقل
بنا من القران فرايض وسنن واحكام لانا نامن ذلك بالوجه الذي ذكرناه وقولنا عليه في الثقة
بوصول جميع الشرع الينا وليس الملحد المتشكك في الدين هو من علم بحصول الامة المختلفة المتعادية
يجوز عليه الخطأ والضلال الحجة في حفظ الشرع وقصر حفظه على معصوم كاسل لا يجوز عليه شيء مما عدده
بل الملحد المتشكك الذي السالك لسان اعداء شريعته هو من ذهب الى ان الشرع محفوظ بمن يوصف
حاله لان الناظر المتامل اذا فكر فيمن جعل هولاء القوم حجة في الشرع حافظا له وراى ما هم عليه من
جواز الخطأ والاعراض عن النقل والميل الى الهوى واسباب كان هذا الراي طريقا الى الشك في الدين و
ارتفاع الثقة بالشريعة ان لم يوفقه الله لاصابة الحق ويلهمه ما ذهبنا اليه من ان الحافظ للشرع
والحجة فيه هو المعصوم الخارج عن صفات الامة قال صاحب الكتاب فان لم يثبت التواتر
كيف يعلم الامام المعصوم لانه لا يمكن في اثباته الا احد طريقين اما النص او المعجز ولا بد في صحتها عن
التواتر وكيف يعلم من جهة الامام المحافظ من الشرع وهذا الكلام مما قد مضى الكلام عليه مكررا قال
صاحب الكتاب على ان ذلك يجري مجرى البهت لانا نجد من انفسنا انا نعرف ان كان الشريعة بالتواتر
وان لم نعرف الامام المعصوم ولا يمكنهم ان يدعوا علينا هذا الاعتقاد ونحن نعلم من انفسنا
خلافه بل يعلمون ذلك من حالنا يقال له الاتبدا الكلام انما يلزم من يذهب الى ان التواتر لا يعرف
صحته شيء وان عرف به فلا بد من تقدم معرفة الامام وليس هذا مما نذهب اليه ولا ان امرا قد يتمكن
من الاستدلال بالتواتر من يجهل الامام فان اراد بقوله انا نجد من انفسنا معرفة اركان الشرايع
ما ذكرناه مما نقل متواترا به وقامت الحجة بالنقل فقد قلنا ان ذلك غير ممتنع وان اراد انه يعرف
من نفسه الثقة بان شيئا من الشرع لم ينطو عنه ولم يخف عليه وان لم يعرف الامام ليبطل ذلك
ما اعتقدناه من ان هذه الثقة لا تحصل الا مستندة الى الامام فغير مسلم له ما ادعاه من المعرفة
وعندنا انه متوهم غير عارف ومعتقد غير عالم وكون الانسان عارفا في الحقيقة لا يعلم الا واحد
منا من نفسه ضرورة وليس هذه الدعوى باكثر من دعوى مخالفينا من المجبرة وغيرهم من المبطلين

انهم عارفون بجميع مذاهبهم وما امرون بها فكان ان ذلك غير ملتفت اليه فكذلك ما ادعاه قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم قالوا

متى جوزنا على الامام ان لا يكون معصوما يؤمن سهوه وغلطه جوزنا ان يقدم على ما يوجب الحد وساير ما احتج من احتياج الامام وذلك

يوجب ان شاركه الرعية فيما له احتاجت الى الامام وهذا يوجب حاجته الى امام اخر والقول فيه كالقول في هذا الامام ان لم يكن

معصوما ولا يمكن التخلص من ذلك الا باثبات معصوم على ما نقوله ثم قال اعلم ان ذلك ينقض عليهم بالامير لانهم يجوزون عليه

ان يجوز على رعيته ولم يمنع ذلك من كونه اميرا يقيم عليهم الحدود ولا يقيمونها عليه ومتى قالوا في الامير انه متى اقدم على ما يوجب

الحد فالامام يقيم الحد عليه لم يمنع ذلك من صحة التفرقة بينه وبين رعيته وانما اوردنا الكلام ان نبطل قولهم ان كونه غير معصوم

يؤدي الى ان لا يكون بينه وبين رعيته فرق لانه قد يظهر الفرق بما ذكرناه كما يجوز في الامير ان يقوم بهذه الامور ويكون له

المزية عليهم فان احدث حدثا وجب عزله ولم يقع عزله في مزيته عليهم من قبل فكذلك القول عندنا في الامام يقال له

هذا الدليل من اكد ما اعتمد عليه في عصمة الامام من طريق العقول وترتيبه ان علة حاجة الناس الى الامام اذا وجبت بالعقل

لم يخل من وجهين اما ان يكون ثبت وجوبها لارتفاع العصمة عنهم وجواز فعل القبيح منهم او لغير ذلك فان كان

لغيره لم يمتنع ان يثبت حاجتهم الى الامام مع عصمة كل واحد منهم لان العلة اذا لم تكن ما ذكرناه لم يكن لفقدها

تاثير وجاز ان يثبت الحاجة بثبوت مقتضيها الا ترى ان المتحرك لما لم يكن العلة في كونه متحركا سواده جاز ان يتحرك الظلم

الى الامام مع عصمتهم جاز ان يحتاج الانبياء الى الائمة والرعاة مع ثبوت عصمتهم والقطع على انهم لا يفارقون شيئا من

القبايح وهذا معلوم فساده على انه لو لم يكن العلة في حاجتهم ارتفاع العصمة جاز ان يستغنوا عنه مع كونهم غير معصومين

وليس يجوز ان يستغنوا عن الامام واحوالهم هذه لما دللنا عليه عند الكلام في وجوب الامامة ولا شيء اظهر في اثبات

العلة من وجوب الحكم تابعا لوجودها وارتفاعه بارتفاعها وان كانت الحاجة الى الامام انما وجبت لارتفاع العصمة

وجواز الخطاء وفعل القبيح لم يخل حال الامام نفسه من وجهين اما ان يكون ماموما من فعل القبيح او غير معصوم فان

لم يكن معصوما وجبت حاجته الى امام لحصول علة الحاجة فيه ولم يخل امامه ايضا من ان يكون نفسه معصوما او غير معصوم

فان لم يكن معصوما احتاج الى امام وانتهى ذلك بالانهاية له فلم يبق الا القول بعصمة الامام وانه لا امام له

والامام المعصوم لا يجوز عليه فعل القبيح فان قال قد بنيتم الكلام على ان المعصوم لا يجوز ان يحتاج الى الامام وزعم

في ذلك على امر الانبيا فلم زعمتم ان كل من ثبتت عصمته لا يحتاج الى الامام وانكرتم ان يعلم الله تعالى من بعض عباده انه

اذا نصب له امام اختار الامتناع من كل القبايح وفعل جميع الواجبات وان لم ينصب له اماما لم يختر ذلك فيكون معصوما

مع ان له اماما قيل له هذا التقدير الذي قدرته لو وقع لم يقدح في قولنا ان المعصوم لا يحتاج مع عصمته الى الامام لان

من كانت بالامام عصمته لم يحتج الى الامام مع عصمته وانما احتاج اليه ليكون معصوما به فلم يستغن العصمة عن الامام مع حاجته الى الامام

وانما يكون مثل ما اعتمدناه معارضة لنا لو تصور معصوم لم تكن عصمته ثابتة بالامام وهو مع ذلك يحتاج الى الامام على ان ما بنينا

عليه الدليل يسقط هذه المعارضة لانا دللنا على وجوب حاجة الناس الى ذلك المعصوم وقضينا بان كان معصوما لا يجب حاجته الى الامام

انا نبقى اذا صح تجويز ذلك ان التجويز ذلك والتجويز لا يقدح فيما اعتمدناه ولان الحاجة الى الامام لا يجب للمعصوم فان قال لم

انكرتم ان يحتاج المعصوم مع عصمته الثابتة بغير الامام الى امام ليكون مع وجوده اقرب الى فعل الواجب وترك القبيح قيل

له ليس يجب عندنا اذا فعل الله ما يعلم ان العبد يفعل عنده الواجب ويترك القبيح ان ما يفعله مما يعلم انه لا يفعل معه الواجب

في ويكفي واذا ثبت هذه الجملة بطل ما سال عنه لان المعصوم الذي قد علم الله تعالى انه لا يختار شيئا من القبايح عند

ما فعله به من الالطاف التي ليس من جملتها الامامة هو مستغن من امام يكون عند وجوده اقرب الى ما ذكره فان قال

ما ذكرتموه يؤدي الى ان يكون المعصومون مستغنين عن تكليف المعرفة بالله تعالى لعصمتهم كما استغنوا بعصمتهم عن

الامام والا فان وجب ان يحتاجوا الى المعرفة مع عصمتهم ليكونوا عندها اقرب الى فعل المراد وتجنب المكروه

وجب ان يحتاجوا الى الامام مع عصمتهم لمثل ذلك قيل له ليس يمكن ان يكون المعصومون مما كلفوا المعرفة بالله تعالى

لان بها يتكامل عصمتهم ومن اجلها لم يختاروا فعل القبيح ولو جاز ان يتكامل لهم العصمة من دون تكليف المعرفة

لم يجب تكليفهم المعرفة كما لم يجب ايتمامهم اذا ثبتت عصمتهم من دون الامام ويكون الدليل الدال على عموم تكليف

المعرفة للخلق كاشفا عن صحة ما قدرناه في المعصومين منهم من ان المعرفة بها يتكامل عصمتهم فان قال هذا

كلام من يجوز ان لا يكلف الله تعالى معرفته المعصومين على حال من الاحوال وهي الحالة التي يعلم ان عصمتهم

تحصل من دون المعرفة واذا كنتم قد فسرتم التعلق بطريق الاقرب فلم يبق لكم معتمد في عموم تكليفها

قيل له ليس الامر كما ظننت من تعذر الدلالة على عموم تكليف المعرفة علينا اذا لم نعتمد طريقتك وعندنا

ان طريقة السمع هي الدالة على عموم تكليفها سائر من تكاملت شروطهم ولا شبهة في دلالة السمع على ذلك

لان الامة مجمعة على تساوي احوال العباد في باب المعرفة لان من ذهب الى انها مستدل عليها يذهب

الى عموم الخلق بتكليفها اذا تكاملت شروط تكليفهم ومن قال انها بالاضطرار يقول في عمومها مثل ذلك ولو لم يكن

في هذا الا ما يعلم من دين النبي صلى الله عليه وآله ضرورة من ان تكليف معرفة الله تعالى ومعرفة رسله عامة للعقلاء

وانه لا تخصيص فيها ولا تمييز الا لمن تكامل شروطه لكان مغنيا وهو نعتمد على ايضا من حيث انه يعلم

عموم وجوب الصلوات وما اشبهها من العبادات لانه نبي قد عرفها وعلى الرجوه التي وجبت عليها ممن هو جاهل

بالله تعالى وغير عالم به بل لابد من تقدم معرفته بالله تعالى بصفاته ومعرفة صدق رسوله وفي هذا وضح دلالة

على وجوب المعرفة لان ما لا يتم فعل الواجب الا به ان يكون واجبا والدليل الاخر ان يقول ان هذه العبادات تسقط عن بعض

العقلاء لاعذار معلومة فيجب ان تسقط المعرفة ببعض العلماء حتى تمضي على كل من لا يلزمه فعل شيء من هذه العبادات

بزوال تكليف المعرفة عنه لانه غير ممتنع ان يرجع في ثبوتها على من تسقط عنه العبادات الشرعية لبعض

العذر الجزي اخر من الاعتبار وهو ان الامة مجمعة على ان سقوط فرض المعرفة غير تابع لسقوط فرض

هذه العبادات وهذا ما لا اختلاف فيه لان من ذهب فيها الى الضرورة لا يجعل فرضها تابعا على المكلف

في حال من الاحوال فكيف يجعل سقوطها تابعا لسقوط العبادات في بعض الاحوال ومن ذهب الى انها اكتساب

من اهل الحق لا شبهة في قطعه على عموم تكليفها وانها مما لا يتبع في هذه الجملة التي هي باب المعرفة غير تابع

في الزوال العبادات الشرعية والذاهب الى انها بالطبع بعد النظر لا يخالف ايضا في هذه الجملة التي هي باب المعرفة

انها غير تابعة في زوال هذه العبادات واعلم انا انما سلكنا في ترتيب الدلالة التي قدمناها على عصمة الامام

مسلك من تقدم من سلفنا رضوان الله عليهم وان كنا قد احترزنا في الفاظها اسقط بعض الشبه

الخصوم اللازمة على ما خالف ترتيبنا واستقصينا الجواب عن قوي ما يمكن ايراده عليها من المطاعن والاعتراضات

ويمكن ان يستعمل بمعنى هذه الطريقة على ترتيب الذي نرتبه الان فنقول اذا ثبت وجوب الامامة من الوجه

الذي تقدم بيانه فالطريق الذي به يعلم وجوبها به يعلم جهة الوجوب المقتضي له لان الطريق الى وجوب

الحاجة الى الامام اذا كان هو كونه لطفا في ارتفاع القبيح وفي فعل الواجب وقد ثبت ان فعل القبيح والاخلال

بالواجب لا يكون ان الا ممن ليس بمعصوم فقد ثبت ان جهة الحاجة هي ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح واقترن

العلم بالحاجة بالعلم بجهتها وصارت الحاجة الى وجوب الامامة ما ثبت من كونها لطفا وجهة الحاجة التي كونها

لطفا ارتفاع العصمة وجواز فعل القبيح والثاني بجهة الحاجة ومقتضيها كالثاني في نفس الحاجة وجرى

هذا في بابه مجرى ما نعتبره في تعلق افعالنا بنا من حيث كانت محدثة لانا نقول ان ما دل على تعلقها بنا

انما هو بعينه دال على انها احتاجت الينا من حيث كانت محدثة لانا انما اثبتنا التعلق والحاجة من حيث

وجب وقوعها بحسب قصودنا واحوالنا مع السلامة واذا وجدنا الصفة التي تحصل علينا منه قصد

هي الحدوث قطعنا على حاجتها الينا في الحدوث ومثل هذا الاعتبار استعملنا في احتياج جهة الحاجة

الى الامام فلابد على هذا من ان يكون الامام معصوما يخرج عن العلة المحوجة الى الامام الا ادى ذلك

الى وجود ما لا نهاية له من الائمة ومتى اعتمد في عصمة الامام على هذا الترتيب الذي اخترناه سقط سائر ما يعترض به

المخالفون في استخراج علة الحاجة الى الامام وخف بذلك شغل كثير ويسقط ايضا ما لا يزالون يتعلقون

به فيقولون كيف يحكمون بان الامام المعصوم لا يجب حاجته الى الامام مع اعتقادكم كون امير المؤمنين عليه السلام

معصوما في حيوة النبي صلى الله عليه وآله وهو مع ذلك يحتاج اليه ومؤتم به وكذلك القول في الحسن والحسين عليهما السلام

في حيوة امير المؤمنين عليه السلام الا ان تزعموا ان امير المؤمنين لم يكن محتاجا الى النبي فتخرجوا عن الدين او تزعموا

انه لم يكن معصوما في تلك الحال فتتركوا مذهبكم وذلك انا انما نعني حاجة المعصوم الى امام يكون لطفا له

في تجنب القبيح وفعل الواجب لم يمنع حاجته اليه من غير هذا الوجه الا ترى ان كلامنا انما كان في تعليل الحاجة

الى امام يكون لطفا في الامتناع من المقبحات ولم يكن في تعليل غير هذه الحاجة فاذا ثبت هذه الجملة لم يمتنع

استغناء امير المؤمنين بعصمته في حال حيوة النبي صلى الله عليه وآله فيما ذكرناه وان لم يكن مستغنيا

عنه في غير ذلك من تعليم وتوقيف وما اشبهما وكذا القول في الحسن والحسين عليهما السلام انهما قد استغنيا بعصمتهما

عن امام يكون لطفا لهما في الامتناع عن القبيح وان جاز حاجتهما الى امام للوجه الذي ذكرناه فاما قول بعضهم ان

الامام انما احتيج اليه لاقامة الحدود وصلوة الجمعة والغزو بالمسلمين وقسمة الفيء فيبطل بما بيناه من ثبوت الحاجة

اليه من الوجه الذي ذكرناه وبان الحاجة اليه عقلية وساير ما ذكره سمعي وبان ساير ما ذكر قد يسقط عن بعض

الامة لاعذار مع ثبوت الحاجة الى الامام وعلى انه ليس يخلو ما ذكروه من اقامة الحدود ان يريدوا به اقامتها

على مستحقيها او يريدوا ان الامام يحتاج اليه قبل استحقاقها ليتولى اقامتها عند استحقاق الجناة فان ارادوا

الوجه الثاني فانا لا ننازع فيه لان المعنى يرجع الى ما اوردناه لان من لم يقارف ما يوجب الحد فقد احتاج الى

امام قبل مقارفته فلم يحتج اليه الا للوجه الذي نعتبره وهو كونه ممن يجوز ان يفعل القبيح ويقارف ما يستحق

به الحد وان ارادوا الوجه الاول بطل لانه مؤد الى ان يكون ابرار الامة ومن كان منهم على حال السلامة

غير محتاجين الى امام وان يكون الحاجة اليه مختصة بالفساق ومستحقي الحدود وهذا ما يبطل بالعقل و

السمع فاما معارضة صاحب الكتاب من اثبات فرق ما بينه وبين رعيته فقولوا في الامام مثله فظاهرة

البطلان لانا اولا لم نقل ان الامام لو لم يكن معصوما لوجب ان لا يكون بينه وبين رعيته فصولوا في الامام مثله

فظاهرة البطلان لانا او لا لم نقل ان الامام لو لم يكن معصوما لوجب ان لا يكون بينه وبين رعيته فرق من غير

تقييد بل قلنا كان يجب ان لا يكون فرق فيما احتاجوا من اجله اليه وهكذا ما حكى عنا في الكلام الذي تعلق الى اعتراضه

ولا ندري كيف استحسن حكاية شيء من الكلام والما الكلام على غيره ولو تقل ايضا انه لا يجوز ان يقيم الحدود يمكن ان يحكي لمن
عليه والذي قلناه غير هذا وهو ما بيناه وهو مفهوم فاما الامير فانه لم يكن معصوما وشارك رعيته في علة الحاجة الى الامامة
والسياسة فقضيا لحاجته الى الامام كاقتضائها لحاجتهم وامامه هو امام الجميع وربما الى ان يجيب صاحب الكتاب انه الزمنا حد
حال الامام على حال الامير ان يستلزم كون الامام اذا كان غير معصوم ماموما بغيره قبل ان يحدث كما كان الامير
كذلك قبل ان يحدث ولو جاز ان يستغني الامام مع كونه شاركا الرعية والامراء من قبله في كونهم غير معصومين عن
امام الى ان يحدث لجاز ان يستغني الامير وامراء الامة عن الامام الى ان يحدثوا واذا كان استغناؤهم لا عنه
محالا لوجب ما ذكرناه فيه من لزوم الحاجة الى الامام قال صاحب الكتاب ومتى قالوا بان ذلك يصح لامر يرجع الى
الامام لا يكون بالاختيار بينا فساد قولهم بما نذكره من بعد قال لا الاختيار وان كان عندنا فاسد بما سنبينه
بمشية الله تعالى عند بلوغنا الى كلامك فيه فانا غير محتاجين في كسر اعتراضك على دليلنا في العصمة الى ذكره
وفي بعض ما اوردناه متقدما كفاية في ابطال ذلك قال صاحب الكتاب بعد كلام في الحدود ذكره لا نرتضيه ولا يتعلق
بما على ان الذي ذكره دعوى لا دلالة عليها فيقال لهم ان الذي يمنع من ان يجوز على الامام الحدث ومع ذلك
حال الرعية لانه انما صار اماما لا من حيث لا يجوز عليه الحدث لكن بطريق مخصوص حصل فيه ولم يحصل في احد من
وكان له ان يقوم بالحدود والاحكام دونهم فان جاز عليه في المستقبل ظهور الحدث فالذي يمنع من ذلك قال
لو جاز عليه الحدث حتى شارك الرعية فيما من اجله احتاجوا اليه ووجبت حاجته الى الامام كما وجبت حاجتهم اليه و
مفارقته للرعية في غير ذلك مع مشاركته لهم في علة الحاجة لا يمنع من حاجته الى الامام كحاجتهم ولما قولك انما
صار اماما لا من حيث لا يجوز عليه الحدث فصحيح الا انه رد علينا لانا لم نقل ذلك ولو قلنا وان كان الامام عندنا
لا بد ان يكون ممن لا يجوز عليه الحدث للوجوه التي ذكرناها لانه انما صار اماما لا من حيث لا يجوز عليه قال صاحب الكتاب
فان قالوا لو جاز ذلك عليه لجاز في الرسول حتى لا يبين من امته ولا يجب عصمته قلنا لهم انما وجب ذلك في الرسول
لانه حجة فيما يؤديه لا للوجه الذي ذكرتموه فالذي يمنع اذا لم يكن هذه حالة الامام ان يكون بمنزلتهم في جواز ذلك
عليه وان كان يفارقهم بان حصل معه الطريق الذي كان له اماما قال له قد بينا فيما تقدم ان الامام حجة فيما
يؤديه من الشرع وانه يجب ان يكون معصوما لئلا يقع منه خطأ فيما يؤديه كالرسول وابطلنا ان يكون الشرع محفوظا
ومؤديا بالامة متقدما يستغني عن اعادته وهو موجب لحصول العلة التي ارتضاها القوم في عصمة الرسول في الامام
فبان ان كلامنا في هذا الموضع هو في نصرة الدليل الذي حكاه عنا وبنيناه على الوجه الذي يجب معه دلالته على العصمة فقال له

لو سلمنا ان الامام ليس بحجة فيما يؤديه شرعا ولا ذكرنا من دليل الحاجة لوجب عصمة الامام بما قدمناه ذكره لان علة الحاجة اذا
كانت هي جواز فعل القبيح فلو لم يكن هو معصوما لجاز عليه فعل القبيح ولاحتاج الى امام لحصول علة الحاجة فيه ولا تصل ذلك بما
لا نهاية له وليس اذا لم يكن العلة في عصمة الرسول بعينها حاصلة في الامام يجب ان ينفي عصمته بل غير منكر ان يثبت عصمتها
بطريق مخالف كما ذكرناه فاما صاحب الكتاب على انه قال لهم هذه يجب ان لا يكون في رعية الامام من يكون شاركا
في العصمة ليكون باشارته لا العلة جاز ان يكون فيهم من يكون حاله كحاله ولم يمنع ذلك من كونه اماما و وهم انه في
طريقه اثبات الامامة فالذي يمنع من شاركه فيما يذهب اليه بعد له هذا الكلام مانيا على العلة التي نظرها لا على العلة التي
عكسناها ولا على ما رتبناه لانا لو فرضنا ان الامام لا يجوز ان يشاركه الرعية في شيء من الصفات فلو منا ان لا يجوز
ان يكون في رعيته معصوم والذي قلناه وحكيناه معناه هو ان الامام لا يجوز ان يشارك رعيته فيما احتاجوا اليه من اجله
لانه يؤدي الى ما ذكرناه فاما قولك فالذي يمنع من شاركه فيما يذهب اليه فالذي يمنع منه انا اذا اثبتنا في الرعية معصومين لو شاركوا
الامام في العصمة لم يقتض حاجته الى الامام في الوجه الذي يكون الامام لطفا في ارتفاع القبيح لحصول علة الغنا
ولو زدنا قضية انا اذا اثبتنا اماما غير معصوم وجوزنا عليه القبيح لزمنا ان يكون له امام لحصول علة الحاجة
فمتى اثبتنا خلاف ذلك فقد تمم صاحب الكتاب بعد كلام في معنى العصمة وصح الاحتجاج بها الى ما ذكره فان قالوا انه يمنع من
ذلك كون الامام رئيسا فيه وجعل الحاجة الى الامام هو جواز الحدث فاما ان يشارك رعيته فيما لم يكن في العصمة حجة
فيما لا يكره لان ذلك ان يكون منهيا عن الامام لجهة التي بها يكون سببا للحاجة اليه فلهم دونه لا من الوجه الذي
لحمتم لكن بان نقول لو ان الامام في رعيته من يستغني عنه فيما ذكرتم ولم يمنع ذلك من كونه اماما من طريق الامامة فالذي يمنع
من خلوه فيما يذهب اليه ولا يجب ذلك لا يلزم الكلام لا على طريق المناقضة بل قد يلزم على هذا الوجه الذي ذكرناه ويقع به
التنبيه على ان الذي ورد عنه دعوى لا دلالة عليها قال له وهذا الكلام على غير ما اعتمدناه واعتراض على
غير استدلالنا وقد بينا معنا وطريق ترجيحها وانا لم نجعل مشاركة الامام الرعية في بعض الصفات والذي لا يحتمل الرعية
فيما قد حكاه عنه والجواب عن قولك فالذي يمنع من شاركه فيما يذهب اليه قد تقدم وجملته انا انما نثبت للامام الصفة
الموجبة للحاجة ونمنع من حاجته ونحن اذا اثبتنا الصفة المعينة لبعض الرعية لم يمنع القطع على استغنائه
بل قضينا بذلك على الوجه الذي تقدم بيانه لهم لان يلزم حاجة الامام الى الامام لحصول علة الحاجة فيما نحن عليه في كل
حصول علة الاستغنا وهذا اذا صرت اليه ما بطل بما ذكرناه من انه يؤدي الى ما لا نهاية له من الائمة قال صاحب الكتاب
ان القوم اذا قالوا بهذه العلة عقلا فهم من قبل انا لا نجوز في العقل ورود الشرع بان يجعل اقامة الحد الى من يلزمه الحد

وورود الشرع بان يكون على المقيم على المنكر انكار مثله وان كانوا يقولون في ذلك على السمع فيجب ان يبينوا الطريقة قال له
اعتلالنا بما ذكرناه الاعتلال من غير رجوع الى السمع او تعلق به وهو انه لا يجوز ان يجعل اقامة الحد الى من يلزمه الحد ان
اردتم انه يجعل الحد من هذه حاله من غيران يكون وراء رافع او امام فهذا لا يجوز لان من يجعل اليه ان يقيم الحد عليه انما
احتاج الى الحكم من وراءه لجواز وقوع ما يوجب الحد منه واذا كانت هذه العلة ثابتة في مقيم الحد احتاج الى مثل ما احتاج اليه
جواز اقامة الحد ممن يجوز ان يستحق الحد مع ان له اماما من وراءه يقيمه عليه عند استحقاقه فهذا مما لا نأباه وهذه حال
الامراء وجميع الخلفاء الائمة فانما حكى صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وربما قالوا لا بد من كون امام معصوم في كل زمان
لان ادلة الشرع من كتاب وسنة لا تدل بنفسها لاحتمالها ولذلك اختلفوا في معناها مع اتفاقهم في كونها دلالة فلا
من مبين يعرف معناها اضطرارا من الرسول ومن امام سواه قالوا فلو جاز خلافه لكان لا يمتنع ان ينزل الله كتابا
ولا نبي في الزمان فلما بطل من حيث لا بد من مبين للمراد بالكتاب للاحتمال الحاصل فيه فكذلك القول في الائمة
قال وهذا مبني على ان الكلام لا يدل بظاهره وقد بينا فيما تقدم انه يدل وابطلنا الاقاويل المختلفة لذلك وبينا انه لم
علينا من الغنا وتعالى الله ان نقول ان جميع ادلة الشرع محتملة غير دالة بنفسها بل فيها ما يدل اذا كان ظاهره
مطابقا للحقائق اللغوية وتقدم العلم للمستدل بان المخاطب به حكيم وانه لا يجوز ان يريد خلاف الحقيقة من غير ان يدل
عليه ولا شبهة في ان جميع ادلة الشرع ليست بهذه الصفة لانا نعلم ان في القران متشابها وفي السنة محتملا وان
العلماء من اهل اللغة قد اختلفوا في المراد بهما وتوقفوا في الكثير مما لم يتضح لهم طريقه وعدلوا في مواضع الى طريقة
الظن والاولى بلا بد والحال هذه من مبين للمشكل ومترجم للغامض يكون قوله حجة كقول الرسول وليس يغني بعد هذه
الا ان يقال ان جميع ما في القران اما معلوم بظاهر اللغة او فيه بيان من الرسول يفصح عن المراد وان
السنة جارية هذا المجرى وهذا قول يعلم بطلانه ضرورة لوجودنا مواضع كثيرة من الكتاب والسنة قد خلت
على كثير من العلماء وامتنع القطع فيها على شيء بعينه ولو لم يكن في القران الا ما الاختلاف فيه وفي وجود
ولا يتمكن من دفعه وهو المجمل الذي لا شك فيه انه في حاجة الى البيان والايضاح مثل قوله تعالى خذ من
اموالهم صدقة وقوله وفي اموالهم حق معلوم الى ما ذكرناه وهو كثير واذا كان هذا مما لا بد من ترجمته وابانة
عن المراد به فلو سلمنا ان الرسول قد تولى بيان جميع ما يحتاج الى البيان منه ولم يخلف منه شيئا على بيان حقيقته
والقائم بالامر بعده على نهاية ما يقترح الخصم في هذا الموضع لكانت الحاجة من بعده الى الامام في هذا الامر
ثابتة لانا نعلم ان بيانه وان كان حجة على من شاهده به وسمعه من لفظه فهو حجة ايضا على من يأتي بعده

ممن لم يعاصره ويلحق زمانه ونقل الامة لذلك البيان قد بينا انه ليس بضروري وانه غير مامون منهم العدول عنه وقد تقدم استقصاء
هذا الموضع وتكرر فلا بد من امام يتوصل به من حجة الى الصواب في مشكل القران ومتشابهه مما يخفى علينا من ذلك فقد ثبت الحاجة الى الامام
مع التسليم لكثير مما ينازع فيه المخالف قال صاحب الكتاب ويقال لهم ان الكتاب يعرف به المراد واذا لم يعرف بعضه فانما يعرف
يعرف به المراد من سنة وغيرها فانما يجب ان يخلع المبين وان كان ذلك ولجاز ان يجب في نص الامام ان يعرف من غاب عنه
بكلامه فكذلك القول في القران وبعد فلو صح ما قالوا لكان لا يمتنع ان يكون بيان الرسول ينقل بالتواتر فيغني عن امام سواه
فقال له قد بينا ان في الكتاب متشابها لا يقطع على المراد به وانه لم يثبت من السنة ما يكون بيانا لذلك ومن خالفه وكلامه
في هذا الفصل كلام من ينازع فيما ذكرناه وقد تقدم ان المنازع له مكابرة ظاهرة والمحنة بيننا وبينه اذا انكر ان يكون في
القران من المتشابه ما هو بالمنزلة التي ذكرناها وانما نكشف عن الحقيقة فيما اختلفنا فيه فاما كلام الامام الذي عاد
به معرفة من غاب عنه مراده به فغير مشبه لما نحن فيه لان الامام يمكن ان يتكلم بكلام غير محتمل فلا يشتبه على السامع ولا على
المنقول اليه ذلك الكلام مراده منه ويمكن اذا كان كلامه محتملا ان يضطر السامع الى مراده بالخارج وقرائنه ومن غاب عنه
وان لم يكن مضطرا فانه يعرف المراد او يتقبل من سمعه من الامام ممن لا يرجع النقل وحافظ لامرهم فمتى علم انه نقل خبرا
عنه على وجه لا حجة فيه ولا يبني عن مراده ارد فهم بغيرهم من العلماء وتولى الافهام بنفسه وهذا كان مفقود في
القران لاحتمال المواضع فيه واشتباهها ولان ما ثبت بالسنة في بيان تلك المواضع لو كان ثابتا او لم يكن وراء النقلين
لها من يرعاهم كالائمة وراء الناقلين عن الامام من يرعاه ويتلافا ما يعرض فيه ولم يومن فيه الاخلال والعدول عن
الواجب فهذا هو الفرق بين بيان الرسول المنقول المتواتر وبين بيان الامام الغائب عنه ومعنى هذا الكلام كله قد تقدم
حيث دللنا على ان حفظ الشريعة لا يجوز ان يكون بالتواتر من غير امام في الزمان قال صاحب الكتاب على ان
الامام عرفه من قبل الرسول فلا يخلو من ان يعرفه من قبل اللغة ولا يعلم مراده باضطرار فاذا صح ان يعرف مراده بكلامه
بالضرورة فالذي يمنع من مثله في كل زمان ولا يمكن التخلص من ذلك الا بان يجب ان كل احد يعلم المراد اضطرارا وان
لم يكن في هذا الزمان وفي كل زمان الا ان الامام مغلوب عليه فيجب من ذلك الشهادة على الكل بالجهل والكفر وان لم يقل بان لا
يكون هو محتاجا اليه قال له ما قدمته في هذا الفصل يدل على ما يجب علينا ان المراد بالكلام اذا لم يعرف ضرورة لم يصح ان
يعلم وانا نفصل بين القران في العلم بالمراد منه وبين كلام الامام بل كلام الامام يعلم مراده منه ضرورة وليس كذلك القران و
طعن بعيد وغلط شديد لان الذي قلناه وذهبنا اليه هو غير ما اعتقدوا لانا اوجبنا في كثير من القران والسنة الحاجة
الى مترجم لاحتمالها واشتباهها وفقد الدليل المقطوع به على المراد لا لفقد العلم الضروري ولو كان جميع القران والسنة محكما

مع ما ذكرناه فيه ... الى ان الامام بيان ... الكتاب غير بالتواتر ويعني ... المراد فاذا ابين فان وجب الاية وصح انه يعرف الغائب عنه بكلامه

غير متشابه ومفصل غير مجمل ليصح ان يعلم المراد بها فاما الاول الذي عرف من جهة الامام او الرسول وكيف يعلم مراد الله تعالى
فيصح ان يعلم مراده جل اسمه بان يخاطبه بلغة المجاز فيها ولا احتمال الا ان يخاطبه على الظاهر مطابق لحقايق اللغة ويعلم انه لم يرد الا
الظاهر وليس يمكن ان يدعى في جميع الكتاب والسنة مثل ذلك لتطاول الزمان الغيبة فليس يجب ان يحتمل مراد الله تعالى كما الزمت
ما دعت الحاجة اليه ونحن امنون من ان يكون من ذلك شي لم يتصل بنا لكون امام الزمان من وراء الناقلين يحفظ بناه
وهناك قال صاحب الكتاب بعد ذلك جاز ان يقع الاختلاف في العقليات والمحق يرجع الى الدليل القاطع الذي
يمنع من مثله في الشرعيات واذا جاز في الامام الذي هو اعظم الامر ان يقع الاختلاف الشديد كما وقع في امامة امير المؤمنين
ولم يمنع ذلك من ثبوت الدليل فالدليل يمنع مع الاختلاف الشديد كما وقع من ان يميل القران والسنة على الحق وان ذهب
بعضهم عنه او لجاز عندهم في دليل الامامة ان يذهب بعضهم عنه ولا يخرجه من ان يكون دلالة او ان لم يحصل فيه الانتظار
فالذي يمنع من مثله في سائر الادلة يقال له هذا كلام من لم يمعن النظر في الاستدلال الذي حكيناه وحقيقة مرادنا به
لانا لم نوجب الامامة لاجل الاختلاف الحاصل في الشرعيات ولا ذهبنا الى ان الاختلاف في الشي يمنع من قيام الحجة به اذا
كانت الادلة عليه منصوبة والطرق اليه واضحة مسلوكة وانما اوجبنا الحاجة الى الامام في الشرعيات لاشتباه كثير
منها واحتماله وورود جملا غير مفصل ولفقدنا في كثير منها الادلة القاطعة على المراد بعينه حتى اوجب ذلك لفقد
بعضنا في المراد وميل بعضهم الى طريقة الظن والاجتهاد ولو كان في جميع الشرع نصل اليه بالادلة القاطعة
كما نصل الى الحق في العقليات مثل ذلك لما وجبت الحاجة الى الامام من هذا الوجه كما لم يجب الحاجة اليه في العقليات
من هذا الوجه وهذه الجملة تسقط جميع كلامه في هذا الفصل ومعارضته بالاختلاف الواقع في امام امير المؤمنين
وفي الامامة نفسها لانه مبني على التوهم علينا ايجاب الامامة من حيث الاختلاف والذي حصلناه فقد اوضحنا عن فساد
ثم قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما تعلقوا في اثبات معصوم بانه يجب الائتمام به والقبول منه ولا
له فلو لم يكن معصوما لم يؤمن فيما يأتيه ويأمر به ان يكون قبيحا ولا يجوز ان يكلف الرعية الاقتداء بمن هذه
حاله والزام طاعته بل كان لا يمتنع ان لم يكن معصوما ان يرتد ويدعو الى الالحاد فيجب لذلك كونه
معصوما وليس بعد ثبوت العصمة الا القول بانه لا بد من امام منصوص عليه في كل زمان قال وهذا بعيد لانه لا
خلاف فيما الى الامام عندنا ان الذي اليه القيام بامور مبينة في الشرع والذي يلزم طاعته فيه ما بين الشرع
ان ذلك حسن ولسنا نجعله اماما من حيث يتبع في كل شي بل نقول فيه مثل الذي روي عن ابي بكر انه قال اطيعوني
فيما اطعت الله فاذا عصيته فلا طاعة لي عليكم وهذه طريقة امير المؤمنين عليه السلام فيما كان يامر به عماله وقد

استدل

استدل بهذا الوجه كثير من اصحابنا على عصمة الامام واقوى ما نعتمد به ان الامام لا بد ان يكون مقتدا به وان كان الخلاف
واقعا في كيفية الاقتداء وصورته واذا ثبت وجوب الاقتداء وجب ان يكون معصوما لانه لو كان غير معصوم لم يمتنع
في بعض افعاله ان يكون قبيحا فيجب علينا موافقته فيه من حيث وجب الاقتداء به وفي استحالة تعبدنا بالافعال
القبيحة دليل على ان من وجب علينا الاقتداء به لا بد ان يكون ذلك منه مامونا ولا يكون كذلك الا وهو معصوم
فان قال قائل فلم انكرتم ان يكون الاقتداء بالامام انما يجب فيما نعلمه حسنا فاما ما نعلمه قبيحا او نشك في حاله فلا يلزم
الاقتداء به فيه قيل له هذا هو اسقاط لمعنى الاقتداء جملة وانا نقتدي وجه لانه لو كان من يعمل الشي لاجل
اجل علمه بر ولا من حيث كان حجة فيه مقتديا به في ذلك الفعل لوجب ان يكون بعضنا مقتديا ببعض في جميع افعاله
التي اتفقنا عليها وان كنا لم نفعل بذلك القول او نفعل ذلك الفعل من اجل فعل بعضنا به او فعله ولوجب ايضا
ان نكون مقتدين باليهود والنصارى لموافقتنا لهم في الاقرار بنبوة موسى وعيسى وان كنا لم نعرف نبوتهما من
اجل اقرار اليهود والنصارى بهما وللزم ايضا ان يكون الامام نفسه مقتديا برعيته من هذا الوجه وفساد ما
ادى اليه ما ذكرناه ظاهر فان قال لو كان الامام انما يقتدى به فيما يعلم صوابه ولا يكون اماما ومقتدا به
فيما عرفنا صوابه بغيره للزم من هذا ان لا يكون الامام اماما لنا في اكثر الدين لان اكثره معلوم بالادلة التي
ليس من جملتها قول الامام وللزم ايضا ان لا يكون النبي صلى الله عليه وآله اماما لنا فيما الكثير من العقليات
قيل له ليس الامر كما توهمت لان الذي افسدناه ان يكون الامام مقتديا به فيما لا يكون قوله وفعله حجة
فيه وطريقا الى العلم بصوابه ولم نفسد ان يكون اماما فيما عرفنا صوابه بغيره اذا كنا نعرف ايضا به
صوابه فالامام على هذا التقرير حجة في جميع الشرعيات والعقليات لان ما علم من جملتها بادلته
فقول الامام ايضا حجة فيه الى العلم بصوابه وما كان هو الطريق اليه دون غيره فكونه حجة فيه ظاهر
وقد ذكر ابن الراوندي في كتابه في الامامة في نصرة هذا الدليل شيئا ليس بصحيح ولا مستمر لانه قال لو جاز
ان يكون من يعمل بالشي من اجل علمه به وفعله له اماما فيه ومقتدى لجاز ان يكون من يعمل بالشي من اجل
علمه به ويعرف صوابه يفعله له لا يكون اماما فيه وهذا ليس بصحيح لان الذي قدره انما يسوغ لو كان كل
واحد من الامرين منفصلا من الاخر وغير منطو عليه فاما اذا لم يكن هذه حاله لم يمتنع ما ذكره
لان من علم بالشي من اجل علمه به او عرف صوابه يفعله له لا بد ان يكون اماما فيه من حيث كان الامامة
والامر الذي من اجله كان الامام اماما حاصلين فيه لان هذه الصفة يعني كونه ممن يعمل بالشي من اجل

لان لفظ الامامة مشتق من معنى الاقتدا والاتباع والاجلاع واضح عليه الجمل يعني ان الامام مقتدا به

وطريق

معنى

علمه به يشتمل على الاولى ويزيد عليها فكيف يجوز ان يكون مع اشتمالها عليها لم تكن الامام اماما وزيادتها
عليه يحصل لمن ليس بامام ولا فرق بين ما ذكره ابن الراوندي وبين قول القايل لو جاز ان يكون الامام غير نبي
لجاز ان يكون النبي غير امام ولو جاز ان يكون الامير غير امام لجاز ان لا يكون الامام امير في حال الامر
الامر ولا يشتمل ولا يتبه على ما تولاه الامام ولما كان كل هذا ابعد من الوجه الذي ذكرناه الحق يعقد
الفساد ما اعتبره ابن الراوندي فاما قوله ان الامام يطلع فيما بين الشرع انه حسن فما حقيقة بناه
في معنى الاقتداء بالامام وانه لا بد ان يكون مقتدا به من حيث قال وفعل وفيما يكون قوله حجة فيه او فعله
واما قوله ولسنا نجعله اماما من حيث يتبع في كل شي فنفسد ان الامام لا بد ان يكون اماما في سائر
الدين فما خرج من ان يكون متبعا فيه من الدين لخرج من ان يكون اماما فيه وهذه الجملة لا خلاف
فيها يعني ان الامام امام في جميع الدين وانما الخلاف في كيفية الائتمام به والاتباع له في الدين فليس ان يتنازع
فيها لان المنازع في هذا الاطلاق خرق للاجماع واذا كنا قد بينا معنى الاقتداء به ودللنا على انه لا بد ان يكون
على الوجه الذي قررناه ثبت ان الامام لا بد ان يكون متبعا ومقتدا به في جميع الدين على ان لو تخطى معه هذا
الموضع وسلم ان الامام يكون اماما في بعض الدين لم يخل ذلك بما قصدناه من دليل العصمة لانه اذا كان
متبعا في بعض الدين ومقتدا به وكان الاقتداء به لا بد ان يكون على الوجه الذي ذكرناه وافسدنا ما
عداه وجبت عصمته والا ادى ذلك الى ان الله تعالى يجوز ان يتعبد بالفعل القبيح عليهم من الوجوه
فاما ما رواه عن ابي بكر من الخبر الذي استدل به على انه ليس بمعصوم وان طاعته تجب ما اطاع الله فلا يلزم
من جمع بين القول بامامة ابي بكر والاستدلال بالطريقة التي ذكرناها ومعلوم انا لا نجمع بين الامرين
فاما قوله وهذه طريقة امير المؤمنين عليه السلام فيما كان يامر به عماله زائدا على التقوى الجهود ولم يذكر رواية
تقتضي ذلك ولا دلالة فنتكلم عليها والذي يؤمننا مما ظنه قيام الدلالة على ما ذكرناه وقيامها
على ان الامام لا بد ان يكون معصوما مقتدا به في جميع الدين ثم قال صاحب الكتاب وبعد فان قال ان الائمة
اذا دعا قوما الى المحاربة وغيرها وهم لا يعلمون في ذلك وجها ايلزم طاعته قيل نعم فان قال فيجب
ان يكون معصوما لانه ان لم يكن كذلك جاز فيما يامر به ان يكون قبيحا قيل له ان ذلك وان كان قبيحا
فالقايل بفعله والمطيع لم يفعل الحسن لانه لا يمتنع فيما حاله هذا الحال ان يكون حسنا وان لا يتبع في
القبح حالة الامر والمبلغ مبين ذلك انه قد كلف ان يطيع من له فيما لا يعلم قبيحا والا لامتنع ان يامره
العبد

بالقبح

بالقبيح لكنه بما يفعله يقدم على حسن من حيث لا على الوجه الذي قبح فكذلك القول في رعية الامام يقال المحال ان
يقع الفعل قبيحا على وجه من بعض الفاعلين ويقع على ذلك الوجه من فاعل الحسن فلا يكون قبيحا فالمحاربة
اذا دعا الامام اليها وفعلها وكانت قبيحة منه فلم يقبح منه لانه عالم بقبحها بل لانه متمكن من العلم بذلك لان
المتمكن في هذا الباب يقوم مقام العلم ورعية الامام اذا كانوا متمكنين من العلم بقبح المحاربة وما يعود
اليها من الفساد في الدين قبحت منهم وان لم يعلموا وجهها في الحال لان تمكنهم من العلم بقبحها يجري
مجرى علمهم بذلك ولا بد ان يكونوا متمكنين فكيف يكون المحاربة قبيحة منه وغير قبيحة منهم على هذا وهم
لما لو اذ كونهم غير متمكنين من العلم بحال المحاربة في القبح والحسن لو لم يكن ذلك محالا بما ضربناه لان كونها
فيما تمكنوا من العلم بحاله من جملة ما دعاهم الامام اليه فعله ولو استقام له ايضا ما اراده في المحاربة لم يستقم
له مثله في غيرها من امور الدين لان الامام لا بد ان يكون اماما في سائر الدين ومقتدا به في جميع ما كان منه
معلوما للرعية وجهه وما لم يكن معلوما لهم عليها ودللنا عليه فيلزم على هذا الوجه ان لو دعاهم الى غير المحاربة
مما لا يمكن صاحب الكتاب ان يدعي كونه حسنا منهم ان يلزم طاعته والانقياد له من حيث وجب الاقتداء به
فاما العبد فلم يكلف طاعة مولاه في ما لا يعلم قبيحا مما يمكن من العلم بقبحه وحكم ما يتمكن من العلم بقبحه
حكم ما يعلم قبيحا فاما ما لا سبيل له الى ان يعلم حاله فيجوز ان لا يقبح منه وان قبح من المولى وليس هذه حال الامام
لانا قد بينا ان ما امرنا باتباعه فيه مما يتمكن من العلم بحاله فلا بد ان يكون القبيح منه قبيحا منا قال صاحب
الكتاب وقد بينا ايضا انه يلزم المأموم في الصلوة ان يتبع الامام اذا لم يعلم صلوته فاسدة ولا يخرج من
ان يكون مطيعا وان جوز في الصلوة الامام ان يكون قبيحة لانه انما يلزم اتباعه في اركان الصلوة ولم
يكلف ان يعلم باطن فعله فكذلك القول في الامام وعلى هذه الطريقة يجري القول في الفتاوى والاحكام
وغيرها يقال له اما امامة الصلوة فليست بامامة حقيقية لانه لم يثبت فيها معنى الاقتداء الحقيقي
ولو تبرعنا بتسليم كونها امامة في الحقيقة لم تخل المعارضة بها اما ان يكون من حيث جاز ان يكون القبيح
من الامام غير قبيح من المأموم فهذا انما جاز فيما لا يعلم المأموم قبيحا ولا سبيل له الى العلم به كقصود الامام
وعزومه وما يجري مجراها من باطن امره وكلامنا في الامام على الاقتداء به فيما يمكن ان يعلم كونه قبيحا
او ان يكون المعارضة من حيث اقتدينا بمن هو غير معصوم فهذا الضرب من الاقتداء ليس هو الذي جعلنا
ان يثبت الا للمعصوم والاقتداء بالامام يخالف الاقتداء بامام الصلوة بل يخالف كل اقتداء بمن ليس بامام

وكذلك المدعو عالم بقبحها م

من قبله م

كان ان م

حسنا او م

من رعيته وليس يمكن ان يومر بالاقتدا بمن ليس بامام ما لم يظهر لنا قبح فعله فاذا ظهر لنا ذلك لم يلزمنا الاقتدا
به وليس يصح مثل ذلك في الاقتداء بالامام لوجوب حصول المزية التي ذكرناها والذي يدل على ذلك انه لا
على سبيل الجملة على انه لابد ان يكون بين الامام وبين رعيته وخلفائه فرق ومن يتفق في معنى الايتمام والاقتدا
واذا ثبت ذلك ولم يمكن ان يشار الى مزية معقولة سوى ما ذكرناه من ان الاقتدا بالامام يجب ان يكون
بجميع افعاله وصوابه وكان خطاء جميعه وليس كذلك الاقتداء بغيره من امرائه وخلفائه صح ما قصدناه ايضا
والقول في المفتي ووجوب اتباعه كالقول في امام الصلوة فيجب ان يجري الكلام فيهما مجرى واحدا
صاحب الكتاب وبعد فان هذا القول يوجب عليهم ان لا يعتقد الرعية للامراء اذا لم يكونوا معصومين مثل
هذه العلة التي ذكروها فاذا لم يجب لاجل ذلك عصمتهم ولم يمنع ذلك من وجوب طاعتهم ما لم يعلم عاصيهم
الى المعصية فكذلك القول في الامام فيقال له قد بينا ان الاقتداء بالامام لابد ان يكون مخالفا للاقتدا بكل
من هو دونه من امير وقاض وحاكم وان معنى الامامة ايضا لابد ان يكون مخالفا لمعنى الامارة من غير
رجوع الى اختلاف الاسما واذا كان لابد من مزية بين الامام وبين من ذكرناه من الامراء ومن هو في معنى
الاقتداء فلا مزية يمكن اثباتها الا ما ذكرناه وليس لقائل ان يقول ان الامام يخالف الامير بكثرة رعيته
وسعة عمله لانه جائز ان يستخلف الامام على جميع عماله وساير رعيته خليفة او خلفاء فيجعل التصرف فيما [اليهما]
اليه التصرف فيه من تدبير الامور الحاضرة والغائبة وتولية الولاة واستخلاف الخلفا فيما نأى من البلاد
الى غير ما ذكرناه مما يتصرف فيه الامام ويتولاه بنفسه لانه اذا جاز ان يتولى جميعه بنفسه جاز ان يستخلف على
جميعه كما انه لما جاز ان يتولى بعضه بنفسه جاز ان يستخلف على بعضه فلو كان الحال في ثبوت المزية
في معنى الاقتدا بين الامام والامير على ما ذكرناه لوجب ان يكون ما قدرناه واجبنا من استخلاف الامام على
جميع ما اليه خليفة اذا كان لا فرق بينهما في معنى الاقتدا بهما والايتمام على ما يدعيه الخصوم قادحا في الاجماع على
ان الامام لا يكون في الزمان الا واحدا واذا وجب علينا اجراء هذا الاجماع وابطال ما ادى الى القدح فيه
وجب القطع على ان حال الامام مخالفة في معنى الاقتدا لحال خلفائه والولاة من قبله وليس لاحد ان يقول ان الاجماع
انما نعتمد على ان الامام لا يكون الا واحدا على معنى ان الامة لا تتولى الا واحدا والرسول لا يفوض الا الى واحد
فاما جواز تولية الامام خليفة يكون حكمه كحكمه في معنى الاقتداء وسعة العمل فليس يمنع منه الاجماع لان هذا
القول من يخرج تخصيص الاجماع واطلاقه يقتضي العقول … ابطال هذا القول … ولمن تولى له ايضا ان يقول

[ان الاجماع]

ان الاجماع انما منع من ثبوت امامين في عصر واحد يتسميان بالامامة ويدعيان بها وليس بمانع من كون احد
المتوليين على الامة ملقبا بالامامة والاخر ملقبا بالامارة لان الاسما لا معتبر بها وانما المعتبر بالمعاني واذا ثبت
معنى الامامة في اثنين كانا امامين سوى القبا بالامامة او بالامارة والاجماع مانع من هذا على انه لو لم نقسم …
بالامة وتصرف فيما يتصرف فيه غير الامام وحصل على الصفات التي تقتضي كون الامام اماما لوجب كونه اماما
على الحقيقة من غير اعتبار بالتسمية واللقب فكذلك القول في الاثنين قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم
ربما قالوا قد ثبت ان من حق الامام ان يكون واحدا في الزمان وانه يولي ولا يولى عليه ويعزل ولا يعزل
ويأخذ على يد غيره ولا يؤخذ على يده ويجب على غيره طاعته ولا يلزمه طاعة غيره فحل محل الرسول
واذا وجب عصمة الرسول وجب عصمة الامام واذا وجب في الرسول ان يكون متميزا من ساير الولاة
فكذلك الامام وليس بعد ذلك الا القول بانه لابد من امام معصوم قال واعلم ان جميع ما اورده ليس بعلة
في عصمة الرسول وانما يجب حمل الامام على الرسول في العصمة اذا بين علة العصمة في الرسول وانها قائمة
في الامام ولا نقتصر على الدعوى وليست العلة ما ذكروها لكنها التي ذكرناها في كتابنا وهو انه اذا كان حجة فيما
يؤديه عن الله تعالى وجب ان لا يجوز عليه ما ينقض كونه حجة من الغلط والسهو وغير ذلك يقال له ليس ما ذكرته على الترتيب
الذي رتبته يدل عندنا على وجوب عصمة الامام لانك جمعت فيما حكيته بين اشياء لا تأثير لها … وبين
اشياء مؤثرة ولكن تكثرا اذا ذويت الى بعض الاصول المقدرة وبنيت عليها ونحن نفصل هذه الجملة
تفصيلا يوضح عما قصدناه ثم نعترض كلامك الذي اعترضت به هذه الطريقة فنبين عن مواقع
الخلل فيه والفساد وقد ضمنت ايضا في الاعتراض على هذه الطريقة التي لم نرتض ترتيبها تضعيفا
الاستدلال بها على الوجه الذي حكيته بين صحيح وسقيم وقادح وغير قادح وليس لك ان تقول انني ما حكيت الا
ما اعتمده اصحابكم في كتبهم فانا لا نعلم ان اصحابنا اعتمدوا ما حكيته على ترتيبك ولعل بعضهم ان كان
اعتمده فعلى طريق التقريب وربما اوردوا هذا الضرب من الكلام على طريق الفصل بين الامام والامير في وجوب
العصمة اذا الزمهم مخالفوهم ان يساووا بينهما ومتى ذكرنا هذا الكلام الذي حكيته على سبيل الفصل
بين الامام والامير والفرق بينه وبين الامير صح من الفساد ولم يكلمنا نورده على سبيل الفصل بين شيئين
ان سبيل الفصل الا … له مذهب انه ضعف … في الاثبات والفروق وهذا معروف عند اهل النظر [خالف مذهب م]
ونحن نعود الى ما وعدنا به من التفصيل اما كون الامام واحدا في الزمان فلا تاثير له جملة

في وجوب عصمته فاما كونه يولي فيمكن ان يكون له تاثير من جهة انه لو لم يكن الخطا عليه مامونا
لم يامن ان يولي من لا يحسن ولايته ومن يكون ولايته سببا للهلاك والفساد للمسلمين فاما كونه لا
يولى عليه فتاثيره واضح لانه اذا كان المرجع في القول الحاصل من الكل الى توليته والى ولايته انما يكون من قبل
الله تعالى علام الغيوب فلابد ان يكون معصوما لان القديم تعالى لا يجوز ان يوليه الا مع العلم
بطهارة مغيبه لانه جل وعز عالم بذلك وانما جاز عند من سوغ اختيار الامام ان يختار على الظاهر
من حيث لم يكن للبشر سبيل الى العلم بمغيبه ولو كان لهم سبيل الى ذلك لما جاز ان يقيموا الا
من يعلمونه من حال الطهارة وحسن الطريقة ويقطعون على باطنه كما انهم لما كان لهم سبيل
الى غلبة الظن فيما يختص بهذه الاحوال لم يجز ان يقيموا الا من يغلب على ظنهم ما ذكرناه من حاله
فاما كون الامام يعزل فتاثيره كتاثير كونه يولي وقد بيناه واما كونه لا يعزل فلا تاثير له في عصمته على
ما ذكرناه في اشتراط ان يكون واحدا فاما كونه ياخذ على يد غيره ولا يؤخذ على يده ويجب على
غيره طاعته ولا يلزمه طاعة غيره فله تاثير صحيح اما كونه ياخذ على يد غيره ويجب على الغير طاعته فيرجع
تاثيره الى دليل الاقتدا الذي تقدم لانه يقال اذا ثبت طاعته واخذه على الايدي على الوجه الذي
يجب للائمة وهو على جهة الاقتدا المخصوص الذي بيناه وجب ان يكون معصوما والا ادى
الى وجوب الاقتدا في القبيح فان وقعت المعارضة بالامير ووجوب الاقتدا به مع سقوط عصمته
فالجواب عنه ما تقدم وقد مضى الكلام في نصرة هذا الدليل مستقصى واما كونه ممن لا يلزمه
طاعة غيره ولا يؤخذ على يده فيرجع تاثيره الى الدليل الذي اعتبرنا فيه انه لو لم يكن معصوما
لاحتاج الى امام لحصول علة الحاجة لانه اذا ثبت انه لا يؤخذ على يده ولا طاعة لاحد عليه لم يخل
حاله من وجهين اما ان يكون معصوما او غير معصوم فان كان غير معصوم وجبت حاجته
الى من ياخذ على يده لحصول العلة الموجبة اليه فيه ولو جاز ان لا ياخذ على يده احد مع
كونه غير معصوم لجاز مثل ذلك في كثير من الامة بل في جميعهم وقد تقدم فساد هذا
فلابد من ان يكون معصوما وقد سلف من نصرة هذا الدليل وذكر الزيادات عليه ما فيه
كفاية فاما قول صاحب الكتاب ان العلة في عصمة الرسول ليست ما ذكرتموه وان العلة
ثبوت كونه حجة فقد تقدم لنا ما يدل على ان الامام ايضا حجة في الادا فيجب ان يكون معصوما

على الطريقة التي فزع اليها صاحب الكتاب وظن انا لا نتمكن من نصرتها فاما قولها انه منازع في كون الامام
حقه ان يولي ولا يولى وادعاوه انه على مذهب يولى وينصب كالامير وقوله ومتى قالوا ان الامام قد يثبت
بالنص فلذلك قلنا انه لا يولى فقد صاروا مجتهدين في انه معصوم على النص وفي النص على انه معصوم
لا يقدح في الكلام الذي حكاه لان القوم بنوا كلامهم على اصولهم ولا يرجع خلاف من خالفهم في ان الامام
يولى اذا رجعوا في فساد ذلك الى الدليل الواضح ولهم على وجوب النص وفساد الاختيار ادلة غير وجوب
العصمة وان كان من دليل العصمة اقواها فليس يجب تعليق ما ظنه من كل واحد من الامرين بالاخر فاما
قوله ليس من نص عليه يولونه فلم تعلم انه لا يولى الا لما يفارق حال الامير بانه يولى بعد الموت والامير
يولى في حال الحيوة فان قالوا اذا نص عليه الرسول والامام المتقدم فهو من قبل الله تعالى لانه يولى
قيل له لا فرق بينكم وبين من قال في الامير اذا ولاه الامام انه من قبل الله تعالى قطعا ظاهرا فان كان مراد
القوم بقولهم انه لا يولى معروف وهو ان البشر لا يولونه ولا يكون ولايته الا من قبل الله تعالى فيجب
ان يحملوا على غرضهم ويرجع اليهم في مرادهم مما اطلقوه من اللفظ والمعارضة لا تلزم لانهم يقولون
ان الدليل على فساد اختيار الامام ووجوب نصه من جهة القديم تعالى ليس له في الامير فاما قوله وبعد فانه
اذا ثبت انه لا يولى فمن اين ثبت انه يجب ان يكون معصوما وما تاثير هذه الصفة في العصمة حتى [بالامير م]
يجب لاجلها ثبوتها وهلا جاز ان يكون ممن يولي ولا يولى ولا يكون معصوما ولو انه نص على الامام ما
كان يجب ان يكون معصوما عندنا كما انه عليه السلم يولي الامرا وان لم يكونوا معصومين فليس يخلو كلامه
هذا من ان يكون على التسليم مرادنا بقولنا انه لا يولى وعلى ما زعمه في ذلك فان كان مع التسليم
فقد تقدم للناظر في تاثير هذه الصفة في العصمة ما لا يطعن عليه وليس صاحب الكتاب ممن يخالفنا
في ان الامام لو تولى الله نصبه لوجب ان يكون مامون الباطن لانه قد صرح في كلامه في
هذا الموضع بذلك وان كان منازعا فيما اردناه بقولنا ان الامام لا يولى فلا معنى لاخراجه
كلامه مخرج التسليم واظهاره العدول من المخالفة الى الموافقة ومفهوم كلامه ان الامر اذا
كان على ما ذكرتم فمن اين يجب ان يكون معصوما وقد كان يجب اذا كان منازعا ان تقع على
كلامه الاول ولا يعدل عنه فاما قوله وبعد فلو انه تعالى نصب الامام بان يقوم بالحدود والاحكام
ولم يجوز ان يولى كان لا يمتنع ان يكون التولية الى صالحي الامة وليست هذه الصفة بواجبة للامام

حتى يصح ان يحصل علته في العصمة قلنا نعلم من اي وجه كان كلامه هذا نقضا لما قلنا من كون الامام ممن يولى في
العصمة فيقال لهما قد حصل عصمته اذا كان له ان يولى وان لم ما لك تطوعا وان رد التولية لمن الى صلحى
الامة والعدو لتهاونه على فساد ذلك عندنا فان قال الاقبل له فلم قلتم انه ثبت ذلك ليس اكثر من ذكر
فقيل ان لم يثبت وهو تقديرك ان يكون الولاية الى الجيش ولو ثبت لم يبطل ما قصدناه بالكلام من ايجاب
كون الامام معصوما اذا كانت اليه التولية وهذا موضع الخلاف لانا لم نختلف في عصمة من لا يولى
بل فيمن له ان يولي فان قال انما رويت انها لو كانت علة في العصمة للزمت ووجبت على الصلحاء ولو اذا
جاز بما قدرته خروج الامام منها بطل ان يكون علة قيل له ولم لا يكون علة في العصمة وان لم تلزم
في حال انها علة في العصمة في حال مثل ما يجوز ان تزول ولو ثبت عصمة الامام بغيرها مما لا يجوز
خروجه عنه ولا يمنع ذلك من تاثير العلة التي ذكرناها في العصمة اذا ثبت وبعد فان من اعتل
بهذا الوجه لم يعلل بعصمة الامام على سائر الوجوه على كل حال بعينه ولم يمكن ان يحيل عليها بل انما اعتل
بعصمته مع انه على الصفات المعلوم حصولها له التي من جملتها كونه ممن يولى في عصمة من هذه
حاله فانهم حصونهم فيجب ان يفسد اعتلالهم على وجهه ولم يخلك تعرضت لذلك فاما
ما طعن به على كونه يعزل فالكلام عليه كالكلام فيما طعن به على كونه يولى لانه طعن في الامرين
بما ذكرناه من التقدير وقد مضى بيان فساده فاما قوله ان كونه لا يوخذ على يده وياخذ على
يد غيره غير مسلم قال لان عندنا ان الامام ياخذ على يده العلما والصالحون وينبهونه على الغلط
ويردونه عن باطله ويذكرونه بما زل عنه فقد اطلق في الامام ورعيته ما كان يغضب اصحابه
مخافونه ويعتقدون منه ان يطلقوه ولم يبق بعد ما اطلقه الا ان يقول ان طاعتهم
عليه مفترضة وانهم ائمة له ورعاة لامره وان كان قد اعطى معنى ذلك فيما تقدم وصرح
وكل هذا لو سلم من الفساد لم يكن مخلا بالمراد في هذا الموضع لان رد العلما على الامام و
تنبيههم له على الغلط عند من جوزه انما يختص حال الخطا الواقع من الامام ولا بد لهم عليه ولا
يسوغ لهم حين تنبيهه والاخذ على يده ما يسوغ له ان يستعمل معهم ولذلك لا يلزمه طاعتهم ويلزمهم
طاعته وهذه الجملة لا خلاف فيها لان الاجماع منعقد على انه لا بد من مزية ثابتة بين الامام ورعيته
في باب الطاعة والاخذ على اليد وكيف لا يكون بين الامام والماموم مزية فيما ذكرناه ونحن نعلم انه

الولاية

ولو تعقب

لو ارتفعت المزية حتى يجب على كل واحد منهما طاعة الاخر في الشي بعينه مثل ما يجب للاخر عليه لكان ذلك
فاسدا مستحيلا لا يخفى على عاقل بطلانه واذا ثبت ما اوردناه من المزية للامام على الرعية في باب
الطاعة والاخذ على اليد استحال ان يكون العلة الموجبة الى من له تلك المزية حاصلة في الامام لانها
لو حصلت فيه لحصولها في رعيته لاحتاج الى مثله وقد مضى هذا الكلام مستوفى فاما قوله ثم يقال لهم
على طريقة الاستدلال اذا كان الذي يقوم به الامام هو الذي يقوم به الامير ولا مزية فلم يجب في الامير
ان يكون معصوما وكذلك في الامام لان العصمة لو وجبت له لكان انما تجب لامر يقوم به لا لشي
يرجع الى الخلقة واوصافه وتكليفه في نفسه فقد بينا ان الذي يقوم به الامام مغاير لما
يقوم به الامير وانه لا بد من مزية بين ما يتولاه الامام والامير وذكرنا ان القول بتساوي
ولايتهما يودي الى القدح في الاجماع المنعقد على انه لا يصح في زمان واحد كون امامين على انه لو كان
الذي يقومان به متماثلا ويكون واحدا كما اقر به الخصوم لم يجب عصمة الامير قياسا على عصمة الامام لان الامام
الماموم لو لم يكن معصوما لوجب ان يكون له امام وقد علمنا انه لا امام فيجب القطع على عصمته او
الامير اذا لم يكن معصوما واحتاج الى امام فله امام وهو امام الجماعة ولم يخرج على هذا القول
من جملة الرعية المومتمين بالامام فلا وجه تقتضي عصمته فاما قوله ومتى توصلوا بنص الرسول
على الامام الى العصمة لزمهم في موليا الامام وولاة الرسول في حال حيوته ان يكونوا معصومين ومتى
جاز ان يولي الامرا وهو حي على النواحي ولا عصمة فما الذي يمنع لو نص على الامام ان لا يكون معصوما
فرجوع منه الى التوهم الاول الذي قد بينا ان المذهب بخلافه لان من توصل منا بنص الرسول
على الامام الى العصمة لم يذهب الى ان ذلك من حيث كان صادرا من جهة الرسول ومسموعا من لفظه واقع
بر ايه وراجع الى اختياره بل يقولون انه من جهة رب العالمين جلت عظمته وان الرسول مودله و
معبر عنه وليس هذا اشكل من مذهبهم وما معنى من قولهم حتى يشتبه ثابتا على خصومهم واذا كانوا
بهذا النص توصلوا الى العصمة لم يكن ما ذكره قادحا وكيف يجوز ان يظن عليهم ايجاب عصمة الامام
لردها الى نص الرسول الذي صدر من جهته ووقت عندهم حكم جميع الامرا والخلفا في حيوته وكيف
يصح ان يجمعوا بين اعتقاد عصمة الامام المنصوص عليه على الوجه الذي عيناه لا لغير ذلك واعتقاد كون الامرا
انهم منصوص عليهم على هذا الوجه غير معصومين وهذا سوء ظن بهم شديد قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم العزية وقالوا

الامامة لمن هو افضل في الزمان بان يقولوا انها مستحقة بالفضل لما يقارنها من التعظيم والاجلال بنفاذ الامر
ولزوم الانقياد فلا بد من ان يكون اماما اذا كان من اهل حاله ولا يجوز ان يكون اماما اذا كان هذا حاله
ولا يجوز ان يكون كذلك لانا مع تمييزه بما هو من فضل ومحض وقد بينا في الكلام في النبوات ان الرسالة ليست مستحقة
وانها تكليف فلا يمتنع فيه المشقة وانه يستحق الرضا القيامه بذلك وتوطين النفس على الصبر عند العوارض
ودللنا على ذلك بوجوه كثيرة يجب ان يكون الامامة مثلها بل هي اولى بذلك فاما في الكلام على مذهبنا في هذا
بذلك لا يصح لما بطل قولهم والذي نذهب اليه ان الامامة غير مستحقة وكذلك الرسالة وان الذي ذهب اليه
طايفة من اصحابنا من انها مستحقان استحقاق الثواب والجزا بالجليل الاشبه في مثله وقد افسد وكونها تستحقين
طرق كثيرة كما اشار صاحب الكتاب من ذكر المشقة والكلفة احدها وهو اكدها وعن وان لم يكن في
الامامة انها مستحقة اعمال متقدمة على الوجه الذي وضعا عنه فانا لا نوجبها الا للافضل لما نشكوه عند
الكلام في ان الامتنع على ان من ذهب منا الى الاستحقاق لا يصح ان يستدل على وجوب الامامة ولعين بواحد
ان يكون في كل زمان من يلحق من اعمال العلماء لهذا الحد لا يصح ان يستدل بطريقة الاستحقاق على العصمة
لانه قد يجوز ان يستحقها باعمال وكثرة ثوابه من لم يكن معصوما وغير ممتنع ان تزيد الطاعات
ممن ليس بمعصوم على طاعات المعصوم فيزيد فيما يستحقه بها من الثواب على ثواب المعصوم فلو
سلم القوم ان الامام مستحق بالاعمال لم يثبت لهم وجوبها على الحد الذي يذهبون اليه ولا العصمة
ايضا من الوجه الذي ذهبوا وتحناه فقد شغل صاحب الكتاب مع هذا بمنازعته لهم في الاستحقاق لا
وجه له مع بطلان قولهم من دونه وانما يصح ان يستدل لم يكن الامامة مستحقة من
يذهب الى ذلك فيها على ان الامام افضل اهل زمانه فيكون ذلك وجها يتعلق بمثله وان
كان الاصل الذي بناه عليه فاسدا فاما قوله ثم يقال لهم لا فرق بينكم في قولكم انها مستحقة فيطلب
فيطلب لها المعصوم والافضل وبين من قال بمثله في الامارة لانا قد بينا ان الذي يقوم به
الامير هو الذي يقوم به الامام فقد بينا انا لا نذهب في الامامة الى انها مستحقة فلا يجعل كونها
مستحقة علة فيما ذكره وفصلنا في التقديم بين الامام والامير في معنى الولاية ثم على تسليم تساويهما
في الولاية لا يلزم تساويهما في غيرها لما بيناه من ان ما يوجب عصمة احدهما لا يوجب عصمة الاخر
وتكرار ذلك لا فايدة فيه فاما قوله وبعد فان علتهم توجب ان غير الامام لا يساويه في العصمة والفضل

بالاحكام لانه فاما يجوز ان لا يكون في الزمان من يلحقه اعماله القليلة الذي يستحق بمثله الامامة صح

والا

والامام يجب ان يكون اماما وما صح العقل بانه الامام لا يكون الاوحد الا نقص لانهم للعقول الذاهبين في
الامامة الى الاستحقاق فلان لهم ان يقولوا ان الاعتبار في استحقاق الامامة ليس بالعصمة وحدها
فيلزمنا ان نمنع من مساواة غير الامام له في العصمة بل الاعتبار بزيادات الفضل وكثرة الثواب وليس
يجوز ان يساوي الامام عندهم في الفضل المستحق به الامامة من ليس بامام وهذا نقض مذهبهم وصحيح العقل
يجوز ثبوت عصمة الامير وانما منع السمع من ذلك وعند منع السمع منه قطع القوم على انه لا يستحق احد من
الفضل ما يستحق به الامامة وان جاز ان يكون ذلك في العقل فهذا معنى وضعنا وان لم نذهب في الامامة
الى الاستحقاق فان من ذهب منا اليها موافقا للمذهب صاحب الكتاب غير منكر ان يبين فساد ما قدره
يلزم القايلين بذلك وليس يلزم في الحقيقة وتمييز صحيح ذلك من باطله اذا كان الخلاف في الطريقة لم
يخرج المذهب وربما لا يكون خلافا في المذهب نفسه فاما قوله ويلزم القوم في ايام امير المؤمنين عليه السلم
ان يكون الحسن والحسين عليهما السلم كحالهما في الامامة لانهما معصومان فاضلان وان لا يمكن ان يقال ان له
مزية في الامامة وذلك يوجب ثبوت امامة في الزمان ويلزمهم ان لا يصيروا الثاني اماما عند مضي الاول
بل يجب ان يكون اماما معه للعلة التي ذكروها بل يلزمهم ان يكون امير المؤمنين عليه السلم في ايام الرسول
اماما فمما لا يلزم ايضا لان الامامة لا يستحق عندهم على مذهبهم بقدر من الفضل مخصوص من انتهى اليه
كان اماما عندهم بل لان امير المؤمنين لم يرتبه في ايام الرسول الى ذلك القدر من الفضل وانما انتهى اليه
في الحال التي وجبت له الامامة وهي بعد رسول الله صلى الله عليه واله بل لانه افضل وكذلك القول في الحسن والحسين
في ايام امير المؤمنين وهذه ايضا حال كل امام يثبت له الامامة بعد من كان قبله من الائمة وانه
لا يجب ان يكون اماما في حال من كان اماما قبله لانه لا يحصل له من الفضل في تلك الاحوال القدر
الذي يستحق به الامامة وسقوط هذا عن القوم واضح لا اشكال فيه فصل في الكلام على ما
اعتمده في دفع النص ووجوبه من جهة العقل الواجب ان نقدم قبل حكاية كلامه وما اعتمده في الدلالة
على وجوب النص ثم نعترض جملة ما اورده صاحب الكتاب في هذا الفصل فمما يدل على وجوب النص
ان الامام اذا وجبت عصمته بما قدمناه من الادلة وكانت العصمة غير مدركة فيستغنى من
جهة الحواس ولم يكن عليها ايضا دليل يوصل الى العلم بحال من اختص بها فيتوصل اليها بالنظر والادلة
فلا بد مع تعذر هذه الجملة من وجوب النص على الامام بعينه او اظهار المعجز القايم مقام النص عليه واي الامرين

اثبات

باعصمة حسب ان كان ... ولانها ... محسوس ...

صح بطل الاختيار الذى هو مذهب المخالف وبين احاله تكليفنا الدلالة على وجوب النص وانما بطل من حيث كان
فى تكليفه مع ثبوت عصمة الامام تكليف لاصابة ما لا دليل عليه وتمييزه يجرى مجرى تكليف ما لا يطاق فى القبح وان
قيل ولو لا ان مع ثبوت العصمة التى ادعيتموها تكليف الاختيار بان يعلم الله تعالى بان المختارين لا يختارون الا
معصوما ولا يتفق لهم الا اختيار المعصوم فيحسن تكليفهم الاختيار ومع العلم بما ذكرناه من حالهم قلنا اليس ذكرنا فى
بخروج هذا التكليف من الحوق بتكليف ما لا يطاق ما لا دليل عليه ولا معتبر العلم فى هذا الباب لان علم الله من حال
المكلف انه يتفق له اختيار المعصوم لقصد لا لدلالة على عين المعصوم تصد الى الامر الى انه تكليف لما لا دليل عليه
وقبح للظاهر وقد يعرض من لحان ما تضمنه هذا السوال والزم لجازة التكليف باختيار الشرايع والاخبار عما
كان ويكون من الغايبات اذ اعلم ان من كلف ذلك يتفق له فى الشرايع ما فيه من المصلحة وفى الانباء
من يجب تعيينه وفى الاخبار الصدق منها دون الكذب ولا فرق بين من اجاز اختيار المعصوم وبين من اجاز
كلما ذكرناه وفى الناس من ارتكب جواز اختيار الشرايع والانبياء وقد حكى ذلك عن يونس بن مهران
فاما الاخبار عما لا يتعلق بالاحكام من الامور الكاينات فانه لم يرتكب حسن تكليفها ولا فرق بين من
ارتكب ما حكيناه وبين من لم يرتكبه لان الجميع يرجع الى اصل واحد وهو انه تكليف ما لا دليل عليه ولا سبيل اليه
وذلك يجرى مجرى تكليف ما لا يطاق وبين ما ذكرناه انا نعلم وكل عاقل قبح تكليف احدنا لغيره الاخبار
عما يفعله المكلف مستترا به وعن مبلغ اموالة التى لا طريق لمن كلف الاخبار عنها الى العلم بها فلو لم يخرج
هذا التكليف من القبح لظن المكلف لجب اتفاقا او علمه بذلك فيجوز ان يعلمه من جهة بينها وهى
واذا قبح هذا التكليف وظهر سفه مكلفه لكل عاقل ولم يكن العلة فى قبحه الا فقد الدليل وجب قبح كل
نظير له من التكاليف وهذا الدليل اكبر ما اعتمدنا عليه فى وجوب النص من طريق العقل بل هو الذى يجب ان
يكون التعويل عليه ويتلوه فى القوة ما قد استدل به كثير من اصحابنا على وجوب النص فقالوا قد ثبت
ان الامام لا بد ان يكون افضل الخلق عند الله واعلاهم منزلة فى الثواب فى زمانه وعند ثبوت امامته
لانه اذا كان امام للكل فلا بد ان يكون افضل من الكل وسابق الدلالة على هذا الموضع فيما ياتى من الكتاب
واذا ثبت كونه افضل فضل ولم يمكن التوصل اليه بالادلة ولا بالمشاهدة وجب النص او المعجز على الحد
الذى بينا معنى التعلق بالعصمة واذا سئل على هذا الدليل عما ذكرناه فى دليل العصمة فالجواب بعين هو ما
ذكرناه هناك لان مرجع الطريقين الى اصل واحد وقد استدل على وجوب النص على الامام بكونه مالكا للجميع

الاحكام حتى لا يفوته شى منها وان كونه عالما بها لا يمكن الوصول اليه الا بالنص ولو امكن الوصول اليه بالامتحان لم
يجز ان يكون الممتحن له الا من هو عالم بجميع الاحكام وقد علمنا ان من يكثر اختيار الامام وامتحانه من جميع
الامة لا يعلم ذلك ولا يحيط به ورتب الكلام فى هذه الطريقة ترتيبه فى الطريقين المتقدمين وهذا
الدليل ليس يرجع فيه الى مجرد العقل بل لا بد فيه من ثبوت امر لا يثبت الا بالسمع لان التعبد بالاحكام الشرعية
فى الاصل كان يجوز فى العقل سقوطه وارتفاعه عن المكلفين بان لا شى من هذه الاحكام الا والعقل يجوز ان
لا يرد التعبد به بان لا يكون فيه مصلحة واذا كان العقل غير موجب لهذه الاحكام ان تثبت فى كل حال فكيف
يجب فيه كون الامام عالما بها فى كل حال وجعل كمعلمه بذلك من شرط امامته والذى يقتضيه مجرد العقل
ان الامام لا بد ان يكون مضطلعا بما اسند اليه عالما بما عول فيه عليه فى التدبير واما العلم بالاحكام
الشرعية الواردة من قبل السمع فلا مدخل فى العقل الا ان السمع اذا ورد بها علمنا بالقياس العقلى انه لا
لا بد ان يكون عالما بجميعها على ما سنذكره فاما قوله فى هذا الفصل انه غير ممتنع ان يعلم الله تعالى ان
الصلاح ان لا يقام الامام اصلا فكيف يجوز ذلك فجايز ان صلاح الامامة بطريق الاجتهاد او ثبت
ويبين موضعه ان يدل تعالى على الصفة التى اذا كان عليها من يقيمه كان صلاحا فما تقدم
فما ذكرناه دللنا على وجوب الامامة وعلى ان الصفة التى لا بد ان يكون الامام عليها لا يمكن ان يستفاد
من جهة الاجتهاد وانما لا يقع على مثله دلالة فيعلم من طريق النظر فى الادلة فلو لم يثبت من ذلك
الا كون معصوما لكفى فى وجوب النص عليه وفساد اختياره فاما معارضته لنا بالامراء والحكام ثم الشهود
والاوصياء والزامه التسوية بينهم وبين الائمة فى وجوب النص فغير لازم لان جميع من ذكر
من هولاء ليس يجب اختصاصه بصفة لا سبيل الى الوصول اليها بالامتحان على حد ما قلناه فى الائمة
وقد فرقنا بين الامام وامرائه وساير المتولين من قبله بالعصمة بما لا يقتضى الفرق بينه وبينهم
فى وجوب النص ايضا لانه ان كان مما وجب النص عليهم جاز ان يرجع فى ولايتهم الى الاختيار و
القول فى الشهود والاوصياء كالقول فى الامراء والحكام فى انه لا صفة لهم يستحيل ان يعلم بالامتحان
بل الذى يعتبر فيهم فحسن الظاهر والعدالة المظنونة دون المعلومة فيمكن الوصول اليه ولا
يجرى مجرى العصمة التى لا سبيل الى العلم بها من طريق الامتحان والاختيار فاما الزامه نفسه امامه
الانبياء بالاجتهاد والاختيار قياسا على الائمة وقوله فى الجواب ان الذى له يجب فى الرسول ان يكون

معنا هو كونه حجة فى ما حمل من الرسالة فلا بد ان يكون ثقة فوجب حمله الرسالة بعينه ثم لا بد من ان يدعى
ويصدقه فيقتصر بدلالة الاعجاز ليحصل البغية وذلك لا يتاتى فى الامام لانه ليس بحجة فى شى يحمله وانما
يقوم بالامور التى ذكرناها مما قد وجب بالشرع فلنا ان نقول له اذا اوجبت الدلالة على عين الرسول و
ابطلت اختياره لكونه حجة وصادقا فيما ادعاه لان ذلك مما لا يعلم بطريقة الاختيار فقد وجب ايضا فى الامام
مثله لانه قد دللنا على وجوب عصمته والعصمة مما لا يمكن ان يعلم بالاختيار فكان تحصيل السوال
الذى ذكرت وسالت نفسك عنه ان يقال لو جاز ثبوت الامامة مع وجوب عصمته بغير نص لم
يمتنع مثله فى النبى وانما عولت فى معارضته بكون الامام حجة كما ان الرسول حجة وان كانت الدلالة
قد سوت بينهما فى معنى الحجة عندنا وقد تقدم ذكرها فيما مضى من هذا الكتاب حيث دللنا على ان
الامام حافظ للشرع ومؤد له الينا لان دلالة كون الامام حجة على هذا الوجه يرجع الى امر متعلق بالسمع
وكلامنا فى هذا الفصل على ما تقتضيه مجرد العقول فلا بد من العدول عما لا يعلم ثبوته الا بالسمع
فاما قوله فى اخر الفصل على ان السمع قد ورد فى باب العصمة الامامة بما ذكرناه على ما سنبينه من بعد وثبوت السمع على هذا الوجه يدل على ان العقل لا يمنع من ثبوت ذلك بغير
النص فدعوى منه على السمع غير صحيحة وليس يمكن ان يدعى سمع يقوم بمثله الحجة فى باب الاختيار
واكثر ما يمكن ان يدعى فى السمع ورود مايدل ان اختيار او قع لبعض من ادعيت امامته ولو ثبت
ان المختارين كان لهم فعل ما فعلوه ولان الذى عصمه الله لا حاجة تثبت له امامة على الحقيقة
ونحن لم نمنع من اختيار من يدعى له الامامة وليس بامام على الحقيقة وانما منعنا من اختيار الامام
الذى تثبت امامته وتصح وسنتكلم على ما وعدنا بايراده من السمع عند البلوغ اليه بعون الله تعالى
فاما قوله وثبت ايضا ان احدا من السلف لم يذكر فى الامامة انها لا تكون الا بالنص وقد
جرت فيها الخطوب وان العقل يقتضى فى ذلك فيها ان يعرف بذلك مما كانوا عليه من اختلاف احوالهم
فباطل لانه لا شبهة فى ان جماعة من السلف خالفت فى اصل الاختيار على ما سنذكره من بعد عند
الكلام فى امامة ابى بكر بمشية الله وقد دل الدليل على ان اختلاف هولاء كان لاصل الاختيار و
ان لم يصرحوا به واكتفوا بالنكير على الجملة ولو لم يدل الدليل على ذلك لكان انكارهم محتملا للامرين
يعنى انكار اصل الاختيار جملة وانكار امامة المختار فى تلك الحال واذا كان محتملا بطل ادعاوه

الاطلاق وان احدا من السلف لم يقل فى الامامة انها لا تكون الا بالنص وصار محتاجا الى ان يدل
على ان الانكار الواقع الذى بينا انه محتمل للامرين لم يكن الا لاحدهما دون الاخر وانى له
بذلك فان عول صاحب الكتاب على ان الانكار اصحابه بعينه وبين من رجع من ذكرناه من المخالفين و
وقوع الرضا منهم فسنبين بطلان هذا فيما بعد ونذل على ان الرضا لم يعلم واكثر ما علم الكف عن
النكير المخصوص وذلك لا يدل على الرضا فى تلك الحال على ان احدا من المنكرين لامامة ابى بكر ممن ذكرناه
لم ينقل عنه ايضا انه جاز عنده من طريق العقل الاختيار وانما خلافه فى هذا فى عين المختار لا فى اصل
الاختيار ومطل الجميع وليس خلافه خلاف من ينكر اختيارا ويصحح اخر فان جاز عند خصومنا ان يكون ما ذكره
او لا استقر فى نفوس القوم المخالفين فى امامة الرجل الذى ذكرناه وان لم يصرحوا به وعولوا على ما يرجع الى الدليل
فيه من احوالهم جاز ايضا ان يكون ما ذكرناه اخرا كان فى نفوسهم ولم يظهروه للعلة التى ذكرت او لغيرها وما
ندعى فى الانصار من ان ظاهر خلافهم كان فى عين المختار لا فى اصل الاختيار لا يمكن ان يدعى فى غيرهم ممن ذكر
خلافه فى تلك الحال واما الشورى وما يعولون من ان دخول الجماعة فيها كان على سبيل الرضا بالاختيار
فسنبين ايضا انه ليس كل الداخلين فيها كان راضيا بالاختيار واذا انتهينا الى الكلام فيما يتعلق بالشورى
على ان الخطوب لم تجر فى ان العقل يدل على فساد الاختيار او على صحته وانما جرت فى اعيان المختارين وقد
خولف فى ذلك بما اقل احواله ان يكون محتملا لانكار اصل الاختيار كاحتماله لغيره وليس يجب على المنكر فى كل حال
ان يبين وجه انكاره على سبيل التفصيل وجهته فاذا لم يجب ذلك لم يكن ترك القوم التصريح بان انكارهم انما
كان لاصل الاختيار دون فرعه دالا على انهم لم يكونوا منكرين لاصله لان النكير على سبيل الجملة يكفى فى مثل
تلك الحال فصل فى ابطال ما طعن به على ما حكاه من طرقنا فى وجوب النص قال صاحب الكتاب لهم ما يعتمدون
عليه ما تقدم القول فيه من ان الامام لا بد ان يكون حجة ومستودعا للشريعة وان ذلك لا يكون الا بنص ومعجز وربما
قالوا اذا كان يقوم بمصالح الدين التى لا بد منها فى اقامة الحدود وما اشبهها فلا بد من عصمته ولا يكون كذلك
الا بالتعيين قال له كل ذلك مما قد تقدم الكلام عليه والجواب عنه لانهم اذا بنوا النص عليه وقد بينا فساد التعلق به
فيجب ان لا يصح اثبات النص من جهة العقل يقال له قد تقدم كلامنا على ما ظننت انه معتمد لنا حكيته عنا وكشفنا
من بطلانه بما لا يدخل على منصف فيه شبهة فاذا كنت معتمدا فى دفع استدلالنا بما حكيته على ما قدمته وقد بينا
فساده بما تقدم فقد سلم ما تطرقنا به الى وجوب النص وخلص من كل شبهة قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم

وربما قالوا الا يجوز ان يكون اماما ان يكون على حال وصفة لا طريق للاجتهاد فيها فلا بد من ان يكون بنص وقد ذكروا
في هذه الصفة كونه معصوما الى سائر ما تقدم والجواب عنه قد سلف قال وربما ذكروا غيره ما يقولوا لا بد
من ان يكون عالما بجميع الاحكام حتى لا يشذ عليه شيء منها والا ادى ذلك الى ان يكون قد كلف القيام بما لا سبيل
اليه وجعل محل تكليف ما لا يطاق فلا بد من نص عليه لانه لا طريق للمجتهدين الى معرفة ذلك من حاله لانه
انما يعلم حاله في استغراق هذه العلوم اجمع فاذا لم يكن فيهم من يستغرق ذلك اجمع لم يصح ان يعرف قدر كلان
معرفة ذلك لا يصح الا باستيداء الاوقات والتجربة والامتحان فاذا لم يكن وقد عرف حدوس الامة عليه الحد بان يكلف
الاجتهاد في ذلك فلا بد من النص ثم قال يقال لهم امن جهة العقل تعلمون ان كونه عالما بجميع هذه الاحكام
من شرط كونه اماما او بالسمع فان قالوا بالسمع قيل لهم انما نكلمكم في طريقة العقل فكيف يصح ان والتجربة
تلجئوا الى السمع الذي يجري مجرى الفرع للعقل والنص اذا ثبت لم يدل على ان قضية العقل بقضيته
فلا بد من ان يقولوا انا علمنا ذلك بالعقل فيقال لهم واي دليل في النظر العقل يقتضي ما ذكرتموه مع علمنا
بانه قد يجوز ان يقوم بكل ما فوض اليه على حقه وان لم يكن عالما بجميع الاحكام فيقال له اما الذي يدل على
وجوب كون الامام عالما بجميع الاحكام فهو انا قد ثبت ان الامام امام في سائر الدين ومتولى الحكم في جميعه
جليله ودقيقه وظاهره وغامضه وليس يجوز ان لا يكون عالما بجميع الدين والاحكام وهذه صفته
لان من المتقرر عند العقلاء قبح استكفاء الامور وتولية من لا يعلمها وان كان لمن وليه واستكفوه سبيل
الى علمها لان المعتبر عندهم كون المولى عالما بما ولي ومضطلعا به ولا معتبر بامكان تعلمه وكونه مخلى بينه
وبين طريق العلم لان ذلك وان كان حاصلا فلا يخرج ولايته من ان تكون قبيحة اذا كان فاقد العلم بما فوض
اليه يبين ما ذكرناه ان الملك اذا اراد ان يستوزر بعض اصحابه ويستكفيه تدبير جيوشه و
مملكته فلا بد ان يختار لذلك من يثق منه بالمعرفة والاضطلاع حتى انه ربما جربه في بعض ما يثق
فيه من حاله وفيما لا يكون واثقا بمعرفته به واطلاعه عليه وليس يجوز ان يخص امره وزارته
تدبير اموره وسياسة جنده الى من لا علم له بشيء من ذلك لكنه ممن يتمكن من التعلم والمعرفة لانه خلى
بينه وبين البحث والمسألة ومتى استكفى الملك من هذه حاله بعين فقد العلم والاطلاع كان قبيحا
مهملا للامور وزارته مهملا واضعا لها في غير موضعها واستحق من جميع العقلاء نهاية اللوم له و
الازراء عليه وهذا الحكم كل واحد مانع من يستكفيه مهما من اموره فانه لا يجوز ان يفوض احد منا

ما يريد

ما يريد ان يصنعه الى من لا معرفة عنده بتلك الصناعة لكنه يتمكن من معرفتها وتعلمها وكل من ولاه فانه علم
كذلك عددناه من جملة السفهاء ولا فرق فيما اعتبرناه بين فقد التمكن في العلم بجميع ما اسند اليه وبين فقد العلم
ببعضه لان العلة التي لها قبح العقلاء ولاية الشيء من لا يعلم جميعه هي فقده العلم بما تولاه وهذه العلة قائمة
في البعض لانه اذا كان حكم البعض حكم الكل في الولاية والاستكفاء فقد المولى العلم بالبعض كفقده العلم بالكل
وليس يشك العقلاء في ان بعض الملوك لو ولى وزارته او كتابته من لا يعلم اكثر احكام الكتابة والوزارة
او شطرها لكان حكمه في قبح الفعل حكم من ولى وزارته من لا يعلم شيئا منها وكذلك القول في الكتابة وليس
يجري الولاية والاستكفاء مجرى التكليف فان تكليف الشيء من لا يعلمه اذا كان له سبيل الى علمه حسن وولايته و
استكفاؤه امره من لا يعلمه قبيحة وان كان المولى متمكنا من ان يعلم والفرق بين الامرين شاهد في
الشاهد لان احدنا يحسن منه ان يكلف بعض غلمانه وحرمه ان يتعلم بعض الصناعات اذا كان
متمكنا من الوصول الى العلم بها ولا يحسن منه ان يوليه صناعة ويجعله رئيسا فيها وهو لا يحسنها او
لا يحسن اكثرها ومما يوضح ما ذكرناه ان اعتذار من عدل عن ولاية غيره امرا من الامور بانه لا يعلمه
لا يحسنه واضح واقع موقعه عند العقلاء كما ان اعتذاره في العدول عنه بانه لا يقدر على ما عدل فيه ايضا
صحيح واضح فلولا ان ولاية الشيء من لا يعلمه قبيحة غير جائزة لم يحسن الاعتذار بانه لا يحسن ولا يعلمه الا
يحسن الاعتذار بغير ذلك مما لا تاثير له في قبح الولاية كالهيئة والخلقة وليس لاحد ان يقول ان الامام
امام فيما علمه من الاحكام دون ما لم يعلمه ويطعن بذلك فيما اعتمدناه لان الاجماع يمنع من ذلك ولا خلاف
في ان الامام امام في سائر الدين وان اختلف في تاويل معنى الامامة وانما بنينا الكلام في الدلالة على وجوب
كونه عالما بجميع الاحكام على كونه اماما في سائر الدين ولو جاز ان يكون اماما في بعض الدين دون
بعض لم يجب عندنا ان يكون عالما بالبعض الذي هو امام فيه ومما يدل على ذلك ان الامام
قد ثبت كونه حجة في الدين وحافظا للشرع بما تقدم من الدلالة فلو جوزنا ذهاب بعض الاحكام عنه
لقدح في كونه حجة من وجهين احدهما انا لا نامن ان يكون ما ذهب عنه من امر الدين ولم يكن
عالما به مما اتفق للامة كتمانه والاعراض عن نقله واداه لانا قد دللنا فيما مضى من الكتاب
على جواز ذلك عليها واذا كنا انما نفزع فيما يجوز عليها من الكتمان الى بيان الامام واستدراكه
عليها فمتى جوزنا على الامام ان يذهب عنه بعض الاحكام ارتفعت ثقتنا بوصول جميع الشرع الينا وهذا

قادح في كون الامام حجة بلا شك والوجه الاخر ان تجويز ذهاب بعض الدين عنه واشكال بعض الاحكام عليه منفر
عن قبول قوله والانقياد له وما نفر عن قبول قوله قادح في كونه حجة وليس لاحد ان يقول ان تجويز ما ذكرتموه
غير منفر فيجب ان تدلوا على كونه منفرا وما تنكرون على من قال لكم ان الذي ذكرتموه لو كان منفرا لوجب ان
لا يصح ممن جوزه على الامام قبول قوله والانقياد له وفي العلم بان من جوز ما ذكرتموه يصح ان ينقاد له ويمتثل
امره دلالة على بطلان ما اعتبرتموه لانا لم نعن بالتنفير ما يمنع من قبول القول ولم يرفع صحة الانقياد وليس
هذا مراد احد من المحصلين بذكر التنفير في المواضع التي يذكر فيها وانما اردنا ان رعية الامام لا يكونون
عند تجويزهم عليه الجهل ببعض الدين وشطره في السكون الى قوله والانقياد له والانتهاء الى امره كحالهم
اذا لم يجوزوا ذلك عليه واعتقدوا انه عالم بجميع ما هو امام فيه فمن ادعى انه لا فرق بين الحالين
فيما يقتضي السكون والقرب من القبول كان مكابرا لعقله ومن ادعى انهم في الحالين معا يصح منهم
القبول لها والانقياد ولا يكونون وقوعهما من جهتهم كان محقا الا انه غير طاعن على كلامنا لانا لم نرد
بالتنفير رفع الامكان والصحة وانما اردنا ما ذكرناه على انه لو اخرج ما اعتبرناه من ان يكون منفرا
وقوع القبول ممن جوزه لاخرج تجويز الكبائر على الانبياء قبل حال النبوة وفي حالها من ان يكون منفرا
وقوع تصديقهم والعمل بشرائعهم ممن جوزها فاذا كان ذلك غير مخرج لتجويز الكبائر من حكم التنفير
الذي هو ان المكلفين لا يكونون معه من السكون الى قول النبي صلى الله عليه واله على الحد الذي يكونون
عليه اذا امنوا وثقوا ببراءته منها فكذلك القول فيما حكمنا به من حصول التنفير عمن جوز عليه الجهل
باكثر الدين لانا لم نعن بهذا الا ما عناه من جعل تجويز الكبائر منفرا عن الانبياء ويدل ايضا على كون الامام
عالما بجميع الاحكام ما ثبت من وجوب الاقتداء به في جميع الدين وليس يصح الاقتداء في الشيء بمن لا يعلمه
ليس لمخالفنا ان يقول انا نقتدي به فيما يعلم دون ما لا يعلم لانا قد بينا من قبل انه امام في جميع الدين
وثبوت كونه اماما في جميعه يقتضي كونه مقتدى به في الكل واذا ثبت بما ذكرناه وجوب كونه عالما
بكل الاحكام استحال اختياره ووجب النص عليه لان من يقوم باختياره من الامة لا يعلم جميع الاحكام
فكيف يصح ان يختار من هذه صفته فاما احالة صاحب الكتاب في اول ما حكيناه من كلامه في هذا
الفصل على ما سلف له في ابطال كون الامام معصوما فانا احلنا عليه ما بينا بطلانه واستقصينا
الكلام عليه عند نصرتنا الادلة في وجوب عصمة الامام فاما قوله فيما حكاه عنا من الاستدلال

ادى

ادى ذلك الى ان يكون قد كلف القيام بما لا سبيل له اليه وجعل محل تكليف ما لا يطاق فانا لا نعتمد على
ما ظنه ولا نلتزمه اياه بل الذي يؤدي الى ذلك من الفساد وفعل القبيح هو ما ذكرناه في صدر كلامنا
هذا واشبعناه وقد بينا ان العقلاء يستقبحون استكفاء الامر من لا يعلمه وان كان له الى علمه سبيل و
ليس اذا لم نقبح ذلك الفعل من حيث كان تكليفا بما لا يطاق لا يجب قبحه لان جهات القبح كثيرة من
جملتها تكليف ما لا يطاق وقد يجوز ان يكون ما لم يقبح لهذا الوجه يقبح بغيره فاما قوله من جهة
العقل علمتم ان كونه عالما بجميع الاحكام من شرط كونه اماما او بالسمع فقد بينا في الفصل المتقدم ان
كون الامام عالما بجميع الاحكام ليس من صفاته التي لا بد في العقل منها لان العقل كان يجوز ان لا يقع العبادة
بشيء من الشرايع فكيف يجعل من شروط كونه اماما في العقل ما يجوز في العقل ثبوته وانتفاؤه معا
وليس يجري هذه الصفة مجرى العصمة لان تلك يجب كون الامام عليها في العقل وقبل الشرع وبعده
غير انا وان لم نجعل كونه عالما بجميع الاحكام من الشروط العقلية في الامامة فانا بعد العبادة بالشرع
وثبوت كون الامام اماما في جميع الدين نعلم بدليل العقل وقياسه انه لا بد من ان يكون عالما
بجميع الاحكام من الوجوه التي ذكرناها فان اراد صاحب الكتاب باضافته ذلك الى العقل ما ذكرناه
اولا فقد بينا انا لا نجعل هذه الصفة من الشرائط العقلية الواجبة لتجويز العقل ارتفاع العبادة
بالشرايع وان اراد ما ذكرناه ثانيا فليس يمتنع من اضافته الى العقل بمعنى انا نعلم بالعقل وادلته بعد
استقرار الشرايع وجوب كون الامام عالما بجميعها **قال** صاحب الكتاب فان قالوا كيف يصح ان
يقوم بذلك والقليل بالعمل لا يصح الا مع العلم قيل لهم بان يستدرك حالا بعد حال فيجتهد فيعرف ما
ينزل من النوازل التي يلزمه الحكم فيها وبان يرجع في كثير منها الى الراي والاجتهاد كالجهاد وغيره
وقد يجوز ايضا ان يقوم بذلك على حقه بان يراجع العلماء ويستشيرهم فيحكم بما ثبت عنده
من صحيح الاقاويل وقد يجوز ايضا ان يستدرك علم ما فوض اليه بالرجوع الى اخبار الاحاد و
الى نقل الامة التي قد ثبت انها حجة وقد يجوز ان يكلف فيما فوض اليه ان ما علمه حكم فيه
وما لم يعلم توقف فيه لان جميع الذي ذكرناه مما يجوز في العقل ورود التعبد به يقال له
هذا الكلام من يظن انا انما قبحنا ولاية الامامة وهو لا يعلم جميع الاحكام من حيث لم يكن له
الى العلم بها سبيل وقد بينا ان وجود السبيل في هذا الموضع كعدمه اذا كان العلم بما اسند

الى المولى منه موردا وانه لابد من قبح هذه الولاية مع فقد العلم فلا حاجة بنا الى الكلام على ما عددته من وجوه العلم
التى يجوز ان يرجع الامام اليها لانه ان ثبت فى جميعها انه طريق الى العلم وموصول الى المعرفة بالحكم لم يخل ما اعتمدناه
فكيف واكثر ما اوردته لا يوصل مثله الى العلم بكنه ولا الى ظن صحيح وقد قدمنا الفرق بين التكليف والولاية فليس للمولى
ان يتعلق به ثم يقال له فاجرها بينا على ما ذكرته ان يشكك بعض حكما بان يحل امر وزارته وتدبير مملكته
من لا يعلم شيئا من احكام الوزارة وشروطها او لا يعلم جملها ووجوهها ويحسن ذلك منه من حيث كان
الوزير متمكنا من التماس ما يحتاج اليه اهل المعرفة ويستعين منهم حالا بعد حال ويعدل عن ان
يوليها من يتمكن منه بالمعرفة والكفاية ولا يحتاج فى العلم بشروط الوزارة واحكامها الى استزادة و
استفادة مع ان اوساطها واحوالها فيما يظن بهما منا ويدا لاحها ذكرناه فان اجاز هذا وقف
موقفا لا يتابع جميع العقلاء فى قبحه وطولب بالفرق بين ما اجازه وبين سائر ما يرجع فى قبحه الى العقلاء
فانه لا يجد فرقا وان منع منه قيل له واى فرق بين هذا وبين ما اجزته فى الامام والعلة التى تطرق بها
الى حسن ولايته مع فقده للعلم بالاحكام حاصلة فيما عارضناك به وهى امكان التعرف والعلم فان قال ليس
يشبه ما اجزته فى الامام ما عارضتم به لانى انما اجزت ان يولى الامامة من لا يعلم الاحكام ويعدل بها
عمن يعلمها والزامكم يتضمن هذا الوجه قيل له لا بد من جواز ذلك على مذهبك لانه ليس من شروط
الامام عندك كون الامام عالما بجميع الاحكام كما انه ليس من شروطها عندك ان يكون افضل الامة و
اكثرهم ثوابا واذا لم يكن ما ذكرناه شرطا جاز ان يعدل عمن حصل فيه الى غيره بعد ان يكون ذلك
الغير ممن يتمكن من التعرف والتوصل لان هذا هو الشرط عندك دون الاول فان قال انما قبح
الملك ان يولى وزارته من لا يعلمها ويسند امر كتابته الى من لا يحسنها وان كان له سبيل الى
التعرف من حيث كان فى ذلك ضرر عليه وتفويت لمنافعه لانه لا بد ان يستضر بما يلحق من
تدبيره امر مملكته ويتمادى من تنفيذ اموره وليس هذا حكم الامام لان الاحكام التى يتركها الامام
لا ضرر على الله تعالى فى تاخيرها ولا على احد واذا كانت العبادة بها فى الاصل غير واجبة بالعقل لم يكن ما
اولى ان يجوزها العقل قيل له لم يسلم الامر على ما ظننت لانه لو كان قبح هذه الولاية التى قدمناها
يرجع الى استضرار الملك وفوت منافعه لوجب ان يحسن منه ولاية من ذكرنا حاله على بعض من لا
يدخل عليه ضرر فى تاخر امر تدبيره ولا يلحقه معه شى من فوت منافعه وليس هذا التقدير يستبعد

لانا نعلم ان رعايا الملك قد يختلف احوالهم فيما يمس الملك من امورهم فيكون فيهم من يستضر بتاخر امر تدبيرهم و
سياستهم ومنهم من لا يكون هذا حكمه واذا كان جميع العقلاء يستقبحون هذه الولاية وان لم يعقبها ضرر على الملك
كاستقباحهم الاولى علمنا ان لا معتبر بالضرورة وان علة القبح فقد علم المستكفى بما فوض اليه وبعد فلو قبح ما
ذكرناه فى الشاهد لما يعود به من الضرر لوجب ان لا يستقبحه من العقلاء الا من علم حصول الضرر فيه
على المولى ولوجب ان يكون استقباحهم لما يكثر ما يعود به من الضرر عليه اكثر ولو نهم على العظم حتى يكون
الاستقباح تابعا للضرر يزيد بزيادته وينقص بنقصانه وكل هذا مما يعلم خلافه على انه لا فرق بين من
جهل قبح استكفاء الامر من لا يعلمه ولا يضطلع به راجعا الى ما يعود به من الضرر وبين المجبرة اذا ادعت
ان جميع القبائح كالظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق انما استقبحها العقلاء فى الشاهد لما يلحق فاعلها
من الضرر اما باستحقاق العقاب او باللوم والتهجين من العقلاء وتطرقت بذلك الى حسنها من القديم تعالى
من حيث لم يجز عليه الاستضرار فاما قولك يجوز ان يكلف القبول من العلماء كما يقال فى الفتوى ويقوله
كثير من الناس فى حكم الحاكم فان العامى يسوغ له ذلك فى العقل وان يكلف القبول من غيره من حيث لم يكن
متوليا للحكم فيما جهله ولا منصوبا للقضاء فيه فجاز ان يرجع فيما لا يعلم الى غيره لان ذلك فرضه وليس
هذا حكم الامام لانه الحاكم فى سائر الدين والمنصوب للقضاء فى جميعه فلو كان يجوز له ما يجوز للعامى من سقوط
ولاية الحكم عنه لجاز ان يتساوى منزلتهما فى التعبد بالرجوع الى العلماء فاما الحاكم فليس يجوز ان
يجهل شيئا مما نصب للحكم فيه ومن نصب حاكما لا يعرفه عنده بالحكم كان سفيها وكل ما يجهله الحكام
المتولون من قبل الامام فهو خارج من ولايتهم وموقوف على حكم الامام وحكم غيره ممن له معرفة
به قال صاحب الكتاب فان قالوا لو جاز فى الامام ما ذكرتم لجاز فى الرسول مثله قيل لهم انا نجيز من جهة
العقل كثيرا مما ذكرناه بان يتعبده الله تعالى فى الاحكام بان يجتهد وبان يحكم بما تقرر عنده
فى عقله او بان يتوقف فى كثير من ذلك الى ان يوحى اليه وانما نمنعه الان لان فى العقل كان لا يجوز التعبد
به لان الدلالة فى الشرع دلت على خلافه يقال له اذا اجزت ذلك فى الرسول كما جاز بك ان فى
الامام كان الكلام عليك فى الامرين واحدا وما ذكرناه من الادلة المتقدمة يتناول الكلام
فى الموضعين لان الرسول اذا كان حاكما فى سائر الدين واماما فى جميعه وجب ان يكون عالما بالاحكام
ما اوجبناه فى الامام فاما قولك يحكم بما تقرر فى عقله ويتوقف فى مواضع فان اردت انه يفعل ذلك

فيما لله تعالى فيه حكم مشروع ونصبه للحكم به وجعله الامام فيه فهذا مما لا يجوز وهو الذى بينا فساده
بكل الذى تقدم وان اردت انه يتوقف ويرجع الى العقل فيما ليس فيه حكم مشروع ونصب حاكما به و
ممضيا له بل العبادة فيه هى التوقف او الرجوع الى العقل فهذا مما لا نابا لانا انما اوجبنا ان يعلم جميع الاحكام
المشروعة التى جعل اماما فيها وحاكما بها فاما لا حكم فيه او فيه حكم ليس من جملة الشرع الذى هو امام فيه
لاهله فخارج عما اوجبناه والى معنى هذا الجواب يرجع اذا سئلنا عن سبب ما روى من توقف النبى صلى الله عليه وآله
فى بعض الاحكام كقصة المجادلة وما اشبهها لان الذى توقف فيه لم يكن له حكم فى شرعه مضى عليه
وفرضه فيه هو ما صنعه من التوقف وانتظار الوحى وليس هذا حكما انكرناه من فقد علم الامام
بالاحكام المشروعة التى هى مبينة وهو امام فيها قال صاحب الكتاب واحد ما نعلم به قبح
فى جملة العقل ان لا يقع من الامام الخطا فيما يقوم به فان قالوا بين ذلك لو لزمهم ان يكون عالما
بالامور الباطنة مما يدفع اليهم كما يكون عالما بالاحكام لانهم ان لم يقولوا بذلك فلا بد من تجويزهم الغلط
عليه ثم ذكروا اقامة الحد على من يكذب عليه الشهود واخذ المال من زيد ودفعه الى عمرو وهو لا يستحقه
قال وهذا يوجب عليهم ان يكون عالما بالغيب وسائر احوال الناس وعلى هذا الوجه الزمهم شيوخنا
ان يكون الامام عارفا بالصنائع والحرف الى غير ذلك مما يصح وقوع التنازع فيه يقال له كيف ظننت ان العلم
ببواطن الامور ومغايبها يجرى مجرى ما اوجبناه من العلم بالاحكام او ما علمت انا انما اوجبنا احاطة الامام
بالاحكام من حيث كان لله تعالى حكم مشروع فى الحوادث لم يخالف الظاهر شرعه ولحقه على الامام بكليته وكيف
عدوت فى جملة الغلط فى الحكم اقامة الحد على من لا يستحقه واخذ المال ممن هو فى الباطن برئ الذمة منه
واى غلط فى ذلك وهو حكم الله تعالى فى هذه الحوادث الذى وجب على الامام اقامته وامضاؤه دون الباطن
الذى لا عبادة على الامام فيه ثم يقال له اليس جائزا عندك فى العقل ان يكون لله تعالى حكم واحكام شرعية
بينها ودل عليها لا يعلمها الامام فلا بد من بلى لانه تعالى بطرق هذا المذهب فيقال له فهل لله تعالى
حكم فى باطن الحوادث تعبد الامام به او غيره كان مما لا تعبد بمعرفته كون الشهود عليه مستحقا
للحد على الحقيقة وان الشهود صادقون فى شهادتهم فاذا قال لا قيل له فكيف الزمتنا من ان
علم الامام بالاحكام المشروعة ان يعلم ما لا شرع فيه ولا عبادة به وانما كان يلزم كلامك على سبيل
المناقضة ان لو كان الله تعالى قد تعبد فى الباطن بعبادات واحكام واوجب على الامام العمل بها والحكم فيها

عليه ان لا يعلمها وهذا مما لم يجزه والفرق بين ما انكرناه واجبناه واضح فان قال فانا نقول ايضا ان حكم الله تعالى ما الى علمه
الامام وفرضه عليه هو الاجتهاد والاستدلال قيل له ليس الاستدلال هو الحكم المتعبد بامضائه بل الاستدلال هو الطريق
الى الحكم والحكم فى نفسه غير الطريق اليه واذا كان لله تعالى حكم فى الحادثة بالتحريم والتحليل والامام حاكم فى جميع الدين فلا بد من ان يكون عالما
بالحكم نفسه لا بالطريق اليه والا ادى الى جواز ما ذكرناه مما يستقبحه العقلاء قال صاحب الكتاب وبعد فان كل ذلك يلزمهم فى
الامراء فيقال لهم يجب اذا كانوا يقومون بهذه الامور ان يكونوا عالمين بكل الاحكام على الوجه الذى ذكرتم وان لا يجوز ان يرد
التعبد باختيار امير وحاكم لا يكون بهذه الصفة وبطلان ذلك يبين فساد ما تعلقوا به ثم ان هذا الوجه الزمهم شيوخنا
فى امراء الامام ان يكونوا عالمين بكل ما يعلمه الامام يقال له ليس امراء الامام وحكامه بولاة فى جميع الدين وليس
اليهم الحكم فى جميع ما يحكم فيه الامام ولو كانوا بهذه الصفة للزم فيهم ما اوجبناه فى الامام وكيف يكونون حكاما فى
كل الدين وقد يلزمهم فى كثير من الحوادث والنوائب مطالعة الامام والرجوع الى حكمه فيها ويكون محظورا عليهم الا
باستشارته دونه والذى يجب فى الامير والحاكم ان يكون كل واحد منهما عالما بما اسند اليه وقصر فى ولايته عليه ولهذا يكون
للامام فى البلد الواحد خلفا جماعة يكون بعضهم خليفة له على تدبير الجيش والحرب وسد الثغور وبعضهم على الخراج وجباية
الاموال وبعضهم على القضاء والاحكام بين الناس ويجوز ايضا ان يكون له على الاحكام الشرعية عدة من الخلفاء يختص كل واحد
منهم بولاية الحكم فى الحد الذى يحسنه من الشريعة ويقوم به وهذا كله مما لا يمكن ان يكون فى الامام مثله لان ولايته
عامة غير خاصة وهو امام فى الكل وحاكم فى الجميع وفى الجملة فالذى يجب قياس قولنا فى الامام ان يكون الامير والحاكم
عالما بما تولاه وفوض اليه وهكذا نقول على ان الامراء لو وجب عليهم العلم بسائر الاحكام مثل الامام لم يستحل حصوله
ولا يتم بالاختيار ويجب المضى عليهم على الحد الذى ذكرناه فى الامام لانا انما احلنا اختيار الامام مع كونه عالما بكل الاحكام
من جهة ان المتولى لاختياره من الامة من لا يعلم جميع الاحكام فلا يصح منهم اختيار من هذه صفته والامام يعلم سائر الاحكام
يجوز له ان يختار من يعلمها ويفرق بين العالم بها وبين من ليس بعالم بالامتحان لانه عالم بها وبوجه المحنة واكثر ما يمكن ان
يقال هاهنا ان اختيار من يعلم كل الاحكام يطول ويتمادى او لا ينضبط لاتساع الاحكام وتفرعها ويمكن من يسبر هذا الطريق
ان يقول لان الاحكام وان كثرت فقد ثبتت بالدليل ان لله تعالى فى كل شى منها حكما مبينا اما بنص مجمل او مفصل وقد يجوز
ان يحيط العالم الواحد بذلك كله كما يجوز ان يحيط به فيجوز ان يمتحن فيه بالمسئلة من يجهله وان كانت مشتملة على
فروع واحكام فانها لا تخفى على من يحيط بذلك لا سيما على العالم بما يمتحن فيه لا سيما اذا كان معصوما موفقا وان يختص بتميزه
على ان المحنة لو تطاولت وتمادى زمانها واستغرقت لهذا الوجه لم يخل بما اوردناه من الكلام لان غرضنا ان الوجه الذى

منه يستحيل اختيار الامام ويجب النص عليه غير حاصل في الامر ليبطل بذلك قول صاحب الكتاب يجب ان لا يكون الامام
عالماً بكل الاحكام وان لا يجوز ان يرد التعبد باختيار امير وحاكم للوجه الذي ذكرتم وما ذكرناه اولا اقوى واولى ان يعتمد
قال صاحب الكتاب ويلزم من علق هذا الوجه ان يكون الامام افضل حالا في العلم من الرسول لانه لا شك انه لم يكن يعرف
كل الاحكام بل كان الوحي ينزل عليه حالا بعد حال وانه لم يكن يعرف حوادث الامور وقد ثبت عنه انه كان يحكم بالظاهر ويولي
امر السرايا وانه قد يقضي بنحو ما يسمع وانه قد يقضي بشيء لواحد لم علم الا انه يلحنه اذا علم خلافه الى غير ذلك مما روي
في هذا الباب ولا يجوز ان يكون حال الامام اعلى رتبة من الرسول يقال له كيف يلزم ان يزيد الامام في العلم
على الرسول والامام يستمد من الرسول وما حصل له العلم من احكام الدين فعنه اخذه ومن جهته استفاده فاما تعرف
الرسول بالشي اذا نزل به الوحي بعد ان لم يكن عارفا به فلان ذلك قبل نزول الوحي لم يكن من شرعه ولا من جملة ما هو حاكم
فيه على ما تقدم في كلامنا انه كذلك غير انه بعد تكامل الشرع ونزول الوحي بجميع الاحكام لا يجوز ان يكون غير عارف
ببعضها او كان الرسول قبل تكامل الشرع لم يكن عنده العلم بسائر الاحكام كذلك الامام قبل حال امامته لم يكن عالما بالاحكام
وانما يجب في النبي والامام معا العلم بالاحكام اذا كانا امامين فيه ومتعبدين بالحكم بها لم يكن شرعا خارجا عن هذا فكذلك الاحوال التي
تتقدم حال الامامة فاما العلم بالبواطن فما لم يجب في النبي صلى الله عليه وآله ولا الامام على ما قدمناه وقد بينا [illegible] والعلم
باحكام الحوادث الظاهرة بالا يخفى على من تامل تحصيل قال صاحب الكتاب فان قيل انما جاز في الرسول ان يعلم ذلك حالا
بعد حال لانه يرجع الى ما ياتيه من الوحي ويتوقعه له وليس كذلك حال الامام لان الوحي منقطع فلا بد ان يكون في
ابتداء امره مستغرقا للعلوم قيل لهم فما الذي يمنع في الامام ان يرجع في الاحكام التي تعرض حالا بعد حال الى ما ذكرناه
من نقل الاخبار والى قول الامة والى طريقة الاجتهاد لان كل ذلك مما يجوز التعبد به عقلا فسبيلها سبيل انتظار
الوحي فجوزوا ذلك بل جوزوا ان يلزمه الرجوع فيما لا يعلم الى طريقة العقل ويلزمه التوقف عند الشبهة يقال له
ليس يرتفع السؤال الذي حكيته ولا ما [illegible] فقد تقدم القول في ان النبي والسبب الذي من اجله جاز ان [illegible]
في بعض الاحكام وبينا انه بعد تكامل شرعه لا يصح ان يذهب عن العلم بشيء من الاحكام وكذلك لا يصح ذلك في الامام ان يعرف
امامته ولو منع من ان يكون الامام غير عارف ببعض الاحكام من جهة انه اذا لم يعلمها لم يكن له سبيل الى علمها بل من حيث
دللنا على انه لا يجوز ان يكون واليا الحكم في جميع الدين وهو لا يعلم بعضه ومن يناله الانسان لم يحمد [illegible] في جميع
[illegible] العلم ووصلنا اليه لم يخل بحجة كلامنا وقولك جوزوا ان يلزمه الرجوع فيما لا يعلم الى طريقة العقل
او يلزمه التوقف فقد مضى تعقيبنا له وانك انما ردت به رجوعه الى العقل وتوقفه فيما لله تعالى فيه حكم شرعي

يلزمه

يلزم القيام به من حيث كان اماما فيه وحاكما به وليس هو التوقف والرجوع الى العقل فذلك غير جائز لما تقدم وان
اردت بما الزمته من التوقف والرجوع الى العقل ان يستعمله فيما لا حكم لله تعالى فيه ولا فرض على الامام سوى التوقف
او الرجوع الى العقل فقد اجبناك الى جواز ذلك وبينا انه غير ما انكرناه قال صاحب الكتاب لانه اذا جاز عندكم ان يكون
الامام اماما في الزمان ويصير مهوحا من اقامة الحدود والاحكام وسائر ما فوض اليه فما الذي يمنع مع تمكنه من ان
يتوقف في بعض ذلك وانما نذكر هذه الامور من جهة العقل فليس لاحد ان يعترض علينا بورود السمع بخلافه يقال له
بين ولاية الامام وهو لا يعرف الاحكام التي تولاها وجعل حاكما فيها وبين ولايته وهو عالم بها مع تجويز ان
يمنع من امضائها ويحال بينه وبين اقامتها فرق واضح لا يذهب على المتامل لان ولايته مع الجهل بما تولاه يلحق
بمولي غاية الذم لما قدمناه من قبل وليس هذا حكم ولايته مع معرفته بما يتولاه واطلاعه به وان منع من تنفيذ
الاحكام واقامتها لان الذم في هذه الحال راجع الى المانع للامام عما تعبده الله تعالى باقامته ولا لوم على مولي
جاعله اماما والمثال الذي ضربناه فيما تقدم يفرق ايضا بين الامرين لانه لا يقبح من الحكيم من الملوك ان يرد
امر وزارته الى من يثق منه بالمعرفة والغنا وان جوز ان يحول بعض رعاياه بين وزيره وبين كثير من تدبيره و
تصرفه ويقبح منه ان يوليه وهو لا يعلم احكام الوزارة ولا يحسن منها شيئا قال صاحب الكتاب ويقال لهم اليس قد
ثبت عندكم عن امير المؤمنين انه ولى من اخطأ وزل عن الطريق ولا بد من الاقرار بذلك لتواتر الخبر به فيقال
لهم اذا جاز ذلك ولم يوجب خطأ فما الذي يمنع من ان لا يكون الامام عالما بالاحكام وان يجتهد فيما يتولاه لانه اذا
جاز ان يجتهد فيمن يوليه ويجوز عليه الغلط فيه جاز ان يجتهد فيما يتولاه وان جاز مع ذلك الخطأ ولو منع
العقل من احدهما لوجب ان يمنع من الآخر يقال له اما خطا من تولى من قبل الرسول او من قبل الامام بعده فظاهر في الرواية
ولو لم يكن ايضا ثابتا بالرواية لكنا نجوزه ولا نمنع منه اذا لم يثبت ان خطاهم كان عن جهل بل توهموا بل جاز ان يكونوا
تعمدوا ما فعلوه من الخطأ وذلك هو الصحيح المقطوع به عندنا لان الامام لا يجوز ان يولي الامر من لا يعرفه ويعلم احكامه
وان جاز ان يولي من يتعمد الخطأ فيه وقولك فما الذي يمنع من ان لا يكون الامام عالما بالاحكام فالمانع مما الزمته قد
تقدم وتكرر وخطأ الولاة من قبله متعمدا جائز لما بيناه من قبل ان عصمتهم غير واجبة وقولك لانه اذا جاز ان يجتهد فيمن
يوليه ويجوز الغلط فيه جاز ان يجتهد فيما يتولاه وان جاز الغلط مبني على ظنك ان الامام اجتهد فظن ان الذي ولاه
عالم بما اسنده اليه ولم يكن كذلك لوقوع الخطأ منه وان الغلط جرى عليه في ذلك وهذا ظن بعيد لا يرجع الى حجة ولا الى
شبهة لانا قد بينا ان الذين اخطأوا من الولاة كانوا عالمين وانما تعمدوا الخطأ ولم يقع على الامام غلط في امرهم وليس يجب بما

خاوج م

القرناه عليه من جواز الغلط على الامام في اجتهاده فيما يولاه على ان الزاما صحيحا في الظاهر لغيرك لانه ليس يجب اذا اخطأ
الامام من وقع الخطأ ان يكون هو نفسه غير عالم بالاحكام وانما يجب ان يمنع هذا الالزام ذلك القول ولو اثبت ان
الذين وقع منهم الخطأ من ولاته لم يتعمدوا الخطأ وان كان منهم عن جهل او انقطاع علم ولو كنت قررت ذلك ولو قررته لما اجبناك
اليه ولطالبناك بتصحيح دعواك فيه قال صاحب الكتاب ثم يقال لهم اليس قد ثبت ان امير المؤمنين كان يرجع في تعرف الاحكام
الى غيره نحو ما ثبت عنه من رجوعه في موالي صفية عند اختصامه مع الزبير وتوقفه عن تعلمهم وترك قول الزبير انا وارثهم
الى عمر فقال الحكم البتة ان الميراث للابن والعقل على العصبة وثبت عنه ايضا انه كان يرجع في السنن التي لم يسمعها الى غيره
نحو قوله كنت اذا سمعت من النبي حديثا نفعني الله به واذا حدثني غيره استحلفته فاذا حلف لي صدقته وحدثني ابو بكر وصدق
ابو بكر فكيف يقال مع ذلك ان الامام يجب كونه عالما بجميع الاحكام والامام الاول الذي هو غاية القوم واعلامهم نشبه حاله
ما ذكرناه وثبت عنه انه كان يجتهد ويرجع من راي الى راي وكل ذلك يبطل تعلقهم بما ذكروه يقال له قد جمعت بين اشياء
ما كنا نظن ان مثلك يجعلها شبهة في هذا الموضع اما خبر المذي ورجوع امير المؤمنين في الحكم فيه الى مراسلة النبي المقداد
على ما ثبت به الرواية فلا شبهة في انه ليس بقادح فيما ذهبنا اليه من كونه عالما بجميع الاحكام لانا لا نوجب ذلك للامام
له وخلقه وكماله وعقله وانما يوجبه في الحال التي يكون فيها اماما وسؤال امير المؤمنين في المذي انما كان في زمان الرسول
وفي تلك الحال لم يكن اماما فيجب ان يكون محيطا بجميع الاحكام ولا فرق بين حكم المذي الذي لم يعرفه وبين غيره من
الاحكام التي استفادها من جهة النبي وعلمها بعد ان لم يكن عالما بها والاقتصار على حكم المذي وحكم سائر الدين
لا يغرق في معنى فاما القول في موالي صفية فاكثر ما وردت به الرواية انه نازع الزبير في ميراثهم واختصما
الى عمر في استحقاق الميراث فقضى فيها بما هو مذكور والاختصام في الشيء لا يدل على فقد علم المخاصم فيه وقد تخاصم
الى الحكام ويرافع الى الحكم من هو اعلم منهم بالحكم وليس يدل ايضا قضاء عمر بها بما قضى به على ان امير المؤمنين عليه السلام
لم يكن محقا فيما ادعاه ولا يدل صبره تحت القضاء واظهاره الرضا به على الرجوع عن اعتقاده الاول لانه لا شبهة
في ان احدا يلتزم من حكم الحاكم عليه بما لا يعتقده ولا يدين الله بصحته ولم يرجع امير المؤمنين عليه السلام الى عمر على سبيل
الاستفادة والتعلم بل على طريق الحكومة فمن اين يظن انه لم يكن عالما بالحكم في تلك الحال بالحادثة والظاهر من مذهبه
ان عصبة المراة المعتقة من قبل ابيها احق بالولاء والميراث من ولدها ذكورا كانوا او اناثا وقد روي انه مذهب
جماعة من الفقهاء فاما ما رواه من الخبر في الاستحلاف فابعد من ان يكون شبهة فيما نحن فيه مما تقدم لان استحلافه
لمن يخبره عن النبي بالاخبار في الاحكام لا يدل على انه غير عالم بها بل جائز ان يكون سبب استحلافه ليعلم ان المخبر صادق في

في المذي ونحو ما ثبت عنه م

[illegible]

فيما رواه ويغلب ذلك على ظنه وان كان الحكم بعينه مستقرا عنده ويمكن ان الشك في الخبر الموثوق وصدق رواته وعلم
بصحة الحكم الذي تضمنه الخبر لان الحكم وان كان على ما تضمنه الخبر فجائز ان يكون المخبر لم يسمع ذلك الحكم من النبي
فيطلب المعرفة بالحكم بالغير لتصديق الرواة في الخبر على انه ليس في الخبر تاريخ وبيان الوقت الذي كان يستحلف المخبر فيه
فاذا لم يكن فيه بيان الوقت امكن ان يكون استحلافه انما وقع في ايام الرسول وفي ذلك الحال لم يكن محيطا بجميع الاحكام
على ما تقدم وليس يمكن ان يحيد عن النبي في حضوره لان ذلك متعارف من الصحابة وغير مستنكر وليس لاحد ان يقول
اذا كان عالما بالحكم فاي غاية في ان يعلم او يغلب على ظنه صدق الراوي وهو اذا صدق لم يزده معرفة
لانه وان لم يزده معرفة بنفس الحكم وانه من دين الرسول فانه يعرفنا ويغلب على ظنه ان الرسول نص عليه
مقام لم يكن يعلم بتفسيره ويجري ذلك مجرى تكرار الادلة وتاكدها لانه غير ممتنع ان ننظر في دليل بعد تقدم
العلم لنا بمدلوله من جهة دلالة اخرى وان ننظر في الخبر هل هو صحيح او فاسد وان تقدم لنا العلم بمخبره
من جهة اخرى فاما التعلق بقوله وحدثني ابو بكر فهي من الوجه الذي كلامنا عليه فيمكن ان يقال فيه انه صدقه
لمن حيث سمع ما سمعه على الوجه الذي سمعه عليه وليس لاحد ان يقول كيف يجوز ان يجد شريكا قد اشتركا في سماعه
لان ذلك جائز بان يكون ابو بكر انما شاركه في السماع او لم يكن عالما في الاصل بسماعه لجملة فقد يكون
ان يسمع الحاضرون في مجلس واحد خبرا ولا يكون كل واحد عالما بمشاركة الآخر له في سماعه اما بان يكون بعيدا منه
او في غير جهة مقابلة له او لغير ما ذكرناه من الاسباب وهي كثيرة على ان هذا الخبر الذي حكاه عنا باطل
لا يرجع في نقله الا الى آحاد متهمين في الرواية والاعتقاد ومذهبنا في اخبار الآحاد اذا كانوا من ذوي الثقة
العدالة معروف فكيف اذا لم يكونوا بهذه الصفة ومثل هذا الخبر لا يعترض على ما هو معلوم بالادلة وانما تقدم ما
منا في بطلان الخبر وسقوطه ومنا تاويله وتخرجه على ما يصح لان طريقه وضعفه معروف والاظهر في الامة
الجهد وحسم الشبهة ما فعلناه من التاويل الذي اوضحنا به ان الخبر لو كان صحيحا لم يكن منافيا لمذهبنا
فاما ادعاوه على امير المؤمنين من الاجتهاد والراي والرجوع من راي الى راي فقد بينا فساده فيما مضى من الكلام
وبينا ان الذي يتعلق به المخالف صلوات الله عليه من توهم رجوعه من راي الى راي لا يقتضي ما توهموه فلا حاجة بنا
الى اعادته صاحب الكتاب ولا فرق بين من قال انه من جهة العقل يجب في الامام ان يكون عالما بجميع الاحكام وبين
من قال انه يجب من جهة العقل في كل من يقوم بامور تتصل بمصالح الدين والدنيا ذلك حتى يقول في الامراء والعمال و
الاوصياء والوكلاء لانه اذا جاز ان يرد التعبد برجوع العامي الى العالم في الفتوى مع تجويز الغلط عليه فالذي

وصدق ابو بكر م

يمنع مثله في الامام والحاكم وانما منع من الان من ذلك سمعا لا لان العقل كان يمنع منه فاما القول في الامير والحاكم
فقد مضى واما الاوصياء والوكلاء فيجرون عندنا مجرى الامراء والحكام في انه يجب ان يكونوا عالمين بما فوض اليهم و
مضطلعين به واى عاقل يخفى عليه ان احدنا متى اراد ان يوكل وكيلا ويسند اليه تدبير ضيعته وامواله
فانه لا يختار الا من يثق منه بالكفاية وحسن البصيرة والاضطلاع وانه متى سكن في امره وكان الى من لا معرفة
عنده بها او باكثرها ومن يحتاج الى ان يتعرفها ويعلمها بالتعلم كان سفيها مستحقا للوم والذم ومعرضا
لها للضياع والتلف واما العامي ورجوعه الى العالم في الفتوى فانما ساغ من حيث لم يكن العامي
متوليا للحكم فيما استفتى فيه ولا له رياسة وامامة في شيء منه وليس هذه حال الامام لانه المنصوب
للحكم في جميع الدين فلا بد ان يكون عالما به وهذا ايضا مما قد مضى على ان الرجوع في الامام من الرجوع الى العلما
في الاحكام لاجل جواز الغلط عليهم وانما منعناه لما تقدم ذكره فلا معنى للاعتراض علينا بان العامي يرجع الى
العالم في الفتوى مع جواز الغلط عليه **قال** صاحب الكتاب فان قالوا اذا نصب للقيام بهذه الامور كلها
فيجب في الحكم ان ينصب على اقوى الوجوه واقربها الى ان لا يغلط ويقوم بذلك على حقه وذلك لا يكون الا
مع العلم بالاحكام كلها قيل لهم ولا يكون ذلك الا مع العلم ببواطن الاحكام وباحوال من يحكم له وعليه واحوال
الشهود **يقال** له ليس يرتضي ما حكيته عنا من السؤال ولا نعلل بما تضمنه من الاعتلال وقد
تقدمت ومضى ايضا فرقنا بين العلم بالظاهر والعلم في الباطن وبينا ان الامام اذا جهل بعض الاحكام المدلول
عليها المتعبد باقامتها فلا بد من ان يكون غالطا وليس كذلك اذا لم يعلم بواطن الامور ومغيب الشهود
فبطل قولك في جواب السؤال ولا يكون ذلك الا مع العلم ببواطن الاحكام ومع العلم باحوال من يحكم له وعليه
قال صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما قالوا ان من حق الامام ان يكون افضل في الزمان وذلك
لا يستدرك الا بالنص لانه لا يعلم انه افضل الا بان نعلم سلامة طاعاته وثوابها وانه اكثر من غيره
ثوابا ولا مدخل للاجتهاد في ذلك فيجب ان يكون الامام منصوصا عليه من جهة العقل فان اوجبوه سمعا فلا كلام
عليهم موضع سوى هذا الفصل وان قالوا به من جهة العقل قيل لهم فاى دليل يقتضي في العقل ما ذكرتموه **يقال**
له التوحيد والعدل الامام يجب ان يكون افضل من رعيته في الثواب والعلوم وسائر ضروب الفضل المتعلقة
بالدين الداخلة تحت ما كان رئيسا فيه واما علمه وكل العقلاء من قبح تقديم المفضول في شيء بعينه على الفاضل ورئيسا
للفاضل فيه الا ترى انه لا يحسن منا ان نقدم من لا يحسن الكتابة الا ما يحسنه المبتدئ المتعلم رياسة

في الكتابة على من هو في الحذق بها والقيام بجودها بمنزلة ابن مقلة حتى نجعله حاكما عليه وبهذا اماما له في جميعها وكذلك
لا يحسن ان نقدم رئيسا في الفقه من لا يحسن في الفقه الا ما يتضمنه بعض المختصرات على من هو في الفقه بمنزلة ابي حنيفة
وهذه الجملة ليس مما يدخل على احد فيه شبهة وان جاز ان يدخل في ضروب من تفصيلها والحاق غيرها بها وما نعلمها فلا
يمكن من دفعه العلم بقبح تقديم من ذكرناه في الكتابة ومن وصفنا حاله في الفقه واذا كان ما ادعيناه معلوما
مقررا في العقول لم يحتج الى دليل لم نجعله علة لا يكون المرؤوس افضل من الرئيس في الشيء الذي كان رئيسا فيه بلا انه لا وجه
القبح منها ارتفاع الطاعة بان يكون المقدم هو الافضل والمؤخر هو المفضول او ثبوته عند ثبوتها وجب قبح كل رئاسة
كان المتولي لها انقص منزلة في الشيء الذي تولاه من المتولى عليه واذا ثبت ان الامام امام لنا في جميع الدين وعلومه
واحكامه وجب ان يكون افضل منا في جميع ذلك وفي ثبوت كونه افضل واكثر ثوابا وجوب النص عليه لان ذلك
مما لا يمكن معرفته بالاختيار فان قال قائل ليس يجب بما ذكرتموه لو سلم كون الامام اكثر ثوابا من رعيته واكثر
ما يجب اذا كان اماما لهم في العبادات ان يكون افضل منهم فيها بمعنى انه احسن ظاهرا او افضل حالا فيما يظهر
من طاعاته وعباداته وكون تلك العبادات مما يستحق عليه اكثر من ثوابها او مما عليه ثواب في الجملة ليس معلوم ولا
دليل عليه يمكن اين لكم ان الامام يجب ان يكون اكثر ثوابا من رعيته قيل له اذا وجب بما ذكرناه ان يكون الامام
افضل من رعيته في العبادات التي كان اماما لهم فيها وان يكون ظاهره افضل من ظاهرهم وجب ان يكون اكثرهم
ثوابا لانه لا يخرج عن ان يكون اكثرهم ثوابا لانه لا يخرج عن ان يكون اكثرهم ثوابا مع افضل طاعاته وعباداته
وكثرتها لانه لا يخرج عن ذلك الا لان باطنه يخالف ظاهره والدلالة على عصمته يمنع من ذلك واذا وجب
بدليل عصمته ان يكون ظاهره كباطنه وكان افضل ظاهرا في العبادات من رعيته وجب ان يكون اكثرهم
ثوابا فان قال لكم كنتم ترجعون في العلم بان الامام اكثر ثوابا من رعيته الى عصمته وكان هذا العلم الذي هو
بانه اكثر ثوابا لا يثبت الا بعد ثبوت العصمة والعصمة ان ثبتت دلت بنفسها على وجوب النص وذلك لا يعلم الا بعد العلم
بما يقتضي وجوب النص وهو العصمة وهذا يوجب ان الطريقة الصحيحة هي طريقة العصمة وان طريقة العقل والفضل
وكثرة الثواب لا فائدة فيها قيل له هذه الطريقة وان كانت مبنية على دليل العصمة فقد يمكن ان يعلم بها ويستدل
في الاصل وجوب النص لانه اذا علم ان الامام لا بد ان يكون افضل من رعيته في العبادات والطاعات وانه لا بد ان يكون
سليم الباطن بدليل عصمته علم انه اكثر ثوابا وهو اذا علم ان الامام لا بد ان يكون معصوما فليس يجب ان يعلم ان العصمة
لا يمكن المعرفة بها من طريق الاختيار وانه لا بد فيها من النص لان هذا مما لا يعلم الا بنظر مستانف غرب

فاي حاجة بكم الى الاستدلال بكون الامام اكثر ثوابا الى وجوب النص ... الفضل

من الاستدلال مفرد وليس يمتنع ان يعلم معصوما واكثر ثوابا ثم ينظر في كونه اكثر ثوابا هل هو مما يصح ان يعرف بالاستنباط ام
لا يعرف الا بالنص فاذا عرفنا انه مما لا يعلم الا بالنص خلص له بهذا الطريق العلم بوجوب النص وان كان لا يعلم ان كثرة الثواب
لا تعلم بالاختيار وانها لا تعلم الا بالنص الا بان يعلم ان العصمة بهذه المنزلة وهذا لا يخرجه من ان يكون في الاصل
انه علم وجوب النص بطريقة كثرة الثواب وبعد حصول العلم هو مخير بين ان يستدل على المخالف في وجوب النص بطريقة
كثرة الثواب وبين ان يستدل بطريقة العصمة لاشتراكهما في امتناع دخول الاستنباط وان كان الاستدلال بالعصمة
مع تقديم العلم الذي ذكرناه احسن واولى لانه يغني في الاعتماد عليها رتبة من الكلام يحتاج في تصحيحها الى ضرب
من التكلف ولهذا الموضع مثال في الاصول صحيح وهو انا قد نستدل على وجود الفاعل القديم جلت عظمته تارة
بكونه قادرا وتارة بكونه عالما لان الطريقين جميعا مشتركان فيما يقتضي كونه موجودا ونحن نعلم انا لا نعلمه عالما الا بعد
ان نعلمه قادرا ومنزلة كونه عالما في الرتبة تالية لكونه قادرا وليس يجب الا يصح الاستدلال على وجوده بكونه عالما
بان يقال اذا كنتم لا تعلمونه عالما الا بعد ان تعلموه قادرا وكان كونه قادرا يدل بنفسه على وجوده فلا فائدة في
الاستدلال بكونه عالما لان الذي يبطل به القبح ما ذكرناه في جواب السؤال الذي قبل هذا فان قال فيجب على طريقتكم
ان يكون الامراء والحكام والقضاة وجميع خلفاء الامام منصوصا عليهم مثل ما توجبونه في الامام اذا كانوا رؤساء في
كثير من امور الدين وان لم يكونوا رؤساء في جميعها على حسب ما تذهبون اليه وتفرقون به بين الائمة وبينهم فيجب ان يكونوا
اكثر ثوابا من رعاياهم ويجب النص عليهم لذلك قيل له الذي يجب فيمن ذكرته من الامراء والحكام ان يكونوا افضل من
رعيتهم فيما كانوا رؤساء فيه وما كانوا رؤساء فيه من علم الدين لا بد من ان يكونوا افضل ظاهرا من رعيتهم فيه وكثرة
الثواب ليس يدل عليه الفضل في الظاهر ولما كانت عصمتهم غير واجبة بما تقدم من كلامنا لم يجب ان يكونوا اكثر
ثوابا لان ذلك انما وجب في الامام من حيث علم ان بواطنهم كظواهرهم واستناده الى العصمة التي لا تجب في الامراء فان قال فكيف
السبيل للامام الذي يختار الامراء والحكام الى ان يعلم انهم افضل من رعاياهم في ظاهر العبادات وفي العلم بما
كانوا رؤساء فيه فانه متى لم يثبتوا ان لا طريق الى العلم بذلك سبيلا يتوصل اليه بالاختيار وجب النص عليهم كوجوبه في
الامير قيل له لا شبهة في ان الافضل في الظاهر فيما يتعلق بالعبادات يمكن العلم به من غير نص ورد من جهة الله تعالى
على عينه لانا نعلم من احوالنا انه افضل اهل زمانه في بلده عبادة واحسنهم ظاهرا واظهرهم زهدا وصلاحا ونشير اليه
بعينه ونميزه من غيره وانما المستحيل ان يعلم باطنه واستحقاقه للثواب على افعاله فاما ما يرجع الى الظاهر فلا شك في
انه معلوم لمن خالطه ودانى مرتبته في المعرفة من الامام فاما الفضل في العلوم وما يجري مجراها فجار مجرى ما ذكرناه في

انه معلوم ايضا بالاستنباط والاختيار لانا نعلم حال من هو افضل اهل بلدنا في العلم بالفقه والنحو واللغة وما جرى مجرى ما
ذكرناه من العلوم وربما اتضح ذلك حتى لا يشكل على احد وربما التبس في الجملة حال المتقدمين في ضروب الفضل والعلوم معرفة
منه من خالطهم وحاورهم وتمييزهم ممن لا يدانيهم في فضلهم وعلومهم ظاهر وربما عرفنا ايضا من طريق الخبر حال الافضل في ضرب
من العلوم وان نأى بلده عن بلدنا حتى لا نشك في تمييزه من غيره وتقدمه لاهل بلده واذا كان من طريق المعرفة بذوي الفضل
على هذا الحد من الوضوح فاي حاجة بالامام في اختيار الامراء والحكام الى نص من قبل الله تعالى وهو المعصوم الموفق في
جميع ما ياتي ويذر فان قال اذا وجبت الامامة لمن كان افضل في الشيء الذي كان اماما فيه من رعيته وصح ان لا بطلان
ما خالف ذلك للامثال التي تقدمت فهذا دخول في مذهب من قال في الامامة بالاستحقاق الذي انكرتموه قيل
له اما الامامة اذا اريد بها التكليف والزام الامام القيام بالامور التي يقوم بها الائمة فليست مستحقة لانها
والتكليف لا يجوز ان يكون ثوابا ولا جارية مجرى الثواب والقول في الامامة على هذا الوجه كالقول في الرسالة وانها
غير مستحقة وان اشير بالامامة الى الحال التي يحصل عليها الامام بعد ثبوت رياسته وامامته وتكليفه بالقيام بما
اسند اليه والى ما يجب له من التعظيم والتبجيل فذلك مستحق ولا بد ان يكون افضل فيه من رعيته بما ذكرناه ولا
من هذا الوجه جرى مجرى النبوة اذا اشير بها الى ما يستحقه النبي صلى الله عليه وآله من الرفعة والتبجيل في ان ذلك لا يكون
الا مستحقا وهذه الطريقة التي سلكناها في الدلالة على ان الامام يجب ان يكون افضل من رعيته اقوى ما يعتمد
في هذا الباب وان كان لاصحابنا فيه طرق معروفة الا ان جميعها معترض واكثر ما يلزم عليها ان يكون الامراء
وجميع خلفاء الامام افضل من رعيتهم على الحد الذي يوجبونه في الامام ولولا ان كتابنا هذا موضوع للنقض
على المخالف دون الاعتراض على الموافق لاوردنا جملا من الطرق المسلوكة فيما ذكرناه واشرنا الى وجه الاعتراض
عليها ولعلنا ان نفرد للكلام في ان الامام يجب ان يكون اكثر ثوابا من رعيته موضعا نستوفيه فلنا في
تلخيص الدلالة على هذا الموضع نظر ويمكن ان يعتمد في الاستدلال على ان الامام اكثر ثوابا من رعيته على انه قد
ثبت ان الامام حجة في الشرع بالادلة المتقدمة ومن كان حجة فيما يجب قبول قوله والانتهاء الى امره فيه فالواجب
ان يجب كلما يكون معه المكلفون من القبول منه انفر ويكون على الاحوال التي يكونون عندها اسكن
اليه وقد علمنا ان المكلفين لا يكونون اذا جوزوا في امامهم ان يكون كل واحد منهم اكثر ثوابا عند الله منه
اعلى رتبة وارفع منزلة فيما يرجع الى السكون والنفور على ما يكونون عليه اذا لم يجوزوا ذلك وقطعوا على انه

اكثرهم ثوابا او ملامهم بل تعظيم وتبجيل وليس يمضي بالتنزه هنا ما يمنع من قبول القول ولا يمنع معه امتثال الامر فيعرض
علينا من امتثل الانقياد مع تجويزه في الامام ان يكون انقص ثوابا او الذي اوردناه ان حالهم في التكوين والقرب الى
قبول القول لا يكون كحالهم اذا لم يجوزوا ذلك واكثر ما يجب فيما مضى عليه بالنفير ان يكون له حكم الصارف و
ليس يمنع ان تقع الفعل مع ثبوت بعض الصوارف اذا قلت الدواعي وقويت ولا يخرج مع هذا الصارف من حكم
وقد مثل ما ذكرناه بما هو معلوم من ان قطوب من استدعى قوما الى دعوته وعبوسه لها حكم الصارف عن حضور
دعوته كما ان البشر حكم الداعي ومع هذا فلا يمتنع ان يقع الحضور ممن دعي مع ثبوت ما قدرناه من العبوس ولا
يخرج بوقوع الحضور عنده ان يكون له حكم الصارف وليس لاحد ان يقول ان هذه الطريقة التي لستا نفهمها ليس
مبنية على مجرد العقل لانكم عولتم فيها على كون الامام حجة في الشرايع والعقل يجوز ارتفاع التعبد جميعها وكلا
معكم انما هو فيما يقتضي من طريق العقل كون الامام اكثر ثوابا لان الامر وان كان على ما قاله من بناء دلالتنا على العبادة
بالشرايع وتجويزنا في الاصل ان لا يقع العبادة بها فلم يضع الدلالة الا في موضعها لان قصدنا انما كان ان العقل
يدل بعد العبادة بالشرايع على ان الامام لا يكون الا الافضل بالاعتبار الذي ذكرناه من غير رجوع في انه افضل مع ان
مورد للشرع الى السمع فصار كلامنا بهذا الاعتبار وشاملا لخلاف جميع من فارق مذهبنا ممن قال بامامة الفاضل
والمفضول معا لان من قال بامامة المفضول لا شبهة في تناول الكلام له ومن قال ان الامام لا يكون الا الافضل انما يرجع في
ذلك الى الاجماع وفعل الصحابة وما جرى مجرى ذلك ولم يذهب قط الى ان فيما يقوم به الامام ما يقتضي كونه افضل
فتناول كلامنا له من هذا الوجه وصاحب الكتاب حيث تكلم في الفضل الذي حكيناه عنه الكلام وهل يرجع
الدلالة على كون الامام افضل الى السمع او العقل لم يعين الا ما بيناه من السمع من الرجوع الى الاجماع وفعل الصحابة بعد
قيل انا مع هذه الجملة التي اوضحناها انما الدليل على ان من شروط الامامة وصفات الامام العقلية التي يدل على ان الامام
لا ينفك منها كونه افضل بمعنى انه اكثر ثوابا ولم يعتمد هذه الطريقة   صاحب الكتاب ثم قال والاجل
محل الرسول انما وجب فيه ان يكون هو الافضل فكذلك القول في الامام قيل لهم ومن اين ان ذلك واجب في الرسول
عقلا ... عليه الامام ومن قولنا ان الرسول يجوز ان يكون مفضولا او ان يكون مساويا بالعترة في الفضل
وانما يرجع الى السمع في انه يكون افضل بعد ان يصير رسولا ولولا السمع كنا نجوز ان لا يكون هو الافضل وان
يكون في امته من يساويه في ذلك فيجب ان يكون هذه حالة الامام من جهة العقل ايضا قيل له قد ذكرنا
الطريقة المعتمدة في كون الامام افضل من رعيته وهي متناولة للرسول ودالة على وجوب كونه افضل

من امته في جميع ما كان اماما لهم فيه ولا حاجة بنا الى حمل الامام على الرسول مع كون الدلالة على وجوب الفضل بجميعها
وان كنت حيث تكلمت في كلامك هذا انما اردت ان تحكي عن سلفك ويتفرعون من اطلاقه لانهم كانوا اذا الزمهم اصحابنا
تجويز كون الرسول مفضولا قياسا على الامام تعاطوا الفرق بينهما وسلكوا في ذلك طرقا مشهورة وما علمنا احدا منهم قبل
الالزام وسوى بين الرسول والامام ولو لم نكن ذكرنا هذا وشدد علينا على سبيل الاقتصار عليه في الحجة بل احتجنا في
المتقدمة وانما اوردناه لان نبين مفارقة هذا القول المذكور لما كان يظهر من مذهب اصحابنا   صاحب
الكتاب وبعد فلو ثبت في الرسول لما قالوا لم يجب في الامام لان الذي اوجب ذلك فيه كونه حجة فيما يوديه فلا بد
من ان يكون منزلة في الفضل عالية حتى لا يقع النفور عن القبول عنه ويقع السكون الى ذلك وليس كذلك حال الامام
فلماذا سويتم بينه وبين الرسول على ما ذكرتم وان يكون بالامير اشبه لانه انما يقوم بالاحكام التي يقوم
بها الامير والعامل والحاكم   له انا بان هذا الفصل الذي ذكرته كان يعرف شيوخك بين الامام و
الرسول وقد بينا كون الامام حجة فيما يوديه من الشرايع وانه اذا كان موديا لها وجب ان يكون افضل
من رعيته ليقع السكون الى قبول قوله ويرتفع النفور وان حاله في باب الاداء مفارقة لحال جميع خلفائه
فان كانت علتك في الرسول صحيحة فهي في الامام ثابتة هذا اذا اصلنا على تقرير دليل من كان حمل الامام على
الرسول في باب الفضل فاذا لم نفعل ذلك فالدلالة التي ذكرناها اولا يتناول الامرين وتغني عن تكلف غيرها
صاحب الكتاب فان قالوا اذا لم يجز ان تكون على الامة الحجة والخطا فيما اتفقت عليه لانها تودي
عن الرسول وتقوم بحفظ الشرع فالامام بذلك اولى لانه يقوم بما كان يقوم به قيل لهم انا لم نعلم صحة الاجماع عقلا فكيف
التزمتك العلق بل لا يمتنع من جهة العقل ان يتفقوا على الخطا وانما رجعنا في ذلك الى السمع فقل مثله في الامام   له يقال
الامور وبعيدها تجويزك على الامة مع انها مودية للشرع وحافظة لشرعه وهي بهذه الصفة التي اجريتها
عليها امر كيف يجوز ان يكل الله تعالى اليها اداء الشرع مع جواز تضييعه واهماله ومعاداته فرق بين ما اجزته وبين ان
يكل الله تعالى الاصل الا اداء من يحل اسمه الى من يجوز عليه ما جاز على الامة واي علة يمكن ان يذكر في عصمة الرسول الا كونه
مودبا للشرع اليها لا يمكن ان ينقل الى الامة اذا كانت مودية للشرع وهل يستقبل هذا الا كشيديره وليس يخفى في هذا الكلام
من الفساد والتجويز والحوالة في الامان من الخطا على الامة مع كونها مودية للشرع بمجرد الحوالة المتقدمة على السمع في كون
الرسول افضل من امته لان الاول انما يجوز ان يخفى ما يلزم عليه وتشتبه والثاني لا شبهة فيما يلزم عليه لانه يجوز على
ما جاز على الامة على الائمة وهذا الموضع من كلامك يدل على انك لم تعول بالرجوع الى السمع الا ما فسرناه فيما سلف من

له لان الاتفاق على الخطا واهذا ذلك بان ذلك يجوز عليها عقلا لا سمعا فكيف يمكن ان تكون الامة مودية عن الرسول وحافظة

بان ما يسمى من الرجوع الى الاجماع او ما يجري مجراه من الامور السمعية ولم يورد بذكر السمع الرجوع اليه فيما يقوم به الامام ونحوه
لانك لو اردت ذلك لما كنت في جواب السوال الذي كون الامام موديا عن الرسول وقائما بما كان يقوم به قليس معلوم عقلا
عند كم وانما العقل يجوز على مذهبكم وجود امام غير مودي للشرع ولا قائم عن الرسول وكلامنا انما هو في العقل لما ذكره
ذلك علمنا ان مرادك بالسمع ما فسرناه وصح احتجاجنا عليك بالطريقة التي تعلقنا فيها بكون الامام حجة في الشرايع
ومودبا لها لانها غير مبنية على السمع الذي عنيته ومنعت من الرجوع اليه   قال صاحب الكتاب وقد ثبت من جهة السمع
ولاية عمرو بن العاص وخالد بن الوليد على ابي بكر وعمر وغيرهما من الفضلاء فالذي يمنع من مثله في الامام   يقال له قد تقدم
في كلامنا ان ولاية المفضول على الفاضل في غير ما كان الفاضل فاضلا فيه لا يمنع ولو ثبتنا ان ابا بكر وعمر كانا افضل من
عمرو بن العاص وخالد بن الوليد في حال ولايتهما عليهما في الدين وكثرة الثواب لم يمنع ذلك من ان يوليا عليهما في امرة الحرب وسياسة
الجيش وليس يمكن ان يكون عمرو وخالد افضل منهما في ما ذكرناه بل هذا هو الظاهر من احوالهما فان شجاعة خالد وتقدمه
في معرفة الحرب وتدبيرها مما لا اشكال فيه وبه علمه ولطيف حيلته وحسن مكايده ايضا معروف وقد اجاب بعض
اصحابنا عن هذا الكلام بان قال ليس ينكر ان يكون لعمرو وخالد في تلك الحال الفضل ولما وليا على ابي بكر وعمر افضل منهما
فيما يرجع الى الدين وليس يمنع من هذا مانع وهذا الجواب صحيح وان كان الاول اقوى في النفوس وابعد من الشغب   قال
صاحب الكتاب شبهة اخرى لهم وربما سلكوا قريبا من هذه الطريقة فيقولون لا يجوز في العقل ان يجعل الامام
ممن يجوز ان يكون كافرا منافقا جاهلا بالله تعالى الجهل في نفسه والعصمة ذلك ومتى جوزتم ان يكون اختياره الى الامة وهم لا يعلمون
باطنه ادى الى ما ذكرناه فلا بد في اثباته من نص من قبل الله تعالى الذي يعرف الباطن قال وهذا كالاول في انه غير واجب من
جهة العقل لانه يجب ثبلة في الامرا والعمال والحكام وانما نقول في الرسول انه مامور بالباطن لكونه حجة فيما يوديه عن الله تعالى
على ما بيناه في باب الرسول   يقال له هذا الاستدلال الذي حكيته هو الاستدلال بالعصمة بعينه وانما غيرت العبارة
والمعنى واحد لانا الذي يومن من كون الامام في الباطن على الصفات التي ذكرتها هو العصمة فمتى ثبت فلا بد من ان يكون
مامونا منه جميع ما ذكرته وانما يجوز هذه الامور عليه مع فقد العصمة فمتى ثبتت فلا بد من ان يكون مامونا منه جميع ما
ذكره وقد مضى الكلام في دليل العصمة مستقصى فاما الفرق بين الامام والامراء والحكام في سلامة الباطن فقد مضى ايضا
حيث فرقنا بينهم في وجوب العصمة فاما اعتمادك في سلامة باطن الرسول لكونه حجة فيما يوديه فغير نافع ولا واقع
موقعه لانه لا يمتنع ان يثبت سلامة الباطن للرسول بكونه حجة فيما يوديه ويثبت سلامة باطن الامام بغير هذه العلة
والامام مع ذلك لو ثبت مع العلة في سلامة باطن الرسول التي ذكرتها لا علة يقتضي سلامة باطن احد غيرها

ولم توردك كلامك مورد الانفصال على سبيل الفرق بين الرسول والامام لانك لم تلزم هنا حمل الامام على الرسول بل اوردته
على سبيل الطعن في قول من ادعى ان الامام لا بد ان يكون سليم الباطن وليس يطعن في هذا المذهب ذكرك علة في
عصمة الرسول لانه ليس ينكر ان يكون علتك صحيحة ويذهب من اعتقد ان الامام لا بد من ان يكون سليم الباطن
لعلة اخرى   قال صاحب الكتاب وبعد فلو وجب ان يقطع على ذلك لكان انما يجب لامر يرجع الى الامور التي
يقوم بها لكي لا يخطى فيها ولا يغلط وقد بينا ان ذلك غير واجب وانه لو اخطى في ذلك لم يوجب فساد او كان ذلك
لوجب مثله في الامير وقد بينا انه لا يحكم الخلق بانه اوسع علما لانه لا معتبر بذلك وبينا ان الامير في بعض
الاحوال قد يكون اوسع علما من ان يكون الامام متفقهو اعلى بادونه   يقال له ليس الامر كما توهمت من ان سلامة
باطن الامام لو وجبت لكان انما تجب لكي لا يخطي في الامور التي يقوم بها بل الذي به وجبت سلامة باطنه كونه معصوما
وانما وجب كونه معصوما لبعض ما تقدم من الادلة فاما الفرق بين الامير والامام في سعة علم لم الا نعتمد ولا نرتضيه
على ان ما ذكرته في سعة العلم خلاف المراد بهذه اللفظة لان المراد بالعمل وسعته وضيقه الاماكن التي لصاحب
العمل ان يتصرف فيها ويدبر اهلها وليس ينكر ان يجعل لصاحب العمل عملا واسعا يتسع عن التصرف فيه لا يخرج بذلك
من ان يكون عملا اوسع من عمل الامام وان جاز ان يحول بعض الظالمين بينه وبين كثير من اعماله فيقطعون عن تدبير
اهلها وسياستهم فليس يخرج بذلك من تلك الاعمال من ان يكون عاملا لا من حيث كان له التصرف فيها وتدبير اهلها   قال
صاحب الكتاب فان قالوا اذا جوزتم عليه الغلط لم يصح لزوم طاعته وان صح بطل ان طاعة العاصي تكون خطا فكل ذلك
الناسي والعاصي قيل لهم ليس كذلك لان اذا امرنا اوجب طاعته والناسي به امر يجب وذلك انقطع على انه اداها
كونه فاسقا لا يجوز ان يغير وبعد فلا بد من القول بان ذلك غير واجب فلم تعمقت في الامام وقد بينا ان طاعته
فيما يعلم صحته لا يجب الا بمنزلة الامام في الصلاة وبينا ان وجوب التاسي به لا يمتنع وان كان عاصيا   يقال
له قد مضى الفرق بين الامام وبين خلفائه من الامراء والعمال والحكام في معنى الاقتداء والتاسي وبينا ان الذي يجب
للائمة من الاقتداء المخصوص لا يجب لاحد من رعيتهم فليس يلزم ما اوردته من عصمتهم قياسا على عصمة الامام واما التاسي
بالعاصي مع كونه عاصيا فيما عصى فيه وغير عاص فانه غير صحيح لانا قد بينا انه لا يصح الا مع وقوع فعل المتاسي على الوجه الذي وقع عليه
فعل المتاسى به واذا كان لا بد من اعتبار وجوه الافعال لم يصح ان يكون المطيع متاسيا بالعاصي وما الزم العقول من نصر هذا
المذهب من ان المصطحبين في طريق واحد قد يكون احدهما متاسيا بصاحبه في سلوكه وان كان احدهما ذاهبا الى الفجور
والاخر متوجها الى الطاعة او مباح وقولهم ان زيدا قد تاسى بعمرو وان كان لاحدهما الاكل حلال وللاخر الاكل حرام

يلا ... مع

غير صحيح لان المعتبر في التاسي اذا كان بالوجوه التي تقع عليها الافعال لم يكن الاول من حمل متاسيا بالحج الحرام ولا الثاني في
دافعه متاسيا بالباعي الى النبي ولو كان ما ذكره صحيحا لجاز ان يكون الاخص من يميزه الا على جهة الغضب او القربة متاسيا
بالنبي متى اخذ مثل ما بلغ ذلك المال ان دفعه على جهة الزكوة والعشر لان المعتبر عنده من يحيى في الدفع على نية هو بعينه
الفعل عليه وقد اتفق ظاهر الفعلين الذين ذكرناهما في باب اخذ المال فيجب ان يثبت فيه معنى التاسي وهذا
مما لا شبهة في بطلانه **قال** صاحب الكتاب بعد ان ذكر طريقين في وجوب النص عليه ما يعود الى معنى
بعض ما تقدم واحال في الكلام عليها على ما مضى من كلامه والاخرى هي معظمها الاختيار والكلام في صفة ... الاختيار وزيد
وعددهم واجرا الكلام فيها الى باب الكلام في الاختيار شبهة لخرى لهم وهو ان الامام من باب الدين
فاذا لم يجز في اركان الدين ان يثبت الا بنص كالصلوة والزكوة والصيام وما شاكلها وجب مثله في الامام وربما
قووا ذلك بان وجه الصلاح فيه يعم الكل كما ان التعبد بالصلوة يعمهم فلو لم يعلم انه كان لا يمتنع عندنا في الصلوة
والزكوة والصيام ان يكون طريق التعبد بها الاجتهاد وانما منع من ذلك لان السمع منع منه وورد بخلافه
في الامام لان كلامنا في تجويز العقل لا في واجبه السمع **يقال** له هذه الطريقة التي حكيتها ليس يصح لاجتهاد
عليها الا بعد ان نبين علة الجمع بين الامامة وما ذكرته من الاركان فاذا احتجت العلة الجامعة بين الامرين
لم يكن بد من الرجوع الى ذكر بعض ما تقدم من صفات الامام انما كونه معصوما او فاضلا او ما يجري
مجرى ذلك مما لا مجال للاجتهاد فيه لان العلة التي من اجلها احتاجت الى ثبوت الاركان المذكورة بالاخبار
هي ان لم الدليل على ان جهة وجوبها ما يعود به علينا من الصلاح في فعل الواجبات والتطليق والامتناع
من المقبحات وان اختيارنا هذه صفته من جملة الافعال لا سبيل اليه واذا احلنا اختيار الامام على الفساد على
اختيار هذه العبادات احتجنا الى ان نبين في الامام صفة لا يمكن فيها الاجتهاد ويجري تلك التي هذه سبيلها
قد تقدم الكلام فيها فانما قولك في الصلوة والصيام ان الاجتهاد فيها لا يمتنع ان يجب باعتقاد فعل الغايبة على
مذهبك يفهم ان الاجتهاد صحيح وقد تقدم طرف ما يبطل ذلك ومن ارتكب في الصلوة وما شبهها الامر كله
سار الكلام عليه في الامامة وهذه الاركان واحد فيطل حمل احد الامرين على الاخر الا لا لاجتماعهما في الموا
قال صاحب الكتاب بعد ان
على ان الصلوة والامامة يختلفان بصفتين ليس للاجتهاد فيهما مجال
الصلوة انما وقع التعبد على صفتها ولذلك يجوز في كل صلوة معينة ان يكون واقعة على وجه الغلط
لا يجوز ذلك في الصفة والشرط فاذا ثبت بين صفتها وشرطها ثم الزم المكلف اختيارها على الوجه الذي فعل

معه ولذلك نقول في الامام لانه لا يمتنع منه عندنا ان نبين صفته وشرطه ثم يلزم المكلف على وجه يصيب الصفة والشرط فان كانت
الصفة والشرط حاصلين في جماعة اختير الواحد منهم كان صفة الصلوة وشرطها اذا حصلا في افعال فهو مخير فيها على ما
بما قدمناه انما لو وجب في الصلوة اصلا لما نص في الامام لكان اقرب مما ذكروه **يقال** له انما جاز ما ذكرته في الصلوة
من حيث امكن المكلف ان يصيب صفتها وشرطها ويميز صحيحها من فاسدها من جملة افعاله والامام لا يمكن مثل
ذلك فيه لان من صفاته ما لا يمكن ان يدرك بالاجتهاد ولا سبيل للمكلف الى تميزه ولو كانت جميع الصفات
للامام كصفات الصلوة في امكان اصابتها من جهة الاختيار لجوزنا اختيار الامام على الوجه الذي تحدده
في اختيار الصلوة ومدار الكلام على هذا الموضع فان امكن الخصوم ان يثبتوا للامام الا وللمكلف سبيل
الى اصابتها وتمييز المختص بها فقد صح مذهبهم في جواز الاختيار وبطل مذهبنا في وجوب النص
والتشاغل بعد ان يثبت لهم ما ذكرناه بغيره لا معنى له فانه اذا لا ينفعنا بعد ثبوت هذا الموضع
لهم شيء في باب وجوب النص ولا يضرهم وان لم يثبت لهم هذا وكان الثابت ما نذهب اليه من اختصاص
الامام بصفة لا سبيل الى العلم بها الا من جهة النص فقد وجب النص وبطل الاختيار وصار كل ما يتكلف
الخصوم بعد صحة ما ذكرناه لا ينفعهم في ابطال وجوب النص ولا يضرنا في اثباته على ان الصلوة لا يمكن فيها
الا النص على الصفة دون العين لانها فعل المكلف ولها امثال في مقدوره فلا يتميز صحيحها من فاسدها
الا بالصفة والشرط والامام يمكن النص على عينه على وجه يتميز به من غيره فليس يجب ان يكون حكم
الامام حكم الصلوة بل الواجب ان يكون الصلوة شبيهة للانقياد للامام والاقتداء به في هذا الوجه من حيث
رجع كل ذلك الى افعالنا فكما يتخير في الصلوة النص على صفتها وشرطها ويجعل اختيار ما له تلك الصفة
الى المكلف فكذلك يجيز ان ينص للمكلف على صفة ما يلزمه من الانقياد للامام والاقتداء به ونفرض
اختيار ما له تلك الصفة الى اجتهاده فان قيل النص في الامام وان امكن على سبيل التعيين ولم
يمكن في الصلوة فما المانع من جواز النص على صفة الامام دون عينه كما جاز في الصلوة وان امكن في
الامام النص على العين ولم يمكن في الصلوة قلنا انما اردنا بما ذكرناه ان نبين اختلاف حكم الصلوة و
الامام في هذا الباب وان الذي اوجب النص على الصفة دون العين في الصلوة غير حاصل في الامام
والذي منع من ان يجوز في الامام ما جوزناه في الصلوة وان كان ممكنا خلافه في الامام ما تقدم ذكره
من اختصاص الامام بصفات وشروط لا تتميز للمكلف ولا سبيل له اليها بالاجتهاد على ان الذي ذكرته

يقتضي دخول الاختيار في جميع العبادات والاحكام على التاويل الذي تاولته لانه لا شيء من العبادات الا وحكمه حكم الصلوة
في تناول النص بصفته دون عينه وتفويض اختيار ما له تلك الصفة الى اجتهاد المكلف وهذا يؤدي
الى بطلان قول جميع المتكلمين والفقها ان العبادات الشرعية ينقسم قسمين منصوص عليه واخر موكول الى
الاجتهاد فان قلت انما صحت القسمة التي حكيتموها من قبل ان في الاحكام ما وقع النص على صفته وشرطه
كالصلوة فجعل من باب النص وفيها ما لم يحصل نص على صفته فجعل من باب الاجتهاد قلنا لك هذا يخالف ما لك
في الاجتهاد لان الاحكام التي الاجتهاد عندك بمنزلة ما وقع النص على صفته من صلوة وغيرها لان مذهبك
ان الصفة التي اذا تعلق ظن المجتهد بها لزم الحكم قد تناولها النص فكان المكلف قد قيل له اذا
ظننت شبه الفرع ببعض الاصول فقد لزمك الحكم وهذا نص على صفة ما يلزمه من صلاة وغيرها
فيجب بموجب قولك ان يكون جميع العبادات الشرعية منصوصا عليها على ما قيل انها منصوص على
صفاتها او تكون باسرها من باب الاختيار على تاويل ان المكلف مامور باختيار ما له الصفة التي
تناولها النص من جملة افعاله ويبطل انقسامها الى قسمين **قال** صاحب الكتاب وبعد فقد ثبت ان من على
الاحكام على وجوه مختلفة بحسب المصلحة فيها ما عينه وفيها ما خير المكلف كالكفارات وفيها ما فوضه الى الاجتهاد
كالنفقات وقيم المتلفات وجزاء الصيد الى غير ذلك وكل ذلك من باب الدين فما الذي يمنع في الامامة
من ان يكون طريقها الاجتهاد والاختيار كالكفارات او اجتهاد كجزاء الصيد والتوجه الى الكعبة الى
غير ذلك **يقال** له ليس يمتنع في الامامة عقلا ان يجري النص عليها مجرى النص على الكفارات لان النص
لما تناول الكفارات الثلث على سبيل التخيير علمنا ان صلاحنا متعلق بالجميع وان كل واحدة منها صفة الوجوب
وانا مخيرون بين الثلث متى فعلنا احدهن سقط عنا ما وراء ذلك ومثل هذا جائز في الامامة من جهة العقل
لانه غير ممتنع ان ينص الله تعالى لنا على ائمة ثلثة بان يبين وجوب طاعة كل واحد منهم وما يحصل لنا
من اللطف في الدين والمصلحة بالاقتداء والانقياد له ويخيرنا في الاقتداء بكل واحد من الثلثة في الاقتداء
باحدهم في بعض الافعال سقط عنا الانقياد لغيره والاقتداء به في ذلك الفعل وليس لك ان تقول انما الزمت
ان يكون طريق الامامة الاختيار بمعنى ان يكلف اختيار الامام لان هذا اذا ارددته ليس بشبه لا من
الكفارات لانا لم نكلف اختيار ما هو مصلحة لنا من بعض الافعال ليكون كفارة بل نص لنا على افعال معينة
باعيانها وعلمنا المصلحة فيها وخيرنا بين فعل كل واحد والاخرين فقياس ذلك ان ينص لنا على ائمة

وخيرنا بين اتباع كل واحد واتباع الاخرين لا ان يكلف اختيار الامام في الاصل وانما الزمنه دخول الاختيار
والتخير في الامام قياسا على الكفارات فيجب ان يكون ما الزمته مطابقا لها فاما الاجتهاد في جزاء
الصيد وجهة الكعبة فانما ساغ من حيث امكن المكلف وجود طريقه ان كانت عليه امارات لا يتحير وقد
بينا ان الامام يختص بصفات لا سبيل الى اصابتها من جهة الاجتهاد لانه لا دلالة عليها ولا امارة فقارق حكم
الامامة جميع ما ذكرته **قال** صاحب الكتاب وانما اتى القوم في تجويزهم ادعا النص من جهة العقل من الوجوه التي
قدمناها وهي قولهم ان الامام حجة الله في ارضه وانه كالرسول وانه يجب ان يكون معصوما فيما فوض اليه فلقوا
بذلك الى انه لا بد من ان يكون منصوصا عليه او معينا بالمعجز ونحن لا نخالف في ذلك لو كانت صفة الامام ما
ذكروه وانما يقع الكلام بيننا وبينهم في صفة الامام وفيما جعل اليه وقد بينا من قبل ان قائلا لو قال في الامام انه يجب ان
يكون خالق الانام لكنا نوافقه في انه يستحق العبادة ويخرج الكلام بيننا وبينه عن الامامة **يقال** له قد اعترفت
بان الامام لو وجب له من الصفات ما ذهبنا اليه وكان فيما ذهبنا الى انه القيم به المتولي له وجب اثباته
بالنص او المعجز وبطل اختياره وقد دللنا بحمد الله فيما تقدم على صحة ما نذهب اليه في صفاته وما يقوم به
بما لا شبهة فيه ولا اعتراض عليه فقد وجب باقرارك النص على الامام او ابانته بالمعجز وبطل اختياره و
لهذا قلنا قبل هذا الفصل ان التشاغل في وجوب النص وابطاله يجب ان يكون بالكلام في صفات الامام وهل
فحلها ما لا سبيل اليه الا من جهة النص ام لا على انا نقول لك انما اوتيت واتى من ذهب الى مذهبك
في دفع النص والقول بالاختيار من جهة اعتقادكم ان الامام يجري مجرى الوكيل والوصي والشاهد وان
اتباعه والاقتدا به غير واجبين وان الذي يجب من الاقتدا به ما يجب في امام الصلوة ومن جرى مجراه
فتعلقتم بانزاله هذه المنزلة الى تصحيح اختياره وابطال وجوب النص عليه ونحن لا ننكر مذهبكم فيه لو
صح انه يجري مجرى من ذكرتموه كما ان قائلا لو قال في الامام انه كالاجير والعبد لكنا نوافقه في ان قوله لو
صح في صفته لم يجب له شيء من تعظيمه وتبجيله ولجاز ان يكون اختياره مردودا الى الجهال من الامة
فضلا عن العلما **فصل** في ابطال ما دفع به ثبوت النص وورود السمع به الذي نذهب اليه ان النبي صلى الله عليه وآله
نص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة بعده ودل على وجوب فرض طاعته ولزومها لكل مكلف وينقسم النص
عندنا في الاصل الى قسمين احدهما يرجع الى الفعل ويدخل فيه القول والاخر الى القول دون الفعل فاما النص
بالفعل والقول فهو ما دلت عليه افعاله واقواله المبينة لامير المؤمنين ع من جميع الامة الدالة على استحقاقه من التعظيم و

الاجلال والاختصاص ما لم يكن حاصلا لغيره كمواخاته له بنفسه وانكاحه سيدة نساء العالمين ابنته عليها
وانه لم يول عليه احد من الصحابة ولا ندب به لامر او بعثه في جيش الا كان هو الوالي عليه المتقدم فيه وانه لم ينقم
عليه مع طول الصحبة وتراخي المدة شيا ولا انكر منه فعلا ولا استبطاه في صغير من الامور ولا كبير مع كثرة ما نقم
منه على جماعة من اصحابه من العتب اما تصريحا او تلميحا وقوله عليه السلام علي مني وانا منه وعلي مع الحق والحق مع علي
اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي هذا الطير وما ذكرناه من الافعال والاقوال الظاهرة التي لا يخالف فيها ولي ولا عدو وذكر
جميعها يطول وانما شهرت هذه الافعال والاقوال انها تستحق الامامة ونبهت على النصا ولي بمقام الرسول من قبل
انها دلت على الفضل العظيم والاختصاص الشديد وقد كشفت عن قوة الاسباب الى اشرف الولايات لان من كان
ابهر فضلا واعلى في الدين مكانا فهو اولى بالتقديم واقرب وسيلة الى التعظيم ولان العادة فيمن يرشح لشرف الولايات
ربهم كلفهم ان يصنع بهم ما نبه عليه بعض ما اقتضاه وقد قال قوم من اصحابنا ان دلالة الفعل ربما
كانت اكبر من دلالة القول وابعد من الشبهة لان القول يدخله المجاز ويحتمل ضروبا من التاويلات لا يحتملها
الفعل واما النص القولي دون الفعل فينقسم الى قسمين احدهما ما علم سامعوه من الرسول صلى الله عليه مراده منه باضطرار
وان كان الان يعلم ثبوته والمراد منه استدلالا وهو النص الذي في ظاهره ولفظه التصريح بالامامة والخلافة
ويسميه اصحابنا النص الجلي كقوله سلموا على علي بامرة المؤمنين وهذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا له واطيعوا
والضرب الاخر لا يقطع على ان سامعيه من الرسول صلى الله عليه علموا النص بالامامة منه بالاضطرار ولا يمتنع عندنا ان يكونوا
علموا استدلالا من حيث اعتبار دلالة اللفظ وما يحسن ان يكون المراد به ولا يحسن فاما نحن فلا نعلم
ثبوته والمراد به الا استدلالا كقوله انت مني بمنزلة هرون من موسى ومن كنت مولاه فعلي مولاه وهذا
الضرب من النص هو الذي يسميه اصحابنا النص الخفي ثم النص القولي ينقسم قسمة اخرى الى ضربين فضرب
منه تفرد بنقله الشيعة الامامية خاصة وان كان بعض من لم يفطن لما عليه فيه من اصحاب الحديث قد رواه
شانه وهو النص الموسوم بالجلي والضرب الاخر رواه الشيعي والناصبي وتلقاه بالقبول جميع الامة على اختلاف
ولم يدفعه منهم احد يحفل بدفعه او يعد مثله خلافا وان كانوا قد اختلفوا في تاويله وتباينوا في اعتقاد المراد
به وهو النص الموسوم بالخفي الذي ذكرناه ثانيا ونحن الان نشرع في الدلالة على النص الجلي الذي
تفرد اصحابنا بنقله وكلام صاحب الكتاب في هذا الفصل كانه مقصور عليه فاما النصوص الباقية فيجيء الكلام
في تاويلها وابطال احتجاج المخالفين فيها فيما بعد بعون الله والطريق الى تصحيح النص الذي ذكرناه ان نبين

وان كنا لا نعلم

صفة الجماعة التي اذا اخبرت كانت صادقة والشروط التي معها يكون خبرها دالا وموصلا الى العلم بالمخبر
ثم نبين ان تلك الصفات والشروط التي معها يكون خبرها دالا حاصلة في نقل الشيعة للنص على امير المؤمنين عليه السلام
اما شروط الجماعة التي اذا اخبرت يمكن ان يعلم صحة مخبرها فثلاثة احدها ان ينتهي في الكثرة الى حد
لا يصح معه ان يتفق الكذب على المخبر الواحد منها والشرط الاخر ان يعلم انه لم يجمعها على الكذب
جامع من تواطؤ او ما يقوم مقامه والشرط الثالث ان يكون اللبس والشبهة زائلين عما خبرت عنه هذا اذا
كان الكلام في الجماعة المخبرة عن المخبر بلا واسطة فان كانت مخبرة عن غيرها وجب اعتبار هذه الشروط
فيمن خبرت عنه حتى يعلم ان الجماعات التي خبرت عنها هذه الجماعة صفتها فيما ذكرناه صفة هذه الجماعة وبه
نقطع على انه لم يتوسط بينها وبين المخبر عنه جماعة لم تكمل لها هذه الشروط فان قال قائل بينوا تاثير الشروط
التي ذكرتموها في العلم بصحة الخبر وان فقدها او فقد بعضها يخل بالعلم بصحته ووجودها يحصل الطريق الى العلم
ثم بينوا كيف السبيل الى العلم بحصولها واما الطريق اليه قيل له واما تاثير الشروط المذكورة فبين لان الجماعة
اذا لم تبلغ الحد الذي يستحيل عليها عند بلوغه الكذب عن المخبر المخصوص اتفاقا لم نامن من وقوع الكذب منها
على هذا الوجه كما ان الواحد والاثنين اذا اخبرنا عن امر لم نامن في خبرهما ان يكون كذبا من حيث كان ما ذكرناه
من اتفاق الكذب غير مامون فيهما وكذلك متى لم يعلم انها لم تتواطأ او يحصل منها ما يقوم مقام التواطؤ
جوزنا ان يكون الكذب وقع منها على سبيل التواطؤ لانا نعلم ان بالتواطؤ يجوز على الجماعة ما يستحيل لولاه والشبهة و
وقوع اللبس ايضا مما يجمع على الكذب الا ترى الى جواز الكذب على الخلق العظيم من المبطلين في الاخبار عن ديانتهم
ومذاهبهم التي اعتقدوها بالشبهات وبما جرى مجراها من التقليد وانما جاز ان يخبروا مع كثرتهم بالكذب
على سبيل الشبهة وان لم يكن هناك تواطؤ لان الشبهة تخيل لهم كون الخبر صدقا والمذهب حقا كما
انهم اذا علموه صدقا جاز ان يخبروا عنه مع الكثرة من غير تواطؤ وكان علمهم بانه صدق يجري في
الخبر ويقوم مقام السبب الجامع فكذلك اذا اعتقدوا فيما ليس بهذه الصفة انه عليها لان المعتبر فيما يجري
هذا المجرى هو بالاعتقاد لا بما عليه الشيء في نفسه ولهذا لم يجوزوا ان يختاروا الكذب على الصدق في بعض
المواضع مع تساويهما في المنافع ودفع المضار متى اعتقد في الكذب انه صدق ولا فرق فيما شرطنا
مع ارتفاع اللبس والشبهة بين ان يكون المخبر عنه مشاهدا او غير مشاهد لان الشبهة كما يصح دخولها
في غير المشاهد كالديانات وما اشبهها فقد يصح دخولها في المشاهد على بعض الوجوه ولهذا يبطل

نقل اليهود والنصارى في صلب عيسى عليه السلام ونقول ان نقلهم لم يتصل بالمخبر عنه مع استيفا جميع اسلافهم الشروط
الحاصلة في هؤلاء الاخلاف من الكثرة وغيرها لامكن ان يكون خبرهم باطلا من جهة الشبهة ووقوع
الالتباس لان المصلوب لا بد ان يتغير حليته وتنكر صورته فلا يعرفه كثير ممن كان يعرفه وبعد عن
الناظرين معين ايضا على دخول الشبهة ولان اليهود الذين ادعوا قتله لم يكن لهم به معرفة متحكمة
لانه لم يكن يخالطهم ولا يكاثرهم ومن هذه صورته قد يشتبه الحال فيه بغيره وقد قيل ان الله تعالى القى
شبه المسيح على غيره وان ذلك مما يجوز على عهد الانبياء وان كان غير جائز في احوال الحرز وكل هذه الوجوه يرجع
الى الشبهة واللبس فلذلك ذكرناها وان كانت كالخارجة عن مقصدنا فلا بد من اشتراطنا ارتفاع الشبهة
في المخبر عنه مشاهدا كان او غير مشاهد وانما شرطنا في الجماعات المتوسطة عن المخبر عنه مثل ما شرطناه
في الجماعة التي تلينا لانا متى لم نعلم ذلك جوزنا كون الجماعة المخبرة لنا صادقة عمن خبرت عنه وان كان
الخبر في الاصل باطلا وليس يصح ان نعلم كون الخبر في الاصل صدقا والمخبر عنه على الحد الذي تناوله الخبر
الا بان يحصل الشروط المذكورة في طبقات المخبرين ومن هنا لا يلتفت الى اخبار اليهود عن تابيد
الشرع واخبارهم واخبار النصارى من صلب المسيح عليه السلام من حيث كان نعلم تنتهي الى عدد قليل لا يصح ان يؤمن
فيه التواطؤ وغيره وانما قلنا ان تكامل الشروط التي وصفنا تقتضي كون الخبر صدقا من حيث كان
خبر الجماعة الموصوفة لما لم يخل من ان يكون صدقا او كذبا وكان وقوعه كذبا لا بد اما ان يكون اتفاقا
او لتواطؤ او لشبهة وقد علمنا ارتفاع كل ذلك فوجب ان يكون صدقا لانه لا يمكن ان يبقى ان كونه كذبا
يقتضي الاجماع عليه ولا يحتاج الى حصر الاقسام التي ذكرتموها في الصدق لانا نبين عن بطلان ما ادى
الصدق والكذب في هذا الوجه واما الطريق الى العلم بحصول هذه الشروط في الجماعة فواضح لانه
متعلق بالعادات ولا شيء اجلى مما استند اليها اما اتفاق الكذب عن المخبر الواحد فكل من عرف
العادات يعلم ضرورة انه لا يقع من الجماعة وان حال الجماعة فيه مخالف لحال الواحد والاثنين و
لهذا لا يجوز ان يخبر احد من حضر الجامع يوم الجمعة ان الامام سهى فنكس على راسه من المنبر وهكذا
ولا يجوز ان يخبر جميع من حضر الجامع بذلك الا لتواطؤ وما يقوم مقامه وقد قال المتكلمون امتناع
وقوع الكذب منهم اذا لم يكن لتواطؤ بامتناع وقوع تصرف مخصوص ولباس معين واكل شيء واحد و
نظم قصيدة بعينها منهم من غير ان يكون لهم سبب جامع ومثلوه ايضا بما هو معلوم من حال ان

يخبر الواحد والجماعة عن الامور الكثيرة فيقع خبرهم بالاتفاق صدقا من غير علم تقدم وبما نعلم ايضا من
استحالة وقوع الكتابة المنتظمة او الصنعة المحكمة من الجماعة وهي جاهلة بها وقع منها على سبيل الاتفاق
وان كان كل واحد يجوز ان يقع منه كتابة الحرف والحرفين وكل الذي ذكروه صحيح والذي بمنزلة
العلم باستحالة وقوع الكذب اتفاقا من الجماعة الكثيرة من غير تواطؤ بادون رتبة واخفى
عند العقلاء من جميع ما ذكروه بل منزلة هذه العلوم اجمع عند من خبر العادات واحدة وانما يحمل
بعضها على بعض على سبيل الكشف والايضاح والا فالكل جار مجرى واحد وليس يخرج العلم الذي ذكرناه
من حيز الضرورة وقوعه عند ضرب من الاختبار للعادة لانه غير ممتنع في العلوم الضرورية ان
يقع عند تقدم اختبار وغيره كالعلم بالصنائع ووقوعه عند مزاولها والحفظ الواقع عند الدرس
وليس لاحد ان يقول اذا جاز ان يخبر الجماعة الكثيرة بالصدق من غير تواطؤ فالا جاز ان يخبر
بالكذب على هذا الوجه واي فرق بين الامرين لان مفارقة الصدق والكذب في هذا الباب معلومة
من جهة ان الصدق يجري في العادة مجرى ما حصل فيه سبب جامع وعلم الجماعة بكونه صدقا داع
اليه وجامع عليه وليس كذلك الكذب لان الكذب لا بد في حصوله من امر زائد وسبب جامع ولصحة ما ذكرناه
استحال في العادة ان يخبر اهل بلد كبير بوقوع حادثة عظيمة وهم كاذبون من غير تواطؤ او ما
يقوم مقامه وجاز ان يخبروا بذلك وهم صادقون مع ارتفاع التواطؤ فاما ما يعلم به
ارتفاع التواطؤ عن الجماعة فهو ان التواطؤ اما ان يكون واقعا بالملاقاة والمشافهة
او بالمكاتبة والمراسلة وربما تكررت هذه الامور فيه بحكم العادة بل الغالب تكررها
لان الجماعات الكثيرة العدد لا يستقر بينها ما يحمل عليه ويجتمع على الاخبار به من اول وهلة وبالسبب
وما هذه حاله فلا بد ان يظهر ظهورا يشترك كل من كان له اختلاط بالقوم في المعرفة
به حتى يؤدي عدم ظهوره الى وجوب القطع على انتفائه وظهور ما يقع من تواطؤ الجماعة واجب
في الجماعة القليلة العدد ايضا حتى ان من خالطها على قلة عددها لا بد ان يقف على ذلك او يقع
منها واذا وجب ظهور ما ذكرناه فيمن عدده من الجماعات قليل فهو في العدد الكثير اوجب على
ان الجماعة ربما بلغت في الكثرة مبلغا يستحيل معه عليها التواطؤ جملة ونقطع على تعذره لانا نعلم
ان اهل بغداد باسرهم لا يجوز ان يواطؤا اهل خراسان لا باجتماع ومشافهة ولا بمكاتبة

ومراسلة وأما الأسباب الجامعة على الأفعال القائمة مقام التواطؤ كتخويف السلطان وارهابه فلا بد ايضا من ظهورها ووقوف الناس عليها لانه ليس جمع الجماعة على الامر الواحد من خوف السلطان الا انه لهم ظهور اشد بيانا ومبالغ في الظهور هذا المبلغ لا بد ان يكون معروفا فمتى لم يكن المعرفة به حاصلة وجب القطع على ارتفاعه فاما ما يعلم به زوال الشبهة واللبس عما خبرت عنه الجماعة فهو ان الشبهة انما تدخل فيما يرجع الى المذاهب والاعتقادات ويخرج من باب ما يعلم ضرورة على الوجه الذي ذكرناه فيما تقدم فاذا كان خبر الجماعة عن امر معلوم بالمشاهدة ضرورة خرج عن هذا الباب وقد تدخل الشبهة ويقع الالتباس ايضا في الاشياء المدركة على بعض الوجوه لان المشاهد للشيء من بعد ربما اشتبه عليه امره حتى يعتقد فيه خلاف الحق كما يعتقد من شاهد السراب فاعتقده ماء وكذلك قد يسمع الكلام من بعد فيشتبه على السامع الا انا لا نفرق بين احوال المدركات ونميز بين ما يصح اعتراض الشبهة فيه وما لا يصح ان يعترضه شبهة فمتى كان الخبر منا ولا حال الا تدخل الشبهة في مثلها وتكاملت شروطه الباقية قطعنا على صحته فاما حصول الشروط المذكورة في جميع الطبقات فعلم بالرجوع الى العادة ايضا لانها جارية بان الاقوال التي تظهر وتنتشر بعد ان لم يكن كذلك لا بد ان تعرف ذلك من حالها حتى يعلم الزمان الذي ابتدئت فيه بعينه والرجال الذين ابتدعوا وتولوا اظهارها وحكم الاخبار التي يقوى فرعها ويرجع نقلها الى احاد او جماعة قليلة العدد هذا الحكم ولا بد فيمن كانت له خلطة باهل الاخبار من ان يكون عارفا بحال التي ضعفها وقوتها بهذا جرت العادات في المذاهب والاقوال الحادثة بعد ان كانت مفقودة والقوية بعد الضعف كما علمناه من حال الخوارج والجهمية والنجارية ومن جرى مجراهم ممن احدث مقالة لم يتقدم حتى فرق اهل الاخبار ما بين زمان حدوث اقوالهم والزمان الذي كانت فيه اقوالهم مفقودة وبين الاحوال التي تظاهرت فيه مذاهبهم وانتشرت في الجماعات والاحوال التي كانت فيها مقصورة على العدد القليل وهذا في بابه يجري في وجوب الظهور مجرى ما توجبه من ظهور التواطؤ متى وقع من الجماعات وقد قيل ان احد ما يعلم به استيفاء الجماعات المتوسطة في النقل للشروط ان ينقل الينا الجماعة التي تلينا انها اخذت الخبر المخصوص عن جماعة لها مثل صفتها حتى يتصل النقل المخبر عنه وهذا وجه لان العلم بحال الجماعة في امتناع التواطؤ والاتفاق على الكذب فيها ضروري يحصل لكل من خالطهم واخبر لعادة في امثالهم واذا كان العلم بحالهم ضروريا وخبرت الجماعة التي تلينا عن تلك الحال وقد عرفنا ثبوت الشروط فيهم

وجب ان تكون صادقة وجرى خبرها عن حال الجماعة التي نقلت عنها في انه لا يكون الا صدقا مجرى نفس الخبر الذي نقلته الجماعة فكما لا يجوز ان تكون كاذبة في انها نقلت ذلك عن غيرها وسمعته منه فكذلك لا يجوز ان تكون كاذبة فيما خبرت به من صفته لان الامرين جميعا يرجعان الى الضرورة وليس مما يصح ان يعترض فيه الشبهة وهذا يبطل قول من اعترض هذا الوجه بان قال العلم بما تطون فيما خبر وابه من صفة الجماعة ومتوهمون بما لا اصل له ويبطل ايضا قوله كيف السبيل الى العلم بتساوي الجماعة في العدد وهو امر غير منضبط ولا منحصر ومن اي وجه يعلم الجماعة التي تلينا ساووا من نقلت عنه لها في الكثرة والعدد لانا لم نعتمد على ما ظنه من تساوي العدد والكثرة وانما اعتبرنا ان تخبر الجماعة بان لمن نقلت عنه مثل صفتها في استحالة التواطؤ والاتفاق على الكذب وهذا معلوم ضرورة على ما تقدم ولا اعتبار معه بمساواة العدد ولا نقصانه فان قالوا دلوا على ثبوت الشروط التي ذكرتموها فيمن نقل النص من الشيعة كما وعدتم قيل له لان في الشيعة في هذه الازمان قد بلغوا من الكثرة والانتشار والتفرق في البلدان الى حد معلوم بالضرورة انه لا يبلغه من يجوز عليه التواطؤ والاتفاق على الكذب عن المخبر الواحد وانتفاء ذلك عن الجماعات من الشيعة في وقت قابل عن بعض طوائفهم مما لا يصح ان يشك فيه عاقل خالطهم وكان عارفا بالعادات على ان التواطؤ لو وقع منهم بمراسلة او مكاتبة او على وجه من الوجوه لم يكن بد من ظهوره لان العادة جارية بظهور ذلك اذا وقع من الجماعة التي لا تبلغ في الظهور والتفرق مبلغ الشيعة لا سيما مع تتبع مخالفيهم الشديد مذاهبهم وتطلب عثراتهم وكذلك ما يجمع على الفعل والقول من اكراه السلطان وتخويفه ولو كان اتفق لهم لوجب ظهوره عن اخره على مجرى العادة وان كان العلم بارتفاع اكراه السلطان وحمله على النص معلوما لجميع العقلاء لان الظاهر من احوال السلاطين الذين تقدم امرهم ومنهم وتمكنوا من بلوغ مرادهم وكانوا بحيث يحمل خوفهم على الاخبار ويلجي اليها دفع النص وبلوغ الغاية في قصد معتقده وراويه فاما باب الخوف والحمل فجرت على ما ذكرناه في العدول عن نقل النص لا في نقله وفي حصول العلم بعد ذلك الاشارة الى زمن بعينه وقع فيه التواطؤ على النص ووجوب ظهوره لو كان واقعا دلالة على بطلانه واذا كانت هذه صفة الشيعة وجب ان اهم يذكرون انهم وجدوا اسلافهم فيما ذكرناه على مثل صفتهم ينقلون عن اسلافهم وهذه صفتهم الى ان يتصل النقل بالنبي صلى الله عليه واله انه نص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة بعده واستخلفه على امته بالفاظ مخصوصة نقلوها منها قوله صلى الله عليه واله سلموا على علي بامرة المؤمنين وقوله مشيرا اليه واخذ بيده هذا خليفتي فيكم من بعدي فاسمعوا واطيعوا وقوله في يوم الدار وقد جمع بني عبد المطلب وتكلم بكلام مشهور قال اخره ايكم يبايعني ويوازرني على ما جئت به من الروايات يكن اخي ووصيي وخليفتي من بعدي فلم يقم اليه احد من الجماعة سوى امير المؤمنين عليه السلام فليس يخلون فيما نقلوه من احد امرين اما ان يكونوا كاذبين او صادقين فان كانوا كاذبين وقد تقدم ان الكذب لا يقع الا

لغرض نابه وانه لا يجري مجرى الصدق وانه لا يخرج عن الاقسام التي قدمناها وهي التواطؤ وما جرى مجراه او الشبهة او الاتفاق بحيث لعلمنا انتفاء الاقسام كلها عن خبرهم ان نقطع على صدقهم لانه لا منزلة في الخبر بين الصدق والكذب وقد بينا استحالة التواطؤ بما تام مقام من فيهم وبينا ايضا استحالة وقوع الخبر منهم اتفاقا وهذا ما لا يكاد يشتبه على عاقل الاخبار معلوم من حالهم ضرورة عند اختبارهم وانا لا نستبعد منه ما يستوحيه فاما الشبهة والالتباس فمعلوم ايضا ان عنهم مرتفعان لانهم لم يخبروا عن امر يرجع فيه الى النظر والاستدلال فيصح دخول الشبهة عليهم بل اخبروا عن امر مدرك يعلم ضرورة وليس يصح ايضا الالتباس عليهم لانهم عارفون بالنبي صلى الله عليه واله وامير المؤمنين عليه السلام معرفة تزيل الشك ويحيل ان يكونوا اعتقدوا في القائل والمقول فيه خلاف الحق ولم يكن القول المسموع من بعد يجوز ان يتوهموا فيه خلاف الحق ما هو عليه واذا كانت جميع اسباب الشبهة واللبس على ما مرتفعة لم يكن لتجويز الاشتباه وجه ولم يبق الا ان يدل على حصول ما شرطناه في اسلاف الشيعة كحصوله في اخلافهم ويعلم ذلك بالوجهين اللذين قدمناهما احدهما ان خبر النص لو كان ينتهي في اصله الى فرقة قليلة العدد او احاد ولدوه واحدثوا الاحتجاج به بعد ان لم يكن معروفا او نشروه في الجماعات لوجب بمقتضى العادة ان يظهر ظهور الا يمكن دفعه ويشترك كل من كانت له معرفة بالاخبار واختلاط باهلها في العلم به وبمكان الزمان الذي ظهر فيه النص لم يكن ظاهرا معروفا والرجال الذين ادعوا دعواه بعد ان لم يدعوا معلومين باعيانهم مشارا اليهم باسمائهم على الوجه الذي في الفرق الناشئة والمذاهب الحادثة التي قدمنا ذكرها وفي ارتفاع العلم بشيء مما ذكرناه في نقل الشيعة النص وتعذر اشارة من حمل نفسه من مخالفها على ادعاء ذلك عليهم الى زمان بعينه ورجال باسمائهم واقتصارهم على الظن والتوهم دلالة على سلامة نقلهم من الاختلال كهذا الذي قضينا به في نقل الشيعة اوجب مثله في نقل سائر الفرق لانه لم تخل فرقة ولا اهل مذهب بما قد رمت به الشيعة من التبع والقصد وظهور كلمة الخلاف حتى انا لا نكاد نعرف زمانا تقدم سلمت فيه الشيعة من الخمول ولزوم التقية ولا حالا خلت فيها من قصد السلطان وعصبيته وميله واعراضه هذا الى كثرة ما جرى بينها وبين خصومها من الخوض في النص على مر الدهور واجتماع مخالفيها في الطعن عليه والتمثل له وتطلب ابطاله وبعض هذه الامور يكشف السرائر ويظهر الضمائر ولا يثبت معها ضعف الخبر ان يظهر وزمان حدوثه ان يعرف حتى لا يشك فيه اثنان ولا يمتري لسانان وليس ما وقع من ذوي العز والتمكين وقوة السلطان وكثرة الاعوان فيما حكمنا بظهوره اشاله في العادة يخفى وينكتم فكيف بما يقع من فرقة مقهورة متهورة قد تظافر عليها المفترقون واصطلح في قصدها المختلفون ومن تامل صورة الشيعة بعين منصف علم صحة قولنا والوجه الاخر انا وجدنا من يليها منهم قد ذكر الشروط

التي اعتبرناها حاصلة فيمن تقدمهم يذكرون انهم نقلوا خبر النص وتلقوه عمن صفته في امتناع التواطؤ والاتفاق كصفتهم فلا بد ان يكونوا صادقين لان تجويز الكذب عليهم في صفة من اخذ الخبر عنه كتجويزه في نقل الخبر لانا قد بينا ان الامرين جميعا يعودان الى علم الضرورة فاذا ثبت الجملة التي قدمناها فقد وضح كون خبر النص صدقا ووجب المصير اليه والعمل عليه فان قالوا لو كان النص حقا ونقله متصلا ووقوعه في الاصل ظاهرا لوجب ان يقع العلم به لكل من سمع الاخبار على حد وقوعه بنقل النبي صلى الله عليه واله على ان الكعبة قبلة وعلى صيام شهر رمضان وما اشبههما من اركان العبادة الظاهرة ويجري في وجوب حصول العلم به مجرى تامير زيد بن حارثة وخالد بن الوليد المغيرة وذلك من ولايته وقضاته وفي علمنا بالفرق بين النص وبين هذه الامور في باب العلم دليل على الفرق بينه وبينها في صحة النقل وسلامته قيل لهم ليس يجب اذا كان النص حقا والخبر عنه صادقا والمخبر به متواترا ان يجري مجرى كل ما كان بهذه الصفة في عموم العلم به وارتفاع الشك لانا وان كنا عالمين بمساواة النص ما ذكرتموه في الصحة وسلامة النقل فقد علمنا ايضا ان النص قد اتفق فيه ما لم يتفق في سائر ما قصصتموه لان النص على الكعبة وايجاب صوم شهر رمضان وتامير فلان وفلان مما لم يدع احد ماضيا ولا مستقبلا الى كتمانه داع ولا انعقدت رياسة على ابطاله ولا قوبل راويه في اصله وفرعه بالتكذيب او لقي بالتشنيع بل سلم له جميع الناس عالمهم وجاهلهم مليهم وذميهم فانفتح لذلك طريق العلم به وارتفع كل شيء يشك فيه وليس هذه حال النص لان جميع ما عددناه اتفق فيه وعرض في اصوله وفروعه وفي اتفاق بعضه ما يقتضي اعتراض الشبهة ويمنع من مساواة ما اجمع على تسليمه وتصديق راويه ما تقدم ومما يبين ان حصول اليقين بما ذكرتموه السبيل وارتفاع الشكوك عنه لم يكن لاجل صحته في نفسه او ظهوره في اصله او عموم قصده او لزوم الحجة به على ما يظنه خصومنا انه لو كان كذلك لوجب حصول اليقين وزوال الشبهة في كل ما جرى مجراه في دون ظهوره لوضح علينا وجوب الحج به وعموم فرضه وظهوره ولو كان ذلك واجبا لكان علمنا بكيفية الصلوة والطهارة وصفات الحج وحدود الزكوة الى غير ما ذكرناه من العبادات المنصوص على احكامها على حد علمنا بوقوع النص في الجملة على وجوبها وعلى حد علمنا بسائر ما تقدم من احوال النبي صلى الله عليه واله الظاهرة كتامير امرائه وحجه وهجرته وغزواته المشهورة ولما كان العلم بهذه الامور عاما لا طريق للشك عليه ولا مجال للشبهة فيه والعلم بحدود العبادات التي ذكرناها وكيفية احكامها خاصا قد تنازعه اهل العلم وتجاذبوه واعتقدت كل فرقة فيه مذهبا يخالف مذهب الاخرى وكل من يسلك في ذلك طريقا يرى ان الحجة هدية اليها وان الشبهة في مخالفه عنها بطل ان يكون ما اشترك في وقوع النص عليه عموم

الفرض ولزوم الحجة يجب اشتراكه في حصول العلم وزوال الشك وثبت ان الاعتبار الذي اعتبرناه هو الواجب وليس يمكن احد
ان يدفع وقوع النص على شروط جميع ما ذكرناه من العبادات وكيفياتها الا بان لا سبيل الى السالها الا بعد بيان احكامها
لان ارتفاع احد البيانين محل الاشتمال ولان كثيرا من احكام ما عددناه لا طريق للاجتهاد فيه بل المرجع في العلم الى
النصوص ولا يمكنه ان يقول ان بيان احكام هذه العبادات وقع في الاصل مختلفا متفقا على اختلافه ولم يقع العلم بطريقة
واحدة فيه كما وقع بما ذكرناه متقدما لان هذا لا يمكن ان يقال في جميع ما اختلف فيه وانما يذكر في الاذان وان اذان
وقع مختلفا وان ذكر في غيره فلا بد ان يكون على طريقة التخيير وما يسوغ فيه اختلاف العمل وكل ذلك غير دافع للكلام لان
الاحكام ان كان بيانها وقع في الاصل على وجه واحد فالاعتراض بها لازم للعقوم ظاهر اللزوم وان كان وقع مختلفا
لا باختيار وتخيير او غير ظاهر فليس هذا ولا في كل ما عارضنا به ويكفي ان يكون في جملته حكم واحد يخالف ما ذكروه في
معارضتنا يكون متوجهة ولو سلمنا وقوع الجميع مختلفا لكان الكلام ايضا لازما لانا نقول كان يجب ان يعلم وقوعه على الوجه
الذي وقع عليه من الاختلاف كما علمنا سائر ما ذكرناه وقع متفقا لانه لا فرق بين ان نعلم بيان الحكم ويكون متفقا وبين ان
يظهر ويكون مختلفا في ان العلم بحاله في الاختلاف والاتفاق يجب حصوله وهذا يوجب ان يكون عالمين بوقوع الاذان
شيء ووقوعه مفردا وبانه قطع السارق من مواضع مخالفة الى جميع ما وقع الاختلاف فيه وكان موجبا الى النص ... فيه
حق علمنا بوجوب الاذان في الجملة ونصه على الكعبة وصيام الشهر المعين وفي عدم العلم باحد الامرين ودخول الشبهة
وحصوله في الاخر واشتقاقها عنه دلالة على صحة قولنا ولو سلمنا لهم ما لا يزالون يقولونه عند هذه المعارضة
من ان الاحكام التي اشتهر البها ووقع اختلاف الناس فيها لم يكن من الرسول عليه السلام نص فيها ولا توقيف عليها وانما وكل فيها
الى الاستدلال والاجتهاد وان كنا قد بينا فساده بما تقدم لكان معنى كلامنا هنا ايضا مطلقا لان من
جملة ما ذكرناه من الاحكام ما علمنا وقوعه على عهد النبي صلى الله عليه وآله وانه قد كان منه فعل مخصوص كعلمنا بانه قد كان يتطهر في كثير من
الاوقات بين اصحابه في السفر والحضر ويصلي لهم بحيث يشاهدونه ويؤذن لهم في اليوم وفي الليلة خمس دفعات
اذا ناظرا وقد قطع ... بعض السراق فهب ان للاجتهاد مجالا في تفصيل احكام العبادات وحدودها ما بال
لا نعلم صفة فعله ... لما ذكرناه من طهارة وصلاة واذان وقطع وكيف قد ذهبت الامة عن نقل ذلك على وجه
ان كانت لم تنقله او كيف ذهب عن علمه ان كان نقل والاجرى علمنا بصفة طهارته وصلاته وما عددناه
من افعاله مجرى علمنا بنصه في الجملة على الصلاة والطهور وكذا وكذا وليس لاحد ان يقول ان ما فعله النبي صلى الله عليه وآله وكثر
وروى عنه لا اختلاف في ثبوت الرواية به وانما ذهب المخالفون مع اعترافهم بصفة فعله الى جواز خلاف ما فعله

وكيفية فعلها وما يجب بيان
فرضها ووجوبها على الجملة
يوجب بيان احكامها

لتاويل اليات وتطرق من الاستدلال لانه لم يصح عندهم ان الرسول صلى الله عليه وآله يغسل في هذه العبادات خلاف ما نقله
منها ولان وقوع العلم بفعله على بعض الصفات انما يدل على صواب ايقاعه على تلك الصفة ولا يمنع من قيام دلالة اخرى
على جواز ايقاعه على وجه اخر والذي وردت به الرواية في طهارته غسل الرجلين لا مسحهما ومسح جميع الراس لا بعضه وفي
القطع انه قطع السارق من الرسغ وليس يخالف في هذه الامة من خالف في جواز المسح على الرجلين وبعض الراس وقطع
السارق من الاصابع او المنكب من الوجه الذي ذكرناه لان هذا من قائله مخالفة للمكابرة لانا نعلم ضرورة ان من
خالف في المسح لجميع الراس من الشيعة وفي غسل الرجلين بدلا من مسحهما وخالفهم في قطع السارق من الخوارج
لا يصح الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله بخلاف مذهبه ولا يسلم انه صلى الله عليه وآله فعل شيئا من ذلك الا على الوجه الذي ذهبوا اليه
دون مخالفه وكيف يتوهم عاقل هذا وهو يعلم ان الشيعة تبيح من مسح جميع راسه او غسل رجليه وتقول ان غسل
الرجلين لا يجزي عن مسحهما ولا صلوة لمن استعمل الغسل بدلا من المسح وكذلك لا صلوة لمن مسح جميع راسه معتقدا
ان الفرض لا يتم الا به وعندهم ان النبي صلى الله عليه وآله لم يستعمل قط في رجليه الا المسح دون الغسل وكلامهم الاصل قطع السارق الامن حيث
تقتضي مذهبهم قطعه وبعد فاذا جاز ان يكون الرواية بذلك ظاهرة عن النبي صلى الله عليه وآله مستفيضة مع خلاف الشيعة فيها
وتدينهم ببطلانها جاز ان يكون النص صحيحا والخبر به حقا مع خلاف من خالف فيه واي شيء قيل في خلاف الشيعة
من قذف لهم بالمكابرة ودفع المعلوم او دخول الشبهة امكن ان يقول الشيعة مثله لمخالفيهم في النص وكان
لهم ان يقولوا ايضا اذا قيل لهم ان الرواية خلاف مذهبكم في المسح وغيره ولكنكم ذهبتم عن علم ذلك بالشبهة
كيف امكن ان تدخل الشبهة علينا في ذلك ولم تدخل في العلم بالوضوء على الجملة والاعلام صفته ووقوعه او وقوع
قطع السارق كما قد علمنا انه صلى الله عليه وآله توضا وقطع وان جاز ان يختلف هذان العلمان جاز ان يخالف العلم بالنص
سائر ما ذكر من تامير الامراء والنص على الكعبة وغيرهما وليس له ان يقول ان النص من النبي صلى الله عليه وآله وان كان واقعا على احكام
ما ذكرتموه من العبادات وتفصيل حدودها فلم يقع ذلك منه بحضرة جميع اصحابه بل اختص بمعرفة بيانه في هذه
الاحكام احاد وجماعات قليلة وليس هذا مذهبكم في النص لانكم تدعون ظهوره لجميع الامة لانا نعلم وجوب
حدود العبادات المذكورة وشروطها علينا ولزوم العمل بها على حد لزومها ووجوبها على من شهد النبي صلى الله عليه وآله
فلا بد ان يقع بيانها في الاصل على حد ينقطع به العذر للحاضرين والغائبين ومن شهد عصره صلى الله عليه وآله ومن لم يلحق به
ممن ياتي بعد لان التكليف عام في كل هؤلاء ولم توجب وقوع بيانه صلى الله عليه وآله لما ذكرناه بحضرة جميع الامة او اكثرهم بل
الذي نوجبه ان يقع على وجه تقوم به الحجة وينقطع العذر وقد يقع كذلك وان اختص بحضوره بعض الامة

كما صح عنهم صفة ما فعله

واذا كان ظهوره على وجه الحجة واجبا فقد ساوى ما نقوله في النص لانا نذهب الى ان النبي صلى الله عليه وآله نص على امير
المؤمنين عليه السلام النص الذي نسميه الجلي الذي علم حاضروه مراده منه باضطرار بحضرة جميع الامة بل انه
الا انه وقع بمشهد ممن تقوم الحجة بنقله فان لم يجب عند المخالف حصول العلم بكيفية ما عددناه
من العبادات على حد حصوله بوجوبها ولزوم العبادة بها من جهة ان بيان كيفيتها لم يقع
بحضرة جماعة الامة فكذلك لا يجب وقوع العلم بالنص على حد وقوعه بايجاب الصلوة في الجملة والنص
على الكعبة لان النص لم يقع بحضرة جماعة الامة وان كان واقعا بحضرة من يقوم الحجة به من جماعتهم
ليس لهم ان يقولوا ان النص يخالف احكام العبادات لان فرضه عام لكل مكلف وفروض العبادات
يدخلها الاختصاص لانها باسرها تسقط في كثير من الاحوال وعند ضروب من الاعذار وانما
الزمناكم عموم العلم بالنص وارتفاع الشبهة عنه وحصوله على حد الضرورة لعموم فرضه فعارضتكم
بما ذكرتموه من احكام العبادات غير لازمة لان خصوص ما ذكر من العبادات وسقوطه في بعض الاحوال
بالعذر غير مدفوع الا انه عام من وجه اخر لان للصلوة والطهارة من العموم ما ليس للزكوة والحج والجهاد
فليس فيها الا ما يدخله العموم والخصوص بحسب الاضافات والعلم بالنص قد يدخله العموم والخصوص على وجه
من الوجوه لانه قد يسقط مع فقد العقل ونقصانه عن الحد الذي يتوصل به الى معرفته ولو لم يدخله
الخصوص جملة وخالف سائر العبادات الشرعية لكان كلامنا متوجها ايضا لانه كان يجب
تعم العلم بحدود الصلوة والطهارة وما اشبههما من العبادات وكيفيتها جميع من عمه فرضها و
لزمه العمل بها حتى يشترك جميع من وجب عليه الطهارة والصلوة في العلم بما وقع من بيان الرسول صلى الله عليه وآله فيها
وصفة فعله لها كما اشتركوا في العلم على الجملة بوجوبهما وقد علمنا خلاف هذا على ان العلم بوجوب الطهارة
والصلوة قد عم من لزمته هذه العبادات ومن لم تلزمه لان من سقط عنه فرض الطهارة او فرض
الصلوة لعذر فانه يعلم وجوب هاتين العبادتين عليه من دين الرسول صلى الله عليه وآله على حد علمه بسائر الامور
الظاهرة ولم يخرجه سقوط فرضها عنه عن عموم علمها له وهذا يوجب ان عموم العلم غير تابع لعموم الفرض
وسقط اعتبار من اعتبر في هذا الباب عموم الغرض وفرق بين النص وبين العبادة بذلك وتحقق ايضا
لانا نقول له اذا كان العلم بعموم فرض الطهارة والصلوة وما اشبههما عاما للكل من لزمه فعلهما ومن
لم يلزمه فالاعم العلم بوجوب العبادات التي ذكرتموها لمن سقط عنه فعلها بالعذر ومن لم يسقط عنه

ايضا واعلامها من لزمته ومن لم يلزمه
فان قيل انما العلم بوجوب العبادات عم

جهة ان من سقط عنه فرض العمل بها لم يسقط عنه فرض العلم وعذره في الاخلال بالعمل لا يكون عذرا في
الاخلال بالعلم قلنا فقد لحق اذا العلم بهذه العبادات واحكامها في العموم بالنص على الامام عليه السلام وبطل فرقكم بين
العلم بها وبين العلم بالامام بالخصوص والعموم ونحن لم نعارض الا بوجوب العلم لا بوجوب العمل فاذا وقع
الاعتراف بان العلم بالعبادات عام وان سقط العمل بها في بعض الاحوال صح حمل النص عليها فان قيل ان كم
تذكرون فيما يمنع من وقوع العلم بالنص على حد وقوعه بالامور الظاهرة التي الزمناكم وجوب مساواته
لها لو كان حقا اسبابا مبنية على مذهبكم في النص كقولكم ان النص عدل عنه الجمهور ولقي راويه بالتكذيب
ورمي بالتضليل وانعقدت الرياسات على بطلانه الى سائر ما قد متموه في صدر كلامكم وهذا غير مسلم
لكم لانه كالتابع لصحة النص وكيف يصح ان تجعلوه عذرا في ارتفاع العلم به قلنا قد غلطت علينا
غلطا ظاهرا لانا لم نذكر في جملة ما حكيناه من الاسباب المانعة من حصول العلم بالنص وزوال الريب فيه الا
ما هو معلوم مسلم وانما الخلاف في كونه سببا مانعا من العلم بالنص ومخلا بوقوع العلم به على الحد
المذكور لا في وقوعه على جهة الصواب والوجوب لانه لا خلاف في ان العمل بعد الرسول صلى الله عليه وآله وقع من اكثر
الامة بخلاف النص والرياسة المنعقدة لمن انعقدت له في تلك الحال كانت مبنية على رد النص وابطاله
وان من ادعاه واظهر التدين به في مستقبل الاحوال عند التمكن من اظهاره كان مكذبا مبخسا
يصدقه واحد ويكذبه الف وانه لم يتفق من وقوع النص الى زماننا هذا وقت واحد سلمت الامة فيه
او امسكت عن تكذيب راويه وكان المسلم او المهمل اكثر من المكذب المنازع ونحن نعلم انه لم يتفق
فيما عورضنا به من العلم بالنص على الكعبة وما جرى مجراها شيء مما ذكرناه بل الحاصل فيه عكس هذه
الامور واضدادها من التسليم والاجماع ووقوع العمل في الاصل والفرع وليس يمكن احد ان يدفع شيئا
مما عددناه او يشير الى خلاف فيه لان وقوع العمل بخلاف النص لا ينكره احد من مخالفي الشيعة ولا احد
ممن اختلط باهل الاخبار من الخارجين عن الملة ومخالفو الشيعة يزيدون في ذلك عليهم ويقولون
ان العمل بخلاف النص وقع من جميع الامة وانهم ما فعلوا من العمل بخلافه الا الواجب الذي لهم ان يفعلوه وهذا
زيادة على قول الشيعة ان الاكثر عمل بخلافه وانما اقتصرت الشيعة على ذكر الاكثر لما صح عندنا من اعتقاد
جماعة من القوم صحة النص والعمل عليه باطنا والمخالف للشيعة ايضا معترف بان من ادعى النص واظهر القول
به في جميع الازمان كان مكذبا مرميا بالبدعة وبخلاف الجماعة وان كان يقول ان النص لم يقع في جميع الازمان

والتصريح به

والتكذيب واقع موقعه فكانه لاخلاف في حصول ما ذكرناه وانما يرجع الخلاف الى وقوعه صوابا او واجبا او على جهة
الخطا والقبح وليس لهم ان يقولوا ان الذي تقولونه من عمل الامة بخلاف النص واظهارهم ما يقتضي ابطاله ودال
على عدم النص لانه لو كان حقا لما جاز ان تعمل الامة بخلافه لان هذا احد ما في السوال الذي اجبنا عنه وانما وقع
الجواب عن قولهم لو كان النص حقا لساوى العلم به العلم بالنص على الكعبة وما اشبهها وانا بينا الفرق بين
الامرين وما يمنع من تساوي العلمين لم يكن لهم ان يعدلوا الى سوال اخر لم يتضمن ما سالوا عنه ولا في معناه ويأتي
الجواب عن هذه الشبهة وما ماثلها فيما بعد هذا النقض على صاحب الكتاب بعون الله ثم يقال للقوم
ما بال العلم بان النبي صلى الله عليه وآله لم ينص على امير المومنين عليه السلام بالامامة وكذب من ادعى ذلك منتشرا حاصلا على حصول العلم
بانه لم ينص بالامامة على ابي هريرة والمغيرة بن شعبة وانه لم ينص على قبلة خارج من جهة الكعبة وصوم شهر
اخر غير رمضان وما بال العلم بنفي النص الذي ادعته الشيعة لم يعم جميع من عم العلم بنفي الامور التي
عددناها وعندكم ان انتفاء النص عن الجميع بمنزلة واحدة فاذا جاز ان ينتفي النص عن امرين فيعلم انتفاوه
عن احدهما قوم دون قوم وعلى حد دون حد ولا يعم العلم بانتفائه جميع من عم العلم بانتفاء الاخر جاز ايضا ان يقع
النص على امرين فيعم العلم باحدهما ولا يعم العلم بالاخر ويقع العلم باحدهما على وجه لا يقع بالاخر عليه واذا
جعلتم كون العلم بالنص على امير المومنين ع مخالفا للعلم بما ذكرتموه من النصوص دليلا على بطلانه فقلتم
لو كان حقا لساوى العلم به سايرما وقع النص عليه فانفصلوا ممن جعل كون ما يدعى من العلم بانتفاء
النص مخالفا للعلم بانتفاء ما ذكرناه من النصوص التي علمنا انتفاءها كالنص على ابي هريرة وعلى خلاف الكعبة
دليلا على صحة النص وقال لو كان باطلا لساوى العلم ببطلانه العلم ببطلان سايرما انتفى النص عنه
فان قالوا ليس يجب ان كان النص الذي يدعيه الشيعة منتفيا ان يعلم انتفاوه كل من علم انتفاء غيره
على حد واحد لان هذا غير واجب فيما لم يكن وان كان فيما كان ووقع من النصوص قلنا انفصلوا ممن عكس
القضية وقال ليس يجب اذا كان النص الذي يدعيه الشيعة حقا ان يعلمه كل احد علم النص على غيره من
الامور الظاهرة على حد واحد لان هذا لا يجب في كل ما كان وان كان واجبا فيما لم يكن فان قالوا نحن
نعول في العلم بانتفاء النص الذي يدعونه كالعلم بانتفاء النص على ابي هريرة بالامامة وسايرما عددتموه
وحال من ادعى احدهما كحال من ادعى الاخر قيل لهم اذا بلغتم هذا الحد بلغنا معكم الى مثله وقلنا الكلام
ان العلم بثبوت النص الذي نذهب اليه في حصول اليقين به وزوال الشك عنه ولهب من دفعه كالعلم

بالنص على الكعبة وتامير زيد وخالد على المومنين وحال من ادعى خلافه او دفعه كحال من ادعى خلاف النص على الكعبة
او دفع النص عليها فان قالوا كيف يقال هذا فيما يخالف فيه امثالنا قيل لهم وكيف يصح ما ظننتموه فيما يخالف فيه
امثالنا قيل لهم وكيف يصح ما ظننتموه فيما يخالف فيه وفينا الكثرة التي لا يصح عليها دفع ما ذكرتم مع علمكم بتدين
اكثرنا بمذهبه ضرورة وتقربه باعتقاده الى ربه عز وجل وهذه المعارضة لا مخلص منها للقوم الدافعين
للنص والمعتمدين على ما تضمنه السوال وربما سالوا فقالوا لو كان الخبر متواترا بالنص لوقع العلم الضروري
به لكل من سمعه لان الخبر اذا ورد من كثرة لها الشروط التي تدعونها فلابد من وقوع العلم الضروري عنده
والجواب عن السوال المتقدم الذي شرحناه واحكمناه هو جواب عن هذا السوال لان معناهما متقارب وان
كان يحتاج عند ذكر الضروري على هذا الوجه الى ضرب من التفصيل ونوع من الكلام لا نحتاج اليه فيما تقدم و
نحن نستوفيه عند النقض على صاحب الكتاب فقد تعلق به ونجيب ايضا عما يسالون عنه مثل قولهم لو
كان النص حقا لما امكن الامة ان تظهر خلافه ولطالب امير المومنين ع ونازع القوم فيه ولما دخل في
الشورى ولا فعل كذا وكذا ومثل قولهم اي فرق بين ادعائكم النص ودعوى البكرية والعباسية النص
على صاحبيهما الى غير ذلك من شبههم فقد ذكر صاحب الكتاب منها طرفا نجيب عنه عند الانتهاء اليه ونستوفي
ذكر ما اخل به من زيادة قوية واذ قد انتهى ما اردنا تقديمه من الكلام في النص فنحن نعود الى
حكاية كلام صاحب الكتاب في الفصل والنقض عليه قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر الخلاف في النص وما يمكن ان يتعلق به
قول موجبيه من ضرورة او اكتساب والذي يدل على بطلان النص على وجه يعلم مراده فيه باضطرار ان
ذلك لو كان ثابتا لكان كل من علم صحة نبوته ص يعلم ذلك حتى لا يصح ان يشك فيه يبين ذلك انه لما كان
العلم بوجوب الصلوة وصوم شهر رمضان وتحريم الخمر الى غير ذلك ضروريا على الحد الذي ذكرناه لم يجز ان
يشك فيه احد يعلم نبوته حتى انا نجعل اظهار الشك في ذلك او في شي منه دلالة الكفر وتكذيب الرسول
ولو كان الامر كذلك لوجب ان نعلم هذا النص ولا نشك فيه وكذلك ساير اهل القبلة بل كان يجب
ان لا يشك في ذلك من يعتقد صحة نبوته ص وان لم يعلمها لان ذلك يمنع من الاعتقاد وان كان
امتناعه في العلم اقوى وبطلان ذلك يبين فساد هذا القول ولا يمكنهم ان يدعوا علينا انا نعرف ذلك
لانا نعلم باضطرار خلاف ذلك من انفسنا بل يعلمون من حالنا انا نعتقد خلاف ذلك ولا [illegible] ان
الجمع العظيم لا يجوز ان يجحدوا ما يعلمون او يظهروا خلافه وقد بينا صحة هذه الطريقة

في باب المعارف يقال له قد بينا في صدر كلامنا ما نذهب اليه في النص وذكرنا ان طريق العلم بالمراد منه لمن لم
يسمعه من الرسول ص هو الاستدلال دون الاضطرار وان كان من سمعه منه ص مضطرا الى مراده وليس نقطع في
شي من الاخبار على حصول العلم الضروري عنده لانا نجوز ان يكون العلم بايجاب الصلوة وتحريم الخمر و
ساير ما ذكرته وبالبلدان ايضا واقعا عن ضرب من الاستدلال قريب وان لا يكون من فعل الله تعالى
فينا وان كان لا نشك في مفارقة العلم بهذه الامور في طريقه وامتناع دخول الشكوك فيه والشبهات
فيه لغيره من العلوم بخبر الاخبار والتي لا تجري مجراه لان امتناع اعتراض الشبهة في دخول الشك في بعض
العلوم ليس يجب ان يكون دلالة على انه من فعل الله تعالى ولنا في هذا الباب نظر في انه هل العلم بالبلدان و
ما اشبهها ضروري ام لا فاما العلم بالنص فلا نظر لنا فيه ان العلم به الان من طريق الاستدلال
والاكتساب على انا لو تخطينا الخلاف في هذا الموضع وسلمنا لك ان العلم بالبلدان وما ماثلها ضروري
لامكن ان نقول لك لم يمتنع ان يكون ايجاب الصلوة والصوم وما ذكرته من العبادات انما علمه
كل من علم صحة نبوته اضطرارا ولم يصح ان يقع الشك فيه من قبل ان احدا لم يعترضه بتكذيب ورد في
وقت من الاوقات وان يكون خبر النص مما يصح ان يعلم المراد منه باضطرار لو سلم من تكذيب الجماعات
وسبقهم الى الاعتقادات الباطلة فلما لم يسلم من ذلك لم يقع العلم به ضرورة كما وقع بساير
ما عددته وليس يمكنك ان تحيل هذا الالزام وتستبعده لان العلم الضروري عند خبر المخبرين اذا
كان عندك من فعل الله تعالى ومتعلقا بالعادة جاز ان يجري العادة فيه بان يفعله اذا لم يقع تكذيب
من الجماعات به وسبق الى اعتقاد فساده ومتى وقع ذلك لم يفعله كما جاز ان يفعله عند خبر
عدد دون عدد وعند خبر المضطرين الى ما اخبروا عنه دون المستدلين وليس لك ان تقول
لو كان المعتبر في وجوب العلم الضروري بخبر الاخبار وارتفاعه بالتكذيب لوجب ان لا يقع
علم بشي من مخبر الاخبار لان السمنية تكذب بجميعها لانا نقول لك انما يوثر تكذيب من علم وجوده و
عرف تكذيبه من العقلاء ونحن لم نر سمنيا قط وانما نسمع بذكرهم خبرا ويمكن ان يقال ان الذي
معتبر في ارتفاع العلم الضروري تكذيب الواحد والاثنين بل تكذيب الجماعات وتكذيبها وهذا اذا كان المرجع فيه
الى العادة جوزنا ما ذكرناه ولم يستنكر وليس لك ان تقول لو كان التصديق شرطا في صحة وقوع
العلم لم يخل التصديق من ان يكون عن معرفة او عن غير معرفة فان كان عنها لم يخل المعرفة

من ان يكون اذا لم يحصل عن مشاهدة واقعة بعض الخبر او بغيره مما يجري مجراه فان كانت حاصلة عن هذا الخبر او ما يجري مجراه
فقد صح ان نعلم صحة الخبر وان لم يقع تصديق متقدم واذا جاز هذا فيهم جاز في غيرهم واستغنى عن تقدم التصديق
لانا نقول لك انا لم نلزمك التصديق شرطا في وقوع العلم الضروري وانما الزمناك ان يكون التكذيب يعني تكذيب الجماعة
بالخبر مانعا من حصول العلم الضروري وارتفاع هذا التكذيب مصححا لوجوده فتعلقك بالتصديق لا معنى له وما نفيته
عن نفسك واصحابك من العلم بالنص صحيح وليس لك مما يعتبر عليك عاقل في نفسه فان قلت انما كلامي على من اوجب
العلم الضروري بالنص لكل من سمعه وادعى على الجميع الاضطرار الى صحته ولم يثبت مانعا من العلم قلنا لك فكلامك اذا
على من هو لا يذهب اليه عاقل فانا لا نعرف احدا هذا قوله قال صاحب الكتاب بعد كلام يتضمن الرد على من
ادعى عليه او على اصحابه العلم الضروري بالنص لا حاجة بنا الى ما ذكره لانا لا ندعي عليهم ذلك ومتى قالوا نعلم ذلك
لان التواتر لا يضطر عندنا وانما يعلم به النبي من جهة الاكتساب فقد نقضوا نفس الاصل الذي تكلمنا عليه لانا
انما نريد ابطال قول من يدعي الاضطرار في ذلك ولانا قد بينا من قبل ان الصحيح في التواتر انه يقتضي العلم الضروري و
انه ليس بطريق الى الاستدلال واوضحنا القول في ذلك يقال له قد مضى ما نقوله في العلم بالنص وانه واقع الان
من جهة الاستدلال لا من جهة الاضطرار وقولك ان كلامي على من قال بالاضطرار ان اردت به من يدعي الاضطرار
على الكل ولا يشير الى مانع يمنع منه فقد قلنا ان هذا ليس بمذهب لعاقل في النص وان اردت انه مما يعلم باضطرار ان
جاز ثبوت مانع منه فقد تكلمنا على هذا الوجه والزمناك ما لا انفصال لك عنه فاما قولك انك قد بينت ان التواتر
يوجب العلم الضروري فما وجدناك بينت ذلك بشي في الموضع الذي اشرت اليه من كتابك ولم تزد على ان دللت الا
على ان خبر الجماعة اذا انتهى الى حد يمكن معه ان يستدل على صدقهم فلابد من وقوع العلم الضروري عند خبرهم
وهذه دعوى منك لا برهان عليها ولنا ان نقول لك هذا من اين قلت وما انكرت من ان يجري الله تعالى العادة
بان يفعل العلم الضروري عند خبر الجماعة اذا انتهوا الى عدد معلوم ويكون من لم يبلغ عددهم من الجماعات
لا يقع العلم الضروري عند خبرهم وان امكن الاستدلال به على صدقهم او ليس قد حكيت عن ابي هاشم في كتابك هذا
انه قال في بعض المواضع لا يمتنع ان يستدل بخبر الجماعة على صدقهم وان لم يقع العلم الضروري بخبرهم بان لا يكونوا
بلغوا المبلغ الذي اجرى الله تعالى العادة بان يفعل عنده العلم الضروري ولو لم نقل ما حكيته عن ابي هاشم لكان الكلام
يقتضيه قال صاحب الكتاب فان قيل انا ندعي هذا الجنس من الاضطرار لمن فتش عن الاخبار وازال عن قلبه الشبهة و
لم يسبق الى اعتقاد فاسد فاما من حصل فيه بعض هذه الوجوه لم يحصل له الضرورة ولذلك يحصل الاضطرار لطوايف الشيعة

ولا يحصل للمخالفين قيل له اذا كان ذلك هو الحجة وقد اقررتم انه لا يحصل للمخالفين فيجب ان لا يكونوا في وسع العذر ومحجوجين
ان لا يلحقهم الذم بذلك فان قالوا انما نذمهم من حيث اعتقدوا امامة غير امير المومنين عليه السلم لشبهة قيل لهم فيجب
ان لا يلحق من شك في ذلك وتوقف الذم ويكون معذورا في ذلك وذلك ينقض اصلهم في الامامة لانهم يجعلونها من
اعظم اركان الدين واصلا لساير الشرايع **يقال له** قد بينا انا لا ندعي العلم الضروري في النص لا لانفسنا ولا على مخالفينا
وما نعرف احدا من اصحابنا صرح بادعاء ذلك ولكنا نكلمك على ما نلزمك دون ما نذهب اليه ونعتقده فاما
اما ادعاوك ان يكون المخالف لنا في وسع العذر اذا لم يعرف النص ضرورة فباطل لانه لا يمتنع في مثله شبهة على تلك
لانا انما الزمناك ان يرتفع العلم الضروري عنهم بالنص على وجه كانوا فيه هم المانعين انفسهم منه وهم متمكنون
مانعين من وقوعه متمكنون من ازالة المنع والخروج عما ارتفع من اجله العلم الضروري بالنص من الشبهة او السبق
الى الاعتقاد ولو شاوا لفارقوا ذلك فوقع لهم العلم الضروري فكيف يجب على هذا ان يكونوا معذورين وهل
اقامة العذر لهم وهذه حالهم الا كاقامة العذر لمن نظر في الدليل وقد سبق الى اعتقاد فاسد او تقليد او شبهة
فامتنع عليه لذلك حصول العلم من جهة الدليل فلما كان من هذه حاله غير معذور وان كان لا يصح حصول العلم له
من جهة الدليل مع الشبهة والاعتقاد الذي قدرناه من حيث كان متمكنا من ازالة ما منع من حصول العلم بالنظر في الدليل
ومفارقته فكذلك حال من لم يقع له العلم بالنص من المخالفين ويمكن ان يكون الذم لاحقا لهم من وجهين وهو انهم
ان كانوا كالمانعي انفسهم من العلم الضروري قادرين على اصابة العلم الاستدلالي بان ينظروا في احوال الجماعة المخبرة بالنص
ليستدلوا على كونهم صادقين واذا كان هذا طريقا الى العلم وهم يتمكنون منه زال عذرهم وتوجه الذم اليهم وليس يجب ذمهم من
حيث اعتقدوا امامة غير امير المومنين عليه السلم بالشبهة حسب ما اعتقدت نقضه وان كان ما ذكرته وجها يلحق الذم من اجله لا انه
لا يكون ذم مستحقا من جهة الاخلال بالنص لانه كان يجب لو توقفوا وشكوا ولم يعتقدوا امامة الغير ان لا يلحقهم الذم وقد
بينا انه لاحق لهم من الوجهين الذين قدمناهما وهو ايضا لاحق لهم من حيث اعتقدوا الباطل في الامامة من طريق **قال**
صاحب الكتاب على ان هذه الطريقة توجب عليهم ان يجوزوا في ساير ما علم من دينه ضرورة ان يختص به قوم دون قوم و
ان اشترك الكل في معرفة ثبوته وبطلان ذلك يبين فساده ولا يجوز ان يمنع مثل هذا الاضطرار لاجل الشبهة لان العلم
الضروري يزيل الشبهة ولان الشبهة انما تصح في طريق الاستدلال وهذا العلم يقع من غير دليل ونظر ولا يوثر في ذلك ايضا
السبق الى الاعتقاد بل يجب ان يزول الاعتقاد كما نقول في ساير الضروريات وانما تجوز الشبهة في الضروريات على جهة
الجملة بان يشتبه على العالم التفصيل كما نقول في الذي يعرف قبح الظلم اضطرارا انه قد يشتبه عليه ما هو ظلم فيعتقده حسنا **يقال له**

فكان يجوز ان يشتبه ساير ما ذكرته من العلوم من دينه مع العلم بنبوته ويختص العلم به قوم دون قوم الوجه فيه ما جرى في
النص من السبق الى الاعتقاد والشبهة فاما قولك العلم يزيل الشبهة فلا شك في انه يزيلها اذا وقع لكن اين انه لا يمكن ان يحصل
حتى يزيلها وقد جعلنا ارتفاعها شرطا وحصولها كالمانع ورددناه الى العادة ولو نقل ان الشبهة تصح في الضرورة فقولك
انها تختص الادلة بل لا يمتنع ان يسبق قوم بشبهة او تقليد الى اعتقاد بطلان ما يرد به الخبر فلا يقع به العلم الضروري
اذ كنا قد فرضنا ان ارتفاع التكذيب به واعتقاد بطلانه شرط في صحته وقوعه وقولك يجب ان يزول الاعتقاد كالاول
فانه لو وقع لزال به والذي الزمناك ان لا يقع اذا كانت الحال هذه **قال صاحب الكتاب** وعلى هذا الوجه يجوز ان يشتبه على
احدنا نبوة نبينا صلى الله عليه وآله فلا يكون عالما بصحة هذه الامور فاما مع علمه بصحة نبوته فغير جايز فيما يعلم من دينه باضطرار مثل
ذلك لان كلما هذه حاله من الشرع فالتكليف فيه عام للكل فكيف يصح ان يحصل العلم بذلك لبعضهم دون بعض ويخصه ومن
يقول هذه الطريقة يجعل الامام حجة في الزمان كالرسول ويجعل من لم يعرف الامام فهو كافر ويروي ان من مات
وهو لا يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية فلا بد من ان يحصل الضرورة للكل وان يقال من لم يحصل عارفا بذلك فليس بمكلف اصلا
او ليس بمكلف للامامة ومعذور فيها كما يقول اهل المعارف في ساير الديانات ولو جاز لهم ان يقولوا ان طايفتهم
تعرف ذلك دون من خالفهم لجاز مثل ذلك في ساير اركان الدين ولجاز لليهود ان يقولوا انهم يعرفون انه لا نبي
بعد النبي عليه السلم وان ذلك دينه دوننا الى غير ذلك من نظايره فقد بينا ان طريقة الاضطرار لا تختص مع المخالطة اذا كنا نسمع
من الاخبار كما يسمعون ونخالطهم فكيف يقع العلم بما ذكروه لهم دوننا **يقال له** اما دعواك ان الاشتباه فيما يعلم من
دينه لا يجوز مع العلم بالنبوة فهي الدعوى المتقدمة وقد مضى ما يلزمك عليها ودللنا على جواز اشتباه جميع ما ذكرته
على بعض الوجوه بان يعرض فيه بعض ما عرض في النص فاما تعجبك من اختصاص العلم مع كون التكليف عاما فغير
واقع موقعه لانه غير منكر ان لا يعم العلم الضروري الكل وان كان التكليف لهم عاما من حيث لم يحصل شرط وقوع العلم
الضروري وان جاز ان يكون في الكل من اخرج نفسه من شرط حصول العلم له لم يجب ان يعلم ضرورة ولا يجب ان
يكون معذورا ولا خارجا عن تكليف العلم بالامامة لانه متمكن من ذلك من الوجهين المتقدمين فاما المعارضة باليهود
في دفعهم العلم بنفي النبوة عن انفسهم فنحن نعلم ضرورة انهم يعلمون من ذلك ما نعلمه وهم معترفون لنا بالعلم به وان كانوا
مخالفين في كون الخبر صدقا وما علم من دينه ضرورة منه حقا ويجرون ما يعلمونه من نفي النبوة بعده مجرى ما يعلمونه من
شرايعه الظاهرة وما دعا اليه واوجبه في ان العلم بجميع ذلك حاصل وان كان كون ما اوجبه واجبا في الحقيقة وما نفاه
منفيا فيه الخلاف والنزاع ولو سبقت اليهود في نفي النبوة الى الرد والتكذيب لجاز ان لا يعلموه وان قدرت حالا اخرى

غير التي نعلم عليها فانا الزمنا تجويزه عليهم نحن نجوزه اذا اختلفت الحال وان اشبهت حالهم هذه ظننت على ما ذكرت فانا لم
يكذبوا بنفي النبوة على الوجه الذي قررناه وقولك ان طريقة الاخبار لا تختص هي الدعوى التي وقع الخلاف فيها فلم زعمت انه
لا شرط الا المخالطة ولم دفعت ان يكون شرطنا ايضا لا بد من قيامه **قال صاحب الكتاب** وبعد فان لم يقع لنا العلم مع
وقوعه لهم لم يخل حال الناس من وجهين اما ان لا نكلف في الامامة شيئا او نكلف فان لم نكلف فلا وجه للمناظرة في هذا
الباب وليس ذلك بقول لاحد وان كلفنا ذلك وغير جايز ان نكلف ما قد تعذر طريقه علينا يجب ان نكون
مصيبين فيما نعتقده في الامامة في الجملة اذا جاء الطريق فيه وهذا خروج من الاجماع لانه يوجب ان الحق في
الامامة في المذاهب المختلفة فان قالوا ان ثبوت الامامة لامير المؤمنين عليه السلم وان كان طريقه الاضطرار فقد طرق
سواه يدل على صحته لمن لم يحصل له طريقة الضرورة فهو محجوج بما اصلها قيل لهم اما الكلام على من زعم ان هذا طريقه
وحكم بذلك فيه فقد بان فساده ونحن نكلم من يعد على ساير الطرق له فقد علمنا ان التكليف لا يجب سقوطه وان
كان العلم الضروري مرتفعا عن بعض المكلفين لان السبيل الى العلم قائمة واضحة من الوجهين اللذين اشرنا
اليهما وقولك كلامي على من زعم ان هذه الطريقة غير لازم ايضا لان من يذهب الى ان الطريقة في النص هي الضرورة
دون الاكتساب لا يجب ان يكون المخالف عنده معذورا من حيث لم يحصل له العلم لانه عنده متمكن من
ازالة ما منع من حصول العلم الا ان يقول كلامي على نفي العلم من جهة الدليل واثبته ضروريا وقضى بان من لم
يحصل له العلم لشبهة او غيرها غير متمكن من مفارقة ما ارتفع من اجله العلم فهذا ما لا يجوز ان يكون مذ
عاقل من مخالفيك فتوجه كلامك اليه لان المعلوم انهم يذهبون الى ان مخالفهم في الامامة مكلف مع التجويز
عليه خلاف الحق وليس هم ممن يقول بتكليف ما لا يطاق فيذهبون الى ما ظننته وان لم يكن كلامك هذا على مذهب
مقرر وانما هو بحسب ما تقتضيه القسمة فقد كان يجب ان لا تطنب في هذا الاطناب وتردد هذا التردد وتجعل
الغاية بالرد على مخالفيك على المذهب المستقر لهم دون ما لا يصح ان يذهبوا اليه **قال** صاحب الكتاب وبعد فان
هذه الطريقة ان كانت مصلحة لبعض الامة حتى ان الصلاح ان يعلم الامة من هذا الوجه فكذلك ساير الامة
لانه لا اختلاف ان مصالح الامة في مثل ذلك لا تختلف كما لا تختلف في الشرايع لان طريق اثبات الشرع فلا يكون كالشرع
في كونه يختص الصلاح فيه وجه منه دون وجه **يقال له** العلم الضروري وان كان مصلحة لساير الامة فغير ممتنع ان
يكون مصلحة بشرط ان لا يسبق المكلف الى اعتقاد بطلانه كما لم يمتنع عندكم في كون العلم مصلحة ان يتعلق بشرط
وجود عدد مخصوص على صفات مخصوصة في خلاف المكلفين من الاعتقاد الذي ذكرناه وسمعوا الخبر فعل فيهم العلم الضروري

ولو كان مصلحة لهم ومتى لم يخلوا من ذلك لم يفعل فيهم ولم يخرج من كونه مصلحة لهم اذا فعلوا ما هم قادرون عليه
من مفارقة الاعتقاد ويجري هذا المجرى ما نعلمه من كون الصلوة مصلحة للمحدث والمتوضي معا وان كان المحدث
غير حاصل على شرطها من الطهارة ولا يخرج من ان يكون مصلحة من حيث لم يحصل شرطها لانه قادر على ازالة الحدث
وفعل الطهارة كالتي هي شرطها على ان المصالح يترتب ويدخلها الابدال على بعض الوجوه الا ترى ان من
لزمته الصلاة وكان واجدا من الماء قدر كفاية للطهارة فان من مصلحته ان يصلي متوضيا فلو انه اراق
وضيعه حتى صار في حكم الفاقد للماء المتعذر عليه وجوده لم يكن مصلحة اداء الصلوة على الوجه الاول بل قام التيمم في فرضه
ومصلحته مقام الوضوء وصارت صلوته بتيمم هي المصلحة فلو كان من فقد العلم الضروري بالنص بمنزلة
تلافي ما منع من حصول العلم الضروري لم يجز ان ينقل مصلحته الى العلم الاستدلالي ولا يكون معذورا في
الاخلال بالعلم بل مطالبا به من هذا الوجه وملوما على انصرافه عن حصول المانع من العلم الضروري على الحد الذي
ذكرناه في المضيع للماء للطهارة **قال صاحب الكتاب** فان قيل ان هذا الاضطرار واجب في الاصل لانه تم نص على امير المؤمنين
بالامامة على هذا الوجه فاضطر به الخلق الى المعرفة بامامته ثم بعد ذلك تغير النقل لاغراض مخالفة الناطقين وتعصب
دخل في الدين في قلوب المخالفين واستمر هذا النقل لطايفتنا فحصل لنا العلم الضروري باضطرار ولم يستمر في
طايفتكم لما ذكرناه فضعف نقلكم فلذلك علمناه من هذا الوجه دونكم قيل له ان كانت الحجة بهذه الطريقة تقوم فلا بد
علمه لو نقل الينا لوجب ان نكون معذورين لان اختلاف العلل في زوال الحجة لا يمنع من وجوب ما ذكرناه من زوال التكليف
وحصول العذر وبعد فان من خالفهم يخالطهم ويسمع منهم اخبارهم فكيف يصح ان لا يقوم الحجة بهذا النقل عليهم وكيف
يصح ان تقوم الحجة بذلك على من يدخل في مذهبهم وينقطع الى طايفتهم ويبلغ مبلغ التكليف من اولادهم ولا يقوم على المخالفين
ولا فرق بين من تعلق بذلك في الامامة وبين من تعلق من اليهود وغيرهم في نقل المعجزات والنص على الغير وذلك **يقال**
له الصحيح في هذا السوال انك يقال لك ان الاضطرار حصل في الاصل ثم تغير النقل واختص بقوم فصار طريق
العلم به الاستدلال واذا اوردنا السوال على ما رتبته لا على ما قررناه فلا بد ان يقال لم يحصل لنا العلم بالاضطرار
لما علمنا من اعتقاد بطلان مخبر الخبر ولم يحصل لكم ذلك لمفارقتكم في هذه الصفة وانما اوجبنا
هذه الزيادة لانه محال ان يجب العلم الضروري للشيعة بنقل اسلافهم ولا يجب لمخالفيهم مع المخالطة و
السمع حصول ساير الشرايط ولذلك يجب ان لا يقع العلم الضروري للاخلاف لا بنقل اسلافهم دون نقل
مخالفيهم بل يجب ان يقع عن الخبر الذي عنه يجب العلم سواء كنا على خلاف الناقل او سوا فقه فاما العلة

فقد بينا ارتفاعه عن مخالفينا لان المخبرين لو نقله اسلافهم فقد نقله اسلافنا والحجة قائمة على الكل فلو لم
يسبق المخالفون الى الاعتقاد الذى ذكرناه بالشبهة وغيرها لحصل لهم العلم كحصوله لغيرهم واذا خلوا
ذلك فالتكليف غير ساقط عنهم لما تقدم فاما قوله كيف يصح ان لا تقوم الحجة علينا وتقوم على من ينقل فى
منصبهم وينقطع الى طائفتهم ويبلغ مبلغ التكليف من اولادهم فان اردت بالحجة العلم الضرورى فالعلم ليس
لمخالف الشيعة على حصوله لهم للوجه الذى تقدم وتكرر على ان ليس كل من نشأ من اولادهم يحصل له هذا العلم
ربما سبق الى الاعتقاد الذى سبق اليه المخالف فلم يحصل له العلم ولحق بالمخالفين فى الجهل وان اردت بالحجة
ما يلزم من التكليف فالحجة قائمة على الكل من غير اختصاص ويلزم المخالف الفاقد للعلم من معارفه ما
يلزم الملتزم غيره فقد سقط على هذا الوجه كيف جاز ان تقوم الحجة على هؤلاء دون هؤلاء فبين غلطه فيما تعلق به
بل بما ذكرناه فى نقل المعجزات والتحدى فغير مشبه لمسئلتنا لانا لا ندعى على اليهود فى المعجزات التى
هى سوى القرآن الاضطرار وانما حججنا عليهم فيها طريق الاستدلال فاما التحدى الذى بيناه وتعلق الحجة
به فاليهود لا تنكره ولا احد من العقلاء ممن سمع الاخبار وانما ينكرون ان يكون النبى صلى الله عليه وآله تحدى بالقرآن
للعرب على معنى تقريعه لهم مشافهته بالعجز عنه وقصده محافلهم ومجالسهم للاحتجاج عليهم به الى غير
من التفصيل الذى وردت بالكثرة الروايات والاخبار وهذا مما يمكن ان يكونوا غير مضطرين الى
خلافهم فيه غير مؤثر لانه يثبت بالدليل ولو لم يكن الى اثباته بالدليل على التفصيل سبيل لكان ما هو معلوم ضرورة
لكل احد من انه تحدى بالقرآن علما على نبوته وحجة فى صدقه وواردا عليه من جهة الملك
كافيا فى الحجة ومن دفع ما ذكرناه من اليهود وغيرهم عرفت عصوبته وظهرت مكابرته وان كان فى
المتكلمين من استعمل معهم فى الدلالة على صحة التحدى بالقرآن عند هذه المدافعة ضربا من الاستدلال
هو مذكور فى الكتب قال صاحب الكتاب على ان فى شيوخنا من عارضهم فى ذلك بالنص على امامة ابى بكر وقال جوزوا
صحة ما قاله البكرية من النص القاطع فيها وان كنتم لا تعلمونه لبعض هذه الوجوه ومتى قالوا ان هذه
الطائفة انما طلبه قيل لهم فى طائفتهم مثله لان شيوخنا ادعوا بل بينوا ان من ادعى النص على هذا الوجه
عددهم عدد قليل وانما تجاسر على ذلك ابن الراوندى وابو عيسى الوراق وقبلهم هشام بن الحكم على اختلاف
غير قليل ابن ادعى النص من طائفتهم على هذا الوجه دون من ادعى النص من البكرية وغيرهم ولا علمهم الفصل بين
طريقتهم وطريقة البكرية لان سلفهم خلفا كثيرا وطائفة عظيمة وليس كذلك حال البكرية لان المعارضة فى ذلك انما تقع على

اصل

اصل الفعل وذلك انما تغير ممن تقدم دون من تأخر فكيف لم يعلموا فى ذلك يقال له الذى يدل على فساد النص لابى بكر وبعد المعارضة
لموضعه وجوه منها انا نجد هذا المذهب خاملا فى جماعة لا يثبت بهم الحجة ولا ينقطع العذر وانما حكى المتكلمون هذه المقالة فى جملة
المقالات واضافوها فى الاصل الى جماعة قليلة العدد معلوم حدوثها وكيف ابتدعها كما حكوا فى جملة المقالات قول الشراة لمكانهم
والاعتقاد من ذوى النحل المبتدعة والمقالات المعلوم سبق الاجماع الى خلافها ثم انا لا نجد فى وقتنا هذا من لقيناه واخبرنا
عنه منهم الا الواحد والاثنين ولعل احدنا يمضى عليه عمره لا يعرف فيه بكريا بعينه ولو كان الى احصاء من ذهب الى هذه المقالة
فى العراق كله وما والاه وجاوره من البلدان سبيل لما بلغ عددهم خمسين انسانا وليس يكن فيما كان طريقه الوجود الا
الاشارة والتبيين فالاعتراض بمن وصفنا حاله وادعا ما وانا للشيعة مع تفرقها فى البلاد ومع انتشارها فى الآفاق
وانه لا يخلو كل بلد من احد منهم بل كل قرية بل كل محلة من جماعة كثيرة منهم هذا الى ما نعلمه من غلبتهم على كثير من كور البلاد و
حتى ان مخالفيهم فى تلك المواطن يكون شاذا مغمورا والى ما نعلم من كثرة العلماء منهم والمتكلمين والفقهاء والرواة
ومن صنف الكتب ولقى الرجال وناظر الخصوم واستغنى فى الاحكام فى نهاية البعد والمعول عليه فى غاية الظلم وليس
لاحد ان يقول كيف يصح ان تضعفوا هذه المقالة واصحاب الحديث اكثرهم داخلون فيها لان هذا القول غفلة
من قائله وتكثر فى المذهب بمن هو خارج عن جملته لان اصحاب الحديث كلهم ينكرون النص على الصحيح الرسول ويثبتون
امامة ابى بكر من طريق الاختيار والاجماع وليس يذهب من جملتهم الى النص على ابى بكر من ذهب اليه من حيث كان صاحب
حديث وانما يذهب الى النص من حيث ارتضاه مذهبا يتميز به من جملة اصحاب الحديث ولحق باهل المقالة المخصوصة
التى اخبرنا عن شذوذها وقلة عددها فالتكثر باهل الحديث لا حجة له ومنها ان الذى تروى هذه الفرقة ويحتج به
للنص على ابى بكر ليس فى صريحه ولا فى فحواه النص على امامته هذا على ان طريقه كله الاحاد ولو سلم الراوى ولم ينازع فى صحته
لما امكن المعتمد عليه ان يبين فيه وجها فى الامامة وذلك مثل تعلقهم بالصلوة وتقديمه فيها وبما يروونه من
قوله اقتدوا باللذين من بعدى ابى بكر وعمر وان الخلافة بعدى ثلثون وقد ذكر فى غير موضع الكلام على هذه
الاخبار وبطلان دلالتها على النص بامامة فشتان بين قولهم وقول الشيعة لان الشيعة تدعى النص صريحا لا
مجال للتاويل عليه وما يقتصر من النصوص التى يمكن ان تدخل الشبهة فيها وفى تاويلها قد بينوا كيفية دلالتها
على النص وبطلان ما يقدح به خصومهم فيها وسنذكر ذلك فى مواضعه وكل هذا غير موجود فى البكرية ومنها ظهور اقوال
وافعال ممن ادعوا النص عليه ومن غيره ينافى النص ويبطل قول مدعيه مثل احتجاج ابى بكر على الانصار لما نازعته فى
الامر وروايته خبر الائمة من قريش وعدوله عن ذكر النص وقد علمنا ان النص لو كان حقا لكان ابعد البكرية

لما جاز من ابى بكر مع فطنته ومعرفته بمواقع الحجج ان لا يحتج به ويذكر الانصار ساعة ان كانوا سهوا عنه او نسوه او لظهر واثباته
ويقيدهم اياه ان كانوا لم يسمعوا به وان كان ذلك بعيدا لانا ادعم حصر الائمة فى قريش وهم لم يسمعوه الا من جهته فقبلوه من
فقبله منهم حسن ظنهم به ونحن نعلم ان الاحتجاج بالنص فى ذلك المقام اولى واحرى لان الاحتجاج به يتضمن حظرها اى الامامة عن الانصار
فى الحال لان المنصوص عليه اذا كان ابا بكر لم يجز لاحد من الانصار فى تلك الحال الامامة ويتضمن ايضا تخصيص الامامة فيمن
خصه الرسول بها وليس حال تحمل الحجة بالخبر الذى احتج به ابو بكر اثبت من جهة ان خبر الحجة الكل من عدا قريشا من الامامة
وليس تلحق فى ذكر النص على ابى بكر لانه وان كان كذلك فى الاحتجاج بغيره اخلال بتعيين موضع الامامة الذى هو غرض الرسول
واوجب على من اشار اليه باستحقاقه القيام به والذب عنه فلا اقل من ان يحتج بدعاوه وان اراد فمن سمع الحاضرين والظالمين
الانصار على الاحتجاج بالخبر الذى رواه لما بيناه من الاخلال ولم يبغ ايضا الاقتصار على الاحتجاج بالخبر الذى رواه لما بينا
من الاخلال ذكر النص لما ذكروه وسلمناه تبرعا فالواجب ان يجمع بين الامرين فى الاحتجاج ليكون اخذا للحجة بالطرفين
لا موضع للشبهة فى انه ليس بمنصوص عليه وليس لهم ان يقولوا مثل هذا لازم لكم من قبل ان امير المؤمنين عليه السلام مع انه منصوص
عليه عندكم لم يحضر السقيفة ولا احتج بالنص عليه على من دافعه عنه فى ذلك الموطن ولا فى غيره من المواطن كالشورى وغيرها
لان الفرق بين قولنا وقولهم فى هذا الموضع واضح من قبل ان امير المؤمنين اولا لم يحضر السقيفة ولا اجتمع مع القوم و
لا جرى بينه وبينهم فى الامامة حجاج ولا خصام وابو بكر حضرها وخاصم ونازع واحتج واستشهد وعند امير المؤمنين ثم اذا قيل له لم
لم يحضره ويحاج القوم وينازعهم ظاهره لا يصح لانه ثم راى من اقدام القوم على الامر واطراحهم العمل فيه وعزمهم على الاستبداد مع
البادرة منهم اكبر والاشعار لمما اتيه من الاستعانة بالحجة وقوى فى نفسه ثم ما تعقبه المحاجة لهم من الضرر فى الدين والدنيا
هذا الى ما كان متشاغلا به من امر رسول الله صلى الله عليه وآله وانه لم يفرغ من بعض ما وجب عليه من تجهيزه ونقله الى حفرته حتى اتصل
به تمام الامر ووقع العقد وانتظام البيعة وليس هذا ولا بعضه فى ابى بكر لانه لو اشتغل عن الحضور والمنازعة شاغل ولا حال بينه
وبين الاحتجاج حايل ولا كانت عليه من القوم تقية لانه كان فى حيز المهاجرين الذين كانت لهم الغلبة والقدم
فيهم الاعلام ثم الحال البر كثر الانصار وكل اسباب الخوف والاحتشام عنه زائلة لاسيما وعند جماعة مخالفينا ان القوم
الحاضرين للسقيفة ما حضروا البحث والتفتيش والكشف عمن يستحق الامر ليعقدوه له ولم يكن حضورهم لما يدعيه الشيعة من
ازالة الامر عن مستحقه والعدول به عن وجهه واى عذر لمن لم يذكر من حاله فى الانصاف وطلب الحق هذا بعد الرسول
ونصه عليه وهذا اوضح من ان يحتاج الى زيادة فى كشفه فاما المانع لامير المؤمنين من الاحتجاج بالنص فى الشورى فهو المانع الاول
مع انه كان فى تلك الحال قد ازداد وشدة واستحكاما لان من حضر الشورى من القوم كان معتقدا لامامة المتقدمين و

بطلان النص على غيرهما وان حضورهم انما كان للعقد من جهة الاختيار فكيف يصح ان يحتج على مثل هؤلاء بالنص الذى لا شبهة فيه
ان الاحتجاج به تظليم المتقدمين وتضليل الكل ممن دان بامامتهما واستمر جحودهما وليس بنا حاجة الى ذكر ما كان منه ع
فى ذلك لظهوره ومما يدل ايضا من اقواله على بطلان النص عليه قوله مشيرا الى ابى عبيدة وعمر فى يوم السقيفة بايعوا اى الرجلين
شئتم وليس هذا قول من لزمه فرض الامامة ووجب عليه القيام بها لانه قد عرض بهذا القول عقد رسول الله صلى الله عليه وآله
للحل وامره للرد وليس يجوز هذا عند مخالفينا على ابى بكر جملة ولا عندنا فيما يخص به ويرجع اليه وقوله ايضا قد اقلتكم
اقيلونى اقيلونى وليس يجوز ان يستقيل الامر من لم يعقده ولا ولاه من جهته وقوله عند وفاته وددت انى كنت
سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن هذا الامر فيمن هو فكنا لا ننازعه اهله وهذا قول صريح فى ابطال النص عليه ويدل على ذلك
قول عمر كانت بيعة ابى بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وليس يصح ان يوصف ما عقده الرسول
ونص عليه بانه فلتة وقول عمر ايضا لما حضرته الوفاة ان استخلف فقد استخلف من هو خير منى يعنى ابا بكر وان اترك فقد
ترك من هو خير منى يعنى رسول الله ومثل هذا لا يجوز ان يقوله عمر وهو يعلم حال النص على ابى بكر ولو كان النص عليه حقا لما جاز من
الناس ان يسكتوا عن رده لو كان النص حقا وقوله لابى عبيدة امدد يدك ابايعك حتى قال له ابو عبيدة ما لك فى الاسلام فهة غيرها
لان النص على ابى بكر لو كان حقا لكان عمر به اعلم ولو علمه لم يجز منه ان يدعو غيره الى العمل بخلافه ولا حسن
من ابى عبيدة ايضا ما روى من الجواب لان المروى ما لك فى الاسلام فهة غيرها ثم تقول هذا وابو بكر حاضر
على سبيل التفضيل لابى بكر والتقديم له على نفسه وذكر النص على ابى بكر لو كان حقا فى الجواب اولى واشبه
بالحال ومنها انه لو كان النص عليه حقا لوجب ان يقع العلم به لكل من سمع الاخبار ولظهر وتوفر ما كان
منه من النص على عمر وما وقع من نص عمر على اصحاب الشورى الى غير ما ذكرناه من الامور الظاهرة وفى
علمنا بفقد ذلك مع ما يدعى من النص على ابى بكر لما عددناه دليل على انتفائه وانما اوجبنا وقوع العلم به على
الحد الذى بيناه من حيث كانت جميع الاسباب الموجبة لخفاء ما يدعيه الشيعة من النص على امير
المؤمنين عليه السلام عنه مرتفعا وجميع ما يقتضى الظهور وارتفاع الشك والشبهات عنه حاصلا
لان الرياسة بعد الرسول صلى الله عليه وآله لما انعقدت وحصلت ولم يكن بعد استقرار امامته من احد خوف
عليه ولا رغبة عنه ثم استمرت ولايته على هذا الحد ووليها من الولايات ما كانت كالمبنية عليها والمشيدة
لها فلا سبب يقتضى خفاء النص عليه وانكتامه لانه اذا ارتفعت فيما يقتضى الكتمان اسباب الخوف ودواعى
الرغبة والرهبة وقامت دواعى الاظهار والاشاعة فلا بد من الظهور وكيف يجوز ان لا يدعى النص

لو كانت له حجة ابو بكر نفسه في طول ولايته وفي حال العقد لنفسه ويقول لمن قصد الى ان يعقد الامامة
له ويوجبها من طريق الاخبار لا حاجة بي الى اختياركم اياي اماما وقد اختارني الرسول لكم ورضي التقدم عليكم
وكيف يجوز ان يمسك مع سلامة الحال وعدم الحاجز وزوال كل سبب للخوف والتقية عما ذكرناه وفي
امساكه عن ذلك تضييع لما لزمه واغفال التنبيه القوي على موضع النص عليه واقل الاحوال ان يكون
الامساك موهما لارتفاع النص ووقوع الشبهة وكيف يجوز ايضا اذا لم يدع ذلك هو لنفسه ان
لا يدعيه له احد في طول ايامه وايام عمر التي تجري مجرى امامة ابي بكر ولا يذكره ذاكر ونحن
نعلم يقينا ان ذوي الدنيا وذوي السلطان والمالكين للامر والنهي والرفع والوضع يتقرب اليهم
في الاكثر بما يقتضي تعظيمهم وتبجيلهم وان كان باطلا وتصنع لهم الاخبار وتوضع لهم المدائح واذا كانت
هذه العادة مستمرة فكيف يجوز ان يهملوا فضيلة تجري مجرى النص بالامامة فلا يذكرونها
ويشيعون بها ولا تقية عليهم ولا مانع لهم وهذا اظهر من ان يخفى وليس لاحد ان يقول انكم جعلتم حصول
الامر في ابي بكر واجماع الناس عليه سببا لظهور النص وهو بالضد مما ذكرتموه لانه وان كان العقد
له فانما انعقد بالاختيار لا بالنص فكيف يكون حصول ضد الشيء سببا لظهوره وذلك ان الامر وان
كان جاريا على ما ذكره هذا المعترض فيه اوضح دلالة على بطلان النص لان وقوع العقد له باختيار ناش
من جهة الاختيار لو كان هناك نص عليه لم يجز ان يقع من تلك الجهة لانه اذا كان القوم
الذين عقدوا له لم يعدلوا عنه ولا عدلوا الى غيره ولا همت نفس احدهم بصرف الامر اليها والاستبداد
به فلا بد من امتثالهم النص لو كان له حقيقة والعمل عليه دون غيره اللهم الا ان يكون القوم انما كان من
قصدهم خلاف الرسول صلى الله عليه الا انهم غير متهمين بقصد المنصوص عليه وقد عقدوا واجمعوا معه وناصلوا
خالفه حتى استوثق له الامر وانتظم فلم يبق في عدولهم عن ذكر النص وامثاله مع ارتفاع التهمة
عنهم فيما يرجع الى المنصوص عليه الا ان يكونوا قصدوا خلاف الرسول صلى الله عليه الذي وقع النص منه وليس القوم عند
مخالفينا ولا عندنا بهذه الصفة ومنها اتفاق الكل على ارتفاع العصمة عن ابي بكر واذا كنا قد دللنا
فيما تقدم على ان الامام لا بد من ان يكون معصوما وجب نفي الامامة عمن علمنا انتفاء العصمة عنه
ووجب ايضا بطلان النص عليه لان النص من الرسول صلى الله عليه لا يجوز ان يقع على من لا يصلح ان يكون اماما
ثم يقال لمن عارضنا بالبكرية وادعى ان نقلهم ما نقلنا باي شيء تنفصل ممن عارضك وجماعة المسلمين

مجا

فيما تدعيه من نقل المعجزات التي ظهرت على يد الرسول صلى الله عليه واعلامه وبينا انه بنقل الحلاجية والبيانية محا
بات والخطابية اصحاب ابي الخطاب ونقل المانوية والمجوس لما تدعيه من معجزات اصحابهم وجعل كل شيء
تدعيه في تميز نقل المسلمين حاصلا في نقل هذه الفرق وهذا مما لا يمكنك الانفصال عنه والاشارة الى فرق
معقول فيه الا بما يمكن الشيعة ان تنفصل به وتجعله فرقا بينها وبين البكرية في النقل ومن تامل ما تلوناه
اعتطاه ليعلم صحة قولنا فاما قول صاحب الكتاب ومتى قالوا في هذه الطائفة يعني البكرية انها قليلة قيل
لهم في طائفتهم مثله لان شيوخنا قالوا وكيف وقد بينا ان من يدعي النص من البكرية لا يجوز ان يسوهم
عاقل مسلم وانهم في هذه الازمان لفرقة من فرق الامامية بل لا محل لهم منهم فضلا عن ان يقال ان
حالهم كحالهم من دعته الضرورة الى ان يسوي بين من يدعي النص على امير المؤمنين عليه السلام وبين من يدعيه على ابي
بكر في هذه الازمان كانت صورته معروفة اللهم الا ان يدعي في اصل نقل الشيعة الشذوذ والقلة ومساواة
البكرية في ذلك وهذا اذا ادعى كان اقرب من الاول وقد بينا فيما سلف ان اول الشيعة في نقل النص كاخرهم
سواء بما لا حاجة بنا الى تكريره فاما قوله ان اول من تجاسر على خلق ابن الراوندي وابو عيسى وهشام بن
الحكم فما قدمناه يبطله على انه لو كان ما ادعاه حقا لوجب ان يقع لنا العلم ولكل من سمع الاخبار وخالط
اهلها من ملي وذمي وشيعي وناصبي بان ادعاء النص لم يتقدم زمن هؤلاء المذكورين وانه لم
يعرف قبلهم كما علم كل من سمع الاخبار ان قول الخوارج لم يتقدم زمان حدوثهم وكذلك قول الجهمية والنجارية
الى ساير الفرق التي نشات واحدثت اقوالا لم يسبق اليها وفي علمنا باختلاف الامرين في باب العلم
ان من خالفنا لا يحيل فيما يدعيه من كون النص مبتدأ في زمان من ذكره الا على التظني والتوهم و
الاشبه والاليق دليل على بطلان دعوى القوم فان ارتكب منهم مرتكب انه يعلم حدوث النص في
زمن من ذكره كما يعلم ما ذكرناه لم يجد فرقا بينه وبين الشيعة اذا ادعت انها تعلم ان النص متقدم
لزمان ابن الراوندي وهشام كما يعلم ان القول بالعدل والمنزلة بين المنزلتين متقدم
لزمان النظام وابي الهذيل وان من ادعى كون النص موقوفا على زمن ابن الراوندي ونحوه
بمنزلة من ادعى كون القول بالعدل والوعيد موقوفا على زمن النظام ونحوه وان ارتكب ما حكينا
في نفسه وادعاه عليها لا يمكنه ان يدعيه على ساير الناس السامعين للاخبار والمخالطين لاهلها
واذا كنا لا نجد من نفسه يعلم ما ادعى علمه وجب ان نقطع على بطلان دعواه لان ما يوجب تساوي الناس

في العلم بساير الامور الظاهرة وحدوث المذاهب الحادثة تقتضي تساويهم في هذا العلم ان كان صحيحا و
ان يكون القول مقصورا على من صنف الكلام في نصرته وجمع الحجاج في تشييده بل قد يكون القول
معروفا ظاهرا فيمن لا يعرف الحجاج والنظر ولا يقدر على تصنيف الكتب واذا صح هذا بطلت الشبهة في
كون النص مبتدأ من جهة هشام بن الحكم او من جهة ابن الراوندي لانها انما دخلت على المخالفين
من حيث لم يجدوا للشيعة كلاما مجموعا في نصرة النص وتهذيب طرق الحجاج فيه متقدما لزمن من
اشاروا اليه وذلك لو صح على ما به لم يكن فيه شبهة لما بيناه من ان التصنيف والجمع لا يكونان دلالة
على ابتداء القول فيه من المصنف قال صاحب الكتاب بعد فان جاز حصول النص على هذه الطريقة في
ان يختص بمعرفته قوم دون قوم على بعض الوجوه فجوزوا اتحاد النص على العباس وغيره وان اختص بمعرفته
دون قوم ثم انقطع النقل لانه ان جاز انقطاع النقل فيما يعم تكليفه عن بعض دون بعض جاز
انقطاعه عن المكلفين كلهم لان ما اوجب ازاحة العلة في كلهم يوجب ازاحة العلة عن بعضهم يقال له ان
المعارضة بما تدعي من النص على العباس ابعد من الصواب من المعارضة بالنص على ابي بكر والذي يبطل
هذه المقالة والفرق بينها وبين ما ذهب اليه الشيعة في النص على امير المؤمنين عليه السلام وجوه منها انا لا نسمع
المقالة الا حكاية وما شاهدنا قط ولا شاهد من اخبرنا ممن لقيناه قوما يدينون بها والحال في شذوذ
اهلها اظهر من الحال في شذوذ البكرية وان كنا لم نلق منهم الا احادا لا تقوم الحجة بهم
فقد وجدوا على حال وعرف في جملة الناس من يذهب الى المقالة المروية عنهم وليس هكذا في العباسية
ولولا ان الجاحظ صنف كتابا حكى فيه مقالتهم واورد فيه ضربا من الحجاج نسبه اليهم لما عرف
لهم شبهة ولا طريقة تعتمد في نصرة قولهم والظاهر ان قوما ممن اراد التملق والتوصل الى المنافع الدنيا
تقربا الى بعض خلفاء ولد العباس بذكر هذا المذهب واظهار اعتقاده ثم انقرض اهله وانقطع
نظام القائلين به لانقطاع الاسباب والدواعي لهم الى اظهاره ومن جعل ما يحكى من هذه المقالة الضعيفة
الشاذة معارضة لقول الشيعة في النص فقد خرج عن الغاية في البهت والمكابرة ومنها ان
الذي يحكى عن هذه الفرقة التي اخبرنا عن شذوذها وانقراضها مخالف ايضا لما تدين به الشيعة
من النص لانهم يعولون فيما يدعونه من النص على صاحبهم على اخبار احاد وليس في شيء منها تصريح بنص
ولا تعريض ولا دلالة عليه من فحوى ولا ظاهر وانما يعتمدون على ان العم وارث وانه يستحق وراثة

المعا

المعلم كاستحق وراثة المال وعلى ما روي من قوله عليه السلام ردوا على ابي وما اشبه هذا من الاخبار التي اذا
سلم نقلها وصحت الرواية المتضمنة لها لم يكن فيها دلالة على النص ولا امارة ولا اعتبار عمن يحمل
نفسه من مخالفينا على ان يحكي عنهم القول بالنص الجلي الذي يوجب العلم ويزيل الريب كما تقول الشيعة لان
هذا القول عن قائله لا يغني عنه شيئا من العلم بما يحكى من مقالة هذه الفرقة وسطر من احتجاجها واسند لاهلها
ولو لم يرجع في ذلك الا الى ما صنعه الجاحظ لهم لكان فيه اكبر حجة واوضح دلالة فانا وجدناه مع توغله
وشدة توصله الى نصرة هذا المذهب اقدم على ان يدعي على الرسول نصا صريحا بالامامة بل الذي اعتمده
هو ما قدمنا ذكره وما يجري مجراه مثل قول العباس وقد خطب رسول الله صلى الله عليه خطبته المشهورة في الفتح فانتهى
الى قوله ان مكة حرام حرمها الله يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها الا الاذخر
يا رسول الله فاطرق عليه السلام وقال الا الاذخر يا رسول الله ومثل ما روي من تشفيعه له في مجاشع ابن مسعود
السلمي وقد انتمل لبيعته على الهجرة بعد ان قال عليه السلام لا هجرة بعد الفتح فاجابه عليه السلام الى ذلك ومثل ادعائه
سبقة الناس الى الصلوة على رسول الله صلى الله عليه عند وفاته وتعلقه بحديث الميزاب وصبه للعود الى غير
ما ذكرناه مما هو مسطور في كتابه ومن تصفحه علم ان جميع ما اعتمده لا يخرج عما حكيناه في خلوه من الاشارة
الى نص ودلالة عليه وقد علمنا عادة الجاحظ فيما ينصره من المذاهب فانه لا يدع غثا ولا سمينا ولا يغفل
عن بارد ضعيف ولا قوي حتى انه ربما خرج الى ادعاء ما لا يعرف ووضع ما يعرف فلو كان لمن ذهب الى
العباسية خبر ينقلونه يتضمن نصا صريحا على صاحبهم لما جاز ان يعدل عن ذكره مع تعلقه بما حكينا
بعضه واعتماده على اخبار احاد اكثرها لا يعرف ومنها قول العباس لامير المؤمنين عليه السلام امدد
يدك ابايعك حتى يقول الناس عم رسول الله صلى الله عليه بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان و
هذا القول منه والحال حال سلامة لا تقية فيه ولا اكراه ولا خوف دلالة واضحة على انه لم يكن
منصوصا عليه ومنها ما قدمناه في فساد النص على ابي بكر وهو ان الامام اذا دلت العقول على انه
لا بد ان يكون معصوما وجب نفي النص عمن علمناه غير معصوم وقد اجمعت الامة على ان العباس
لم يكن معصوما وجب نفي النص عمن علمناه غير معصوم عليه ومنها ان الامام على ما دللنا عليه
من قبل يجب ان يكون عالما بجميع الدين دقيقه وجليله حتى لا يشذ عنه شيء وقد اتفقت
الامة على ان العباس لم يكن بهذه الصفة وان مخالفيه من المعتزلة وغيرهم على هذا حتى ذهبوا
جمع

وهو التوسط في علوم الدين و
لانه لم يكن محيطا من العلوم بالقدر الذي يحتاج اليه الامام عندهم لاكون عالما بالكل
مساواة اهل الاجتهاد والفتوى فيها ويكفي في بطلان النص عليه عندنا ان يختص بمعرفته قوم ثم ينقطع
مضطلعا بالجميع فاما قول صاحب الكتاب يجوز ان ادعا النص على العباس ومطريف لان انقطاع النقل عن الكل
النقل الا انه ان جاز انقطاعه عن البعض جاز انقطاعه عن الكل وليس كذلك انقطاعه عن البعض والنص الذي نعتقده ان
يسقط الحجة ويرفع الطريق الى العلم وليس كذلك انقطاعه عن البعض ثم انقطع فانقطعت
لم ينقله جميع الامة فقد نقله عند نا من يقوم الحجة بنقله على ان القول اذا ظهر في بعض فرق الامة
يصير الاجماع منعقدا على خلافه ويقتضي ذلك القطع على خطاه وانما كان القول الظاهر في بعض فرق الامة
دون بعض لم يكن هذا حكمه فاما ازاحة العلة فقد بينا ان حكم الجميع فيها واحد وان لم ينقل النص
الا فرقة من فرق الامة دون الباقين **قال صاحب الكتاب** على ان ما جرت عليه احوال الائمة الصحابة
يمنع من ادعا هذا النص في الاصل لانه لو كان صحيحا لكان انما يجوز ان يختلف حال النقل فيه ان جاز
ذلك في عصر التابعين او بعد ذلك فاما في عصر الصحابة فغير جائز ذلك فكان يجب ان يكون
معلوما لجميعهم ولو كان كذلك لكانت الامور التي جرت في الامامة لا تجري على الحد الذي
جرت عليه بل كان يجب ان يكونوا مضطرين الى معرفة امامة امير المؤمنين ع لاضطرارهم الى صلوة
الظهر واجبة وصوم شهر رمضان واحج البيت واجب ولو كان كذلك لكان ما صح ما قد ثبت
عنهم من مواقف الامامة والمنازعة فيها الى غير ذلك وهذا في انا نعلم بطلانه باضطرار بمنزلة ما
نعلمه من انفسنا لانا كما نعلم انا لا نعلم في الامامة ما ادعوه باضطرار ونعتقد خلافه نعلم ذلك
من حال الصحابة وانهم كانوا يعتقدون خلاف ذلك ولا يمكن بعد ذلك الا نسبة جميعهم الى الارتداد
والنفاق وانهم لذلك صح ان يخالفوا وذلك مما لا يحل الكلام فيه لانه طريق الشبه القادحة في النبوات
وانما القادحة الملاحدة الذين طريقتهم معروفة لان اختصاص الرسول ص بأكابر الصحابة ومن يدعى
لهم الامامة وما تواتر من تعظيمه لهم واكرامه الى غير ذلك يقارب ما تواتر من الخبر في امير المؤمنين ع
وغيره ممن يجوز فيهم الارتداد والنفاق فانما الطعن على الرسول ص واذا تعلقوا في ذلك بالتقية صار الكلام فيه اعظم
عما تقدم لان تجويز التقية على الرسول يشكل فيما يوديه عن الله عز وجل فنحن لا نجوز عليه التقية في
ذلك ولو جوزنا لكنا انما نجوز عند الامارات الظاهرة وعند الاكراه فاما مع سلامة الحال فغير جائز

المراجعة

ذلك

ذلك **يقال له** الذي يذهب اليه اصحابنا وهو الذي اشار اليه ابو جعفر بن قبة رحمه الله في كتابه المعروف بالانصاف
ان الناس بعد رسول الله ص لم يكونوا باسرهم دافعين النص وعاملين بخلافه مع علمهم الضروري به
وانما بادر قوم من الانصار لما قبض الرسول ص الى طلب الامامة واختلف كلام رؤسائهم بينهم واتصلت
حالهم بجماعة من المهاجرين فقصدوا السقيفة عاملين على ازالة الامر عن مستحقه والاستبداد به
كان الداعي لهم الى ذلك والحامل لهم عليه رغبتهم في عاجل الرياسة والتمكن من الحل والعقد وانضاف الى
هذا الداعي ما كان في نفس جماعة منهم من الحسد لامير المؤمنين ع والعداوة له لقتل من قتل من ابائهم
واقاربهم ولسبقه واختصاصه بالفضائل الباهرة والمناقب الظاهرة التي لم يخل من اختص ببعضها
من حسد وقصد بعداوة واتاهم تمام ما حاولوه بعض الاتفاق بتشاغل بني هاشم بمصيبتهم و
عكوفهم على تجهيز نبيهم ص فحضروا السقيفة ونازعوا في الامر وقووا على الانصار وجرى بينهم ما هو
مذكور فلما راى الناس فعلهم وهم وجوه الصحابة ومن يحسن الظن بمثله ويدخل الشبهة بفعله توهم
اكثرهم انهم لم يتلبسوا بالامر ولا اقدموا فيه على ما اقدموا عليه الا لعذر يسوغ لهم ذلك ويجوزه
فدخلت عليهم الشبهة واستحكمت في نفوسهم ولم يمعنوا النظر في حلها فمالوا اليهم وسلموا لهم وبقي العارفون
بالحق والثابتون عليه غير متمكنين من اظهار ما في نفوسهم فتكلم بعضهم ووقع منهم من التنازع ما قد
اتت به الروايات ثم عاد عند الضرورة الى الكف والامساك واظهار التسليم مع ابطال الاعتقاد
للحق ولم يكن في وسع هؤلاء القوم الا نقل ما سمعوه وعلموه من النص الى اخلافهم ومن يامنوه
على نفوسهم فنقلوه وتواتر الخبر عنهم وقد ذكر ابو جعفر ره ان وجه دخول الشبهة عليهم انهم لما
سمعوا الرواية عن الرسول ص في ان الامر من قريش ظنوا ان ذلك اباحة للاختيار وان
الاخذ بهذا القول العام اولى من الاخذ بالقول الخاص المسموع في يوم الغدير وغيره وقال ره
ان النص يقسم قسمين نص وقع بحضرة جماعة من الصحابة قليلة العدد ونص الاخر بحضرة الخلق
الكثير فاما النص الذي وقع بحضرة الجماعة القليلة العدد فيمكن كتمانه ويجوز النسيان واما
النص الذي وقع بحضرة العدد الكثير فانما كان يوم الغدير وكلهم كانوا ذاكرين للكلام
غير انهم ذهبوا عنه تاويل المستدل لانهم لما دخلت عليهم الشبهة توهموا ان لذلك الكلام ضربا
من التاويل يجوز معه للرؤساء اذا وقعت الفتنة واختلفت الكلمة ان يختاروا اماما هذه الالفاظ

ابي جعفر بن قبة بعينها وان كنا قد توخينا في صدر كلامنا في هذا الفصل ايراد معنى كلامه وكثير من الفاظه
ذلون(؟) بات بالجميع على وجهه وهذه طريقة حسنة غير انه يمكن مع هذا التقسيم لاحوال الصحابة والتنزيل
ان يفرق بين النص الجلي والنص الواقع في يوم الغدير بحضرة الاكثر ويسوى بين النصين في كثرة السامعين
والشاهدين لانه لا يمتنع على هذا ان يكون النبي ص اسمع النص الجلي سائر من اسمعه خبر يوم الغدير غير
انهم لما وقعت الفتنة واختلفت الكلمة ووقع من حضر السقيفة من المهاجرين والانصار ما وقع
للعلل والاسباب التي ذكرنا بعضها وراى الناس صنيعهم اعتقدوا او كثير منهم مع العلم بالنصين
والذكر لهما ان القوم الذين راموا الامر وعقدوه لاحدهم لم يفعلوا ذلك الا بعهد من الرسول ص
خاص اليهم وقول لسنة متاخر عما علموه من النص وكان كالناسخ له وذهب عليهم انه لو كان في ذلك
عهد لنا في النص الظاهر الذي عرفوه لما جاز ان يكون خاصا وان النسخ في مثله لا يقع لانه موجب
ابدا الى غير هذا من الوجوه المبطلة لهذه الشبهة وليس ما ذكرناه مما لا يشتبه على من لم ينعم النظر فيه
بل معلوم اشتباه هو وان الحق فيه لا يوصل اليه الا بتامل النظر الصحيح واذا جاز ان يدخل على القوم
الشبهة حتى يعتقدوا ان القول العام الذي هو ان الائمة من قريش اولى بان يعمل عليه من القول الخاص الواقع في يوم الغدير
مع علمهم بالمراد من خبر يوم الغدير لانهم لا بد ان يكونوا قد علموا المراد به ان لم يكن ضرورة فمن طريق الدليل اذ كانوا
من اهل اللغة ومن لا يجوز عليهم ان يشتبه عليهم ما يرجع اليها ويحتج لا ستدلالها فدخول الشبهة عليهم فيما ذكرناه
على الوجه الذي بيناه اقرب واجوز فكان حال القوم ينقسم في هذا الوجه ايضا الى الاقسام الثلثة المتقدمة
فيكون بعضهم قصد الى الكتمان والخلاف مع العلم وزوال الشبهة للاغراض التي ذكرناها وبعض اخر دخلت
عليه الشبهة من جهة التي تقدمت وبعض اخر اقام على الحق مبطنا له ونقل ما علمه من النص على الوجه الذي
تمكن من نقله عليه وليس لاحد ان يقول لو كان ما قدرتموه صحيحا لوجب ان ينقل الذين دخلت عليهم الشبهة
بفعل الاكابر النص ولا يعدلوا عن ذكره جملة لان الشبهة المانعة لهم من العمل بموجبه غير مقتضية للعدول
عن نقله كما انهم عندكم لما اشتبه عليهم المراد بخبر يوم الغدير وما جرى مجراه حتى اعتقدوا بالشبهة انه غير
مقتض للنص لم يوجب ذلك عدولهم عن نقله وروايته لانه غير ممتنع ان يعدلوا عن نقله بالشبهة كما عدلوا
عن العمل به وعملوا بخلافه بالشبهة لانهم اذا كانوا قد اعتقدوا ان القوم الذين احسنوا الظن بهم لم يقع
منهم ما وقع الا بعهد اليهم وشرطا وما جرى مجرى العهد والشرط بسوغ ما فعلوه فقد بطل عندهم حكم الخبر وصار

التقسيم

المراجعة

مما لا فايدة في نقله وخبر الغدير يفارق النص الجلي لانه اذا اشتبه عليهم الحال في النص فهو غير مشتبه بحالة الفضيلة
فيكون نقلهم له لمكان ما تقرر على انهم اذا وجدوا القوم الذين نقلهم قويت الشبهة ووقع الاعتراف احرى ان
عن ذكر هذا النص والتلفظ به وتناسوه ووجدوا من علماهم من اهل الحق قد اخفوه للتقية وعدلوا
عن التظاهر بنقله وذكره ولم يجدوا هذا في خبر الغدير وما ماثله فصار هذا اشبهه احرى في العدول
عن نقل النص الجلي وذكره دون الواقع في يوم الغدير ويجوز ان يعتقدوا عند هذا ان ذكره غير جائز وانه
جار مجرى ما نسخ حكمه ولفظه من الكتاب فاي الطريقين اللذين سلكناهما في حال القوم ودخول الشبهة على
بعضهم في النصين معا او في احدهما صح وثبت فقد سقط به ما الزمناه صاحب الكتاب وفصل التشنيع
علينا من نسبة جميعهم الى الارتداد والنفاق وعناد الرسول ص فان قيل اذا كان الامر في كتمان اهل
الملة للنص على ما ذكرتم فالا نقله اليهود والنصارى ومن جرى مجراهم من طوايف اهل الخلاف
للملة وقد علمنا ان جميع الدواعي الموجبة للاعراض التي ذكرتموها في اهل الملة عنهم مرتفعة و
انهم نقلوا من احوال الرسول ص الظاهرة كتامير الامراء ونصه على الاحكام وحجه وغزواته الى
غير ذلك مما حال النص عندكم كحاله في الظهور والدواعي الى نقله لهم داع الى نقل النص مع ان
للنص مزية ظاهرة عندهم لانهم اذا نقلوه مع ما جرى للناس من العمل بخلافه فكانت فيه لهم حجة على اهل
الاسلام واضحة ومعرة ظاهرة من حيث خالفوا فيه عهد نبيهم واقدموا على اطراح امره و
ليس يجوز ان يمتنعوا من نقل النص الجلي للخوف من المتامرين في تلك الاحوال لانه لو كان
خوفهم من النقل يمنعهم منه ويقطع نظامه لكان يجب ان يمتنعوا من نقل مذاهبهم ودياناتهم
المخالفة لراي المسلمين ومذاهب ائمتهم وعدلوا عن نقل ساير ما يحملونه من الطعون كالهجاء
وما هو اضعف منها قلنا ان لم يمنع الخوف من جميع ما عددناه وجب ان لا يمنع من نقل النص
لو كان له حقيقة قلنا لو نقل من ذكرته من مخالفي الاسلام النص لكانوا انما ينقلونه للوجه
الذي ينقلون الحوادث العجيبة والامور البديعة الظاهرة ومعلوم فيما كان سبب نقله
مثل هذا ان الخوف اليسير يمنع منه ويقتضي العدول عنه وليس يحمل نفسه عاقل على تحمل الضرر و
الخطر بالنفس فيما جرى هذا المجرى وربما كان الخوف اشد سببا لانقطاع نقل ما يرجع
الى الديانات فضلا على ما لا يرجع اليها ولا تعلق المخرص عن نقله انه فيه ماغرا فضلا و

ما يكرهه السلطان منهم والقدح فيهم والتكذيب للرسول والاسلام

اهمل ولبيا وان كان فى نقل النص واشاعته وتداوله شهادة على ائمة القوم بالانسلاخ عن الدين
المخالفة للرسول ص وعلى كل تابع لهم ومتعبد بهم فنحن نعرض اليهود واهل الذمة لله فتح لذمتهم ونقض عهدهم
وليس يتسلط مع هولاء تبع اتفقوا لهم ان يسفكوا دماءهم ويبيحوا حريمهم عالاجرى عليهم نفعا وليس
فى تعيير المسلمين بخلافهم بنبيهم من النفع لهم ما يفى ببعض الضرر المخوف من جهتهم ولا يشبه هذا ما ينقلو
من دياناتهم ومذاهبهم وطعونهم فى الاسلام من جميع ذلك لا خوف عليهم من المسلمين فيه لان ذمتهم عليه
انعقدت ولم تجر عادة احد من ولاة المسلمين بان يخطر على اهل الذمة اظهار مذاهبهم وان كرهها وقد
كانت عادتهم جارية بان لا يقروا احدا منهم على نقض من مسلم او طعن على مؤمن بتظليم او تكفير خارج
عما يقتضيه دينهم واستقرت عليه ذمتهم فكيف لهم اذا تجاوزوا الى الطعن على الخلفا وتظليم الامرا و
لان الخوف لو كان عليهم فيما ينقلونه من مذاهبهم ودياناتهم وفى نقل النص واحدا ولم يفترق
الامران من حيث ذكرنا الوجب العدول عن ذكر النص دون ما يتعلق بالدين لان للداعى الدين من القوة
ما ليس لغيره وقد يجوز ان يحتمل فيه ما لا يحتمل فى غيره فاما قوله بل كان يجب ان يكونوا مضطرين الى
معرفة النص ولو كان ذلك كذلك لما صح ما قد ثبت عنهم من مواقف الامامة فهذا انما يقال فيما يثبت
ولا يصح تبنونه على الاجتماع وقد كان يجب ان يبين من اى وجه اذا كانوا يعلمون النص لا يقفوا فى
امر الامامة تلك المواقف وقد بينا ان جميعهم لم يدفع الضرورة فى النص ولا عمل بخلافه على جهة
التعمد وانهم ينقسمون الى الاقسام الثلثة التى ذكرناها واذا كان الذى اجرنا عليه نقل الكتمان
للنص مع العلم به وتعمد العمل بخلافه جماعة قليلة العدد فكيف يصح ان يقال ان النص لو كان حقا
لم يجر من القوم ما جرى ولم يبق الا ان يقال لا يجوز على الجماعة القليلة ان تعمل بخلاف ما تعلم وتدفع
ما تعرفه لبعض الاغراض القوية وهذا مما اذا قيل عرفت صورة قائله فان حصونا لا يمنعون
ما ذكرناه فى الجماعة القليلة وان منعوه فى الجماعات الكثيرة التى تبلغ الى حد مخصوص وتختص
بصفات معينة وكل من لم تثبت عصمته او ما يجرى مجرى عصمته من دلالة تومن من
وقوع ما ذكرناه منه وهو جايز عليه ولا مانع يقتضى امتناعه منه وقد جرت العادات التى لا
يتمكن احد من دفعها بعمل الجماعات بخلاف ما تعلمه لبعض الاغراض وكتمان ما تعلم لمثل ذلك
وقد نطق الكتاب بمثله قال الله سبحانه مخبرا عن اهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان

فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وقال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين
وقد علمنا من جهة القران ايضا والاخبار ما وقع من ضلال قوم موسى عند دعا السامرى لهم الى عبادة العجل وكثره من غير
ومال الى قوله مع قرب عهدهم بنبيهم وكثرة ما تكرر على اسماعهم من بيناته وحججه التى تقتضى جميعها نوقى الشبهة وتنفى التشبيه عن
ربه تعالى ولعل من ضل بعبادة العجل من قوم موسى كانوا اكثر من جميع المسلمين الذين كانوا فى المدينة لما قبض رسول الله ص
واذا جاز الضلال والعدول عن المعلوم على امة من الامم تحتوى على جماعة من جملتها امة اجوز والذى يقوله المخالفون عند احتجاجنا
بقصة السامرى من ان ضلال قوم موسى بعبادة العجل انما كان للشبهة لا على طريق التعمد والعناد وقولكم فى النص بخلاف
هذا لانه كان معلوما لهم عندكم فعدلوا عنه وعملوا بخلافه غير صحيح لان القوم الذين ضلوا بالسامرى قد كانوا من
امة موسى ع وممن قد سمع حججه وبيناته وعرف شعره ودينه وما كان يدعوا اليه ونحن نعلم ان المعلوم من دينه لهم نفى التشبيه
عن خالقهم وانه دعاهم الى عبادة من لا يشبه الاجسام ولا يحلها واذا كانوا عارفين بهذا من دينه ضرورة فليس
تدخل عليهم شبهة فى الامر حيث شكوا فى نبوته واعتقدوا ان ما دعاهم اليه ليس بصحيح ولم يكن القوم الذين ضلوا
بالسامرى ممن اظهر الشك فى نبوة موسى ع والخروج عن دينه بل الظاهر عنهم انهم كانوا مع عبادتهم له متمسكين بشرعته
ولهذا قال لهم السامرى هذا الهكم واله موسى مشيرا الى العجل فلم يبق مع ضلالهم بالعجل وعبادتهم له الا العمل بخلاف
المعلوم لبعض الاغراض على ان قوله كان يجب ان لا يجرى منهم فى الامامة ما جرى انما يحمل على حسن الظن بالقوم وليس
لحسن الظن مجال حيث يقع العلم واذا كنا قد دللنا على صحة النص بادلة تقتضى العلم فلا معنى لدفعها بما يرجع فيه الى حسن الظن
بالقوم الدافعين للنص والقائمين مقام المنصوص عليه من الصحبة للنبى ص وظهور الفضل قد حصل لغيرهما واكثره ولم يكن
ذلك نافيا عنه الضلال والعمل بخلاف الحق مع العلم به الا ترى ان طلحة والزبير مع صحبتهما وكثرة فضلهما فى الظاهر ومقاماتهما
فى الدين قد بايعا امير المؤمنين ع طايعين غير مكرهين ثم عادا ناكثين لبيعته مجلبين عليه محاربين لوجهه ووجوه انصاره
بالسيف ثم حملهما القبيح الخطار وهما على ان نسبا اليه ع من المشاركة فى دم عثمان ما هو برى منه وهما يعلمان فيه
وهذه عائشة قد جمعت الى الصحبة الاختصاص والالتصاق بالرسول وسماع الوحى النازل فى بيتها والمنكر على
سمعها قد وقع منها فى حرب امير المؤمنين ع مع علمها بفضله وكثرة سوابقه ووداده ابيها فيما يزيد على كل تعظيم وجليل اثار
فيه طلحة والزبير وزادت عليهما وهذا سعد بن ابى وقاص ومحمد بن مسلمة عقيصان من بيعته مع انتفاء كل عذر يمكن ان
يقام لهم وهذا معوية وعمرو بن العاص مع صحبتهما ايضا قد جرى منهما من حرب امير المؤمنين ع واظهار عداوته
ولعنه فى قنوت الصلاة ما يغنى شهرته عن روايته وهم يسمعون النبى ص يقول حربك يا على حربى وسلمك سلمى وقوله

اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وقوله على مع الحق والحق مع على يدور حيثما دار الى غير
ما ذكرنا من الاقوال والافعال التى تدل على غاية الاعظام والاكرام وعلى الفضل والتقدم واقل احوالها ان تقتضى المنع من
حربه ولعنه ومظاهرته بالعداوة ونحن نعلم انه ليس فيمن ذكرناه ممن ضل عن الحق وعدل عن سنته الا من كانت
له صحبة وظاهر فضل ان لم يوفيا وفيه القوم الذين يشار اليهم بدفع النص والتواطؤ على ازالته عن مستحقه فهو مقارب
له وليس صرف ما بين الفضلين يقتضى ان يجوز على هؤلاء من الضلال والفساد ما لا يجوز على اولئك وليس
للمخالف ان يقول ان جميع ما ذكرتم ممن حارب امير المؤمنين ع وقعد عن بيعته انما تورط الخطا بالشبهة دون التعمد
لان هذا من قائله يدل على غفلة شديدة وقلة علم بحال القوم الذين وقع منهم ما عددناه واى شبهة تدخل
بيعت على طلحة والزبير مع بيعتهما له رغم طوعا وايثارا وعلمهما باختصاصه ع من الفضايل والسوابق والعلوم بما يزيد على
ما لجاج اليه الاخير اضعاف مضاعفة حتى ينكثا بيعته ويضربا وجهه بالسيف ويسفكا من دماء المسلمين ما سفكا بينهما
وهذه حال عائشة فى امتناع دخول الشبهة عليها فى قتاله وخلع طاعته ومطالبته بما قد علمت وعلم كل احد برائته
منه واى عذر لسعد بن ابى وقاص وابن مسلمة فى الامتناع من بيعته وقد بايعا من لم يظهر من فضله وعلمه
وزهده ودينه ما ظهر منه ع هذا وقد رايا اهل الناس قد اجتمعوا عليه ورضوا بامامته كما اجتمعوا على
الثلثة المتقدمين فلم يبق للشبهة طريق وكيف تثبت الشبهة على معوية وعمرو واشياعهما امر حربه ولعنه وهما يعلمان ضرورة
وكل مسلم من دين المسلمين والرسول ع ما يمنع من ذلك فيه مع ما علموه من ثبوت امامته ورضى المسلمين بها ولو جاز
ان تدخل الشبهة على من ذكرناه مع انا لا نعرف لدخولها وجها فليجوزن ان تدخل الشبهة على جميع من عمل
بخلاف النص على امير المؤمنين ع وعقد الامر لغيره وعدل عن ذكر النص ونقله حتى يكون جميع من فعل ذلك
لم يفعله الا بالشبهة وهذا مما لا فصل فيه ولا محيص عنه وقد كنا ذكرنا فيما مضى من هذا الكتاب ما يمكن ان يعارض
به هنا حيث قلنا لصاحب الكتاب اذا جاز ان يكون النبى ص قد بين صفات الامام التى من جملتها ان يكون من قريش
وصفات العاقدين للامامة ثم حضر الانصار مع ذلك طالبين الامر ونازعين فيه فالاحتجاج عليهم وعلى من طلب الامر
من المهاجرين ان يطلبوه مع علمهم بالنص الموجب الذى لم يطلب الانصار وبنا ان قال ان الانصار لم يتبع النص
على صفات الامام وصفات العاقدين له مع انهم من اهل الحل والعقد وممن خوطب باقامة الامام قبل له
فاجز ايضا ان يكون النص لم يسمعه القوم الذين استبدوا بالخلافة وما لوا على جرها اليهم وقد اشبعنا هذه
المعارضة فيما مضى ويمكن ان نذكر فى هذا الموضع مقابلة الكلام المبنى على حسن الظن بالقوم حيث يقول لو كان

ما تقولونه فى النص حقا لما فعلوا كذا وكذا فيقال له لو كان ما تدعيه من النص على صفات الامام والعاقدين حقا لما جرى من الانصار
ما جرى من المنازعة فاما قوله وهذا فى انا نعلم بطلانه باضطرار بمنزلة ما نعلمه من انفسنا الا انا كما نعلم انا لا نعلم فى
الامامة ما ادعوه باضطرار ونعتقد خلافه نعلم ذلك من حال الصحابة فطريف لانه لا سبيل الى العلم بما كان
يعتقده القوم باطنا فى النص واكثر ما يدل عليه كونهم مظهرين لاعتقاد خلافه وما سوى ذلك غير معلوم ولو
كان ما ذكره معلوما باضطرار له ولاصحابه لوجب ان يعلمه الشيعة كعلمهم لانه ليس يمكن ان يدعى فيه طريق
يختص ولا فصل بين من ادعى ذلك من المخالفين وبين من ادعى من الشيعة انه يعلم ضرورة ان القوم كانوا
يعتقدون النص ويعلمونه وان كانوا عاملين فى الظاهر بخلافه وليس يشبه ما يعلم الانسان من نفسه ما يعلمه من
غيره لانه يجد نفسه معتقدا للشئ ضرورة ثم يفصل بين ان يكون معتقدا لبعض المذاهب وبين ان لا يكون
كذلك ولا سبيل له الى ان يعلم ان غيره معتقد لبعض المذاهب الا على شروط بان يظهر القول بالمذاهب منه فى
احوال قد علم انه لا داعى يدعوا الى اظهاره الا الاعتقاد والتدين ونقطع على انتفا كل امر يمكن صرف الاظهار اليه
هذا مما له خصايص وشرايط يدل عليها الاحوال وشاهدتها فكيف يمكن ان يدعى العلم باعتقاد غائب لا سبيل
فيه الى هذه الطريقة ويجوز ان يكون ما اظهره من الاعتقاد لاسباب واغراض كثيرة ليست للتدين على ان
المعلوم من مذهب مخالفينا انهم لا يقطعون على بواطن الصحابة الا فيمن علم بالدليل موافقة باطنه لظاهره و
انهم يجوزون ان يكونوا مبطنين لخلاف ما هم مظهرون فكيف يدعى العلم باعتقادهم فى النص والقطع على باطنهم
فيه دون غيره واحوالهم فى الكل متساوية ونحن نعلم ان اظهارهم اعتقاد خلاف النص كاظهارهم جميع دياناتهم
ومذاهبهم بل اظهارهم لما عدا الاعتقاد فى النص اكد واظهر فتجويز مخالفة باطنهم لظاهرهم فى احد الامرين كتجويزه
فى الاخر على ان المدعى للعلم بباطن الصحابة فى هذا الوجه لا يجد فصلا بينه وبين من ادعى من الحشوية والحاب
الحديث العلم بباطن الصحابة والتابعين فى عصر معوية ولعقدوا امامته وتصويبه والرضا باحكامه ويدعون
الحسن عليه السلم فانه لو وجب فى تلك الاحوال الاظهر لما ذكرناه ويقول مثل قول صاحب الكتاب انى كما اعلم
نفسى لعقادا مامة معوية وتصويبه فى احكامه فهكذا انا مضطر الى ان جماعة المسلمين ووجوه الصحابة و
التابعين فى الاحوال التى اشرنا اليها كانوا معتقدين لمثل ذلك وليس يجد صاحب الكتاب مهربا من هذه
المعارضة ولا يتعلق بشئ يجعله فصلا الا ويمكننا ان نقابله بمثله فيما ادعاه فاما تعلقه باكرام الرسول ص
للقوم وتعظيمه لهم واكرام اذا صح فليس يقتضى اكثر من حسن الظاهر وسلامته فى الحال بخلاف انه انما وقع تعد

فكيف يكون مدحه في حيوته لهم واكرامه ينافيه ويمنع منه فان قال انما عنينا ان الاكرام والمدح والاعظام يمنع
من وقوع النفاق في تلك الحال قيل له ليس يجب بما وقع النص ان يكونوا في حيوة الرسول صلعم على نفاق لان فيما منهم من دفع
فيمن يقطع على ان دفع النص كفر من فاعله من لا يمنع من وقوعه بعد الايمان الواقع على جهة الاخلاص فاما من
ذهب الى الموافاة فانه يحتاج في منع وقوع الايمان متقدما الى ان يثبت له كون دفع النص كفرا والترجيح عن
منزلة الفسق ويلحق بمنزلة الكفر فمتى ثبت ان فاعله فارق الدنيا على الايمان لم يثبت له ذلك لم يمتنع على مذهب
تقدم الايمان على انه غير ممتنع عقلا ان يكون الرسول صلعم غير عالم ببواطن الصحابة وسرايرهم من خير و
شر فيكون مدحه لهم على الظاهر واذا انقطع العذر بالسمع الوارد بانه صلعم كان يعرف بواطن بعضهم امكن
ان يقال انه علم بذلك في حال لم يكن منه بعدها مدح ولا تعظيم لمن علم سوء باطنه فان الحال بعينها غير مقطوع
عليها ويمكن ان يقال ان ذلك قبل وفاته بزمان يسير وقد قيل انه غير ممتنع ان يمدح النبي صلعم من علم خبث باطنه
اذا كان يظهر الحق والدين كما انه عليه السلم مع علمه بالمنافقين وتميزه لهم من جملة اصحابه قد كان يجري عليهم احكام
المؤمنين ولا يخالف بينهم في شيء منها الا فيما نطق الكتاب به من ترك الصلوة على احد منهم بعد موته والقيام على قبره و
اجراء احكام المؤمنين عليهم ودعاؤه هم في جملتهم ضرب من التعظيم والمدح فان جاز هذا جاز الاول وليس يمكن ان يقال
ان النبي صلعم لم يكن يعرف المنافقين باعيانهم لان القران يشهد بانه صلعم قد كان يعرفهم قال الله تعالى ولا تصل على
احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره وليس يصح ان يتوجه النهي في هذه العبارة بما لا يمنع المعرفة والتمييز وقال
سبحانه ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول وفي هذا تصريح بانه صلعم كان يعرفهم وكل
ما ذكرناه واضح لمن تدبره قال صاحب الكتاب فان قيل ان طريق الامامة وان كان ما ذكرناه فان النقل انقطع
للكتمان لانا نجوز على الخلق العظيم ان يكتموا قيل له قد بينا ان الحجة لا تقوم الا من هذا الوجه والحكمة
للامة انما تعلم الامام الا من هذا الوجه فلا بد ان يرجع الى حكمة المكلف من ان يمنع مما يقطع على انقطاع هذا
النقل فلو جاز الكتمان بالعادة على ما ذكرتموه لوجب ان يقطع فيما هذه حاله انه لم يقع فكيف والكتمان في
ذلك لا يصح كما لا يصح في ساير الامور الظاهرة ويعلم ذلك انه ان صح وجب كوننا معذورين على ما قدمناه
بل ان الحجة لم تقم علينا لم نقطعهم يقال له قد بنيت السوال على ما لم تسئل عنه لان السائل انما ترتب انقطاع النقل بوجبه
من اجل الكتمان الى انقطاعه من جميع الامة حتى انه لم يوجد في طائفة من طوائفها وهذا مما يعلم انه لا مذهب
اليه وكيف يتوهم علينا مثله ونحن نحتج حضورنا بنقلنا النص ولمذهبنا ان ينقلوه ويستدلوا على صحته ليعلموا

من الع

من النص ما علمناه وان اردت ان نقل بعض الامة انقطع من اجل كتمان اسلافهم وعدولهم عن القاء النص
اليهم فليس يجب اذا اردت هذا ان يمنع حكمة الحكيم من انقطاع النقل لانه اذا انقطع هذا الضرب من الانقطاع
لم تبطل الحجة به على جماعة المكلفين وانما يجب ان تمنع الحكمة من انقطاع النقل على الوجه الاول الذي تزول معه الحجة
فاما كتمان الامور الظاهرة فلو اتفق في اصولها لما اتفق في النص جميع ما يطعنون في تمام كتمانها وانه كان
خبرها لبعض الدواعي كما جرى في النص وجميع ما يطعنون في تمام كتمانها لكانت الحال واحدة فان قيام الحجة و
العذر للمخالف وسقوط الحجة عنه في باب النص قد تقدم بطلانه وبينا ان الحجة به قايمة على الجميع وانه عذر
لمن جهله قال صاحب الكتاب وقد ذكر شيخنا ابو هاشم في بطلان هذه الطريقة جملة حسنة نحن نوردها
بلفظها ونقرب بعض لفظه قال ان من تقدم من الامامية انما ادعى النص بالاخبار التي نقلوا بها طريقة طريق
النظر ويدخل في مثله شبهة وحدث بعدهم قوم لما لم يكن منهم في هذا القول تدبر وانما كان قصدهم المغالبة ورأوا ان
تعلقهم بهذه الاخبار لا ينفع فادعوا انه صلعم اخذ بيد امير المؤمنين وقال انا انا الامام بعدي وادعوا انه نقل ذلك
جمع عن جمع قد حصل الى ان يبلغ النبي صلعم وانه قد وجد في ذلك النقل شرط التواتر حتى ادعوا على مخالفيهم انهم يعلمون
صحة قولهم باضطرار وفطرقوا بهذا لمخالفهم المعارضة بالامور التي لا اصل لها مثل ان ادعوا التواتر في انه صلعم اخذ
بيد ابي بكر وقال هذا امامكم بعدي الى غير ذلك وخرجوا جميعا اعني هم ومخالفوهم الى الكلام في الموصوفات التي
تكلم على مثلها الى ان ادعى تكذيب البعض للبعض يقال له قد دللنا على اثبات سلف الشيعة في النص الجلي وابطلنا
قول من رماهم بابتداعه وقرب حداثته وبينا ان طريق العلم بالمراد من هذا النص الجلي ايضا لمن غاب عن زمان
الرسول الاستدلال دون الاضطرار وكذلك الطريق الى اثبات النص نفسه فاما اللفظ الذي حكيته من قوله انت
الامام بعدي فحكمه عندنا حكم ساير الالفاظ المنقولة في النص في الاستدلال على اثباتها وعلى المراد بها ولسنا نعلم ان من
يومي منا بادعاء الاضطرار على مخالفيه الى صحة قوله فما نعرف احدا من اصحابنا المتقدمين والمتاخرين
رحمهم الله ادعى ذلك وهذا ابن الراوندي وهو الذي تدعون ان النص من جهته ابتدا وانه لم يسبق
الى دعاه لم يسلك في كتابه في نصرة القول بالنص الا طريقة الدليل دون الضرورة ولا ادعى على مخالفيه
انهم يعلمون صحة قوله باضطرار فاما قوله في الحكاية عن صاحبه ابي هاشم انهم طرقوا لمخالفيهم المعارضة
بكذا فذلك اعتراف منه بايراد هذه المعارضة على طريق المقابلة من غير ان يكون لها حقيقة في
نفسها ومن هنا قلنا ان الذي تدعيه البكرية من النص على صاحبهم بخلاف ما يذهب اليه الشيعة من حال

وان من حمل نفسه على ان يسوي بين القولين والدعويين فقد كابر وكيف يصح ان يعارض ما يذهب اليه فرقة معلوم
كثرة عددها في هذه الازمان وما والاها بغير خلاف بقول لم يذهب اليه احد ولا ادعاه عاقل ويعترف
المعارض بذلك فيه ويعترف بايراده على سبيل المعارضة ولئن جاز هذا ليجوزن لبعض مخالفي الاسلام
ان يقول قد صح عندي ان جميع ما يدعيه المسلمون من المعجزات لنبيهم عم لا اصل له وانما هو شيء مولد
مصنوع ولا فرق بين دعواهم وبين دعوى من اثبت عن مخالفيهم نبيا في تلك الاحوال وروى عنه من
المعجزات والايات اكثر مما رووه وابهر وادعى ايضا عليهم ان قرآنهم قد عورض بما يجري في الفصاحة
مجراه او يزيد عليه ونقول ان هذا هو الذي طرقوه على نفوسهم لمخالفيهم من حيث ادعوا ما لا اصل له فتقولوا
فان قيل كيف يعارض نقل المسلمين للمعجزات وهو مسموع معلوم بامر غير معلوم ولا ذهب اليه احد من
مخالفي الاسلام قيل له كيف يعارض نقل الشيعة وهو ايضا معلوم مسموع يتدين به الخلق الكثير بدعوى
تضاف الى البكرية لم يعتقدها بكري قط ولا عاقل قال صاحب الكتاب ثم قال يعني ابا هاشم الذي يدل على
بطلان هذه الدعوى ان هذا الامر لو كان صحيحا لم يخل من ان يكون القول منه كان بحضرة جميع الامة
او نفر يسير فان كان بحضرة نفر يسير كتموه ونقله من لم تقم الحجة به فليس علينا ان نعلم ذلك وان كان بحضرة
جمع عظيم تواطوا على كتمانه فسبيلهم سبيل من وصفنا حاله على ان كتمان ذلك على جملة الامة لا يجوز لانها
لا تجتمع على كتمان ما يجب اظهاره كما لا تجتمع على خطا وعلى الجمع العظيم لا يصح فيما طريقه الاضطرار من
جهة العادة كتمان ما هذا سبيله فان كانوا لم يكتموه ولم يتواطوا على ترك اظهاره فكيف يجوز ان
يقع الخلاف بعده حتى يقول الانصار منا امير ومنكم امير مع معرفتهم بهذا النص الظاهر وكيف
يجوز ان يسموا ابا بكر مدة حيوته خليفة رسول الله صلعم لا يدفع ذلك دافع وكيف نقل عن الحسين عليه السلم انه
ذهب الى ابي بكر وهو على المنبر فقال له انزل عن منبر ابي ونقل ما كان من فاطمة عليها السلم في امر فدك وما
كان من امير المؤمنين عليه السلم والزبير لما تاخرا عن البيعة وما كان من تاخر خالد بن سعيد عن البيعة مدة و
ما كان من ابي سفيان وقوله لامير المؤمنين عليه السلم ارضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم تيم امدد يدك ابايعك
فلاملأنها عليه خيلا ورجلا وكيف روي من العباس امدد يدك ابايعك واجيء بهذا الشيخ من قريش فيقول رجلا
الناس تبع لقريش وكيف روي كل ذلك ولم يرو عن احد انه قال في تلك المجامع والمقامات اين المذهب عن امير
المؤمنين عليه السلم وهو الامام الذي اقامه النبي صلى الله عليه واله بالامر ونص عليه واشار اليه وما كان حاجة العباس

وابي سفيان الى ما تكلما به يقال له قد اخل ابو هاشم فيما حكيت عنه من الاقسام بالقسم الصحيح الذي نذهب
اليه لانه افسد ان يكون النص وقع بحضرة نفر يسير فكتموه وافسد ان يكون بحضرة جمع كثير
فكتموه ايضا ولم ينقل احد منهم وافسد ان يكونوا لم يكتموه جملة ولا تواطوا على ترك اظهاره ولم يفسد القسم
الصحيح وهو ان يكون بعض كتمه وبعض نقله فاما نفيه الكتمان عن جماعة الامة وعن الجمع العظيم فيما
طريقه الاضطرار فمما لا يحتاج الى مضايقة فيه لان كلامنا يتم من دونه من حيث لم نجعل الامة باسرها
كاتمة للنص والجماعة الكثيرة التي كتمته قد جعلنا اكثرها كاتما بالشبهة وبعضها على سبيل التعمد ومع العلم
واليقين اما بالمواطاة او بما يقوم مقامها وليس هذا بمستنكر عند ابي هاشم واصحابه يعني ان يكتم الجماعة
الكثيرة للشبهة وان يكتم النفر القليل بالمواطاة فاما قوله وان كانوا لم يكتموه فكيف يجوز ان يقع كذا و
يجري كذا فليس يحتاج في ابطال انهم لم يكتموا النص على وجه من الوجوه الى شيء مما ذكره لانه لو لم يكتمه
اكثرهم اما بشبهة او عن علم لوجب ان يقع العلم من الكل به دون غيره ولكان العلم به كالعلم بساير
الامور الظاهرة التي لم يجز فيها كتمان وانتطفل في ابطال هذا الوجه الى ساير ما ذكره من العبث و
اذا كان انما اورد جميع ما عدده من الاقوال والافعال ردا على من قال ان احدا لم يكتم النص ولا عدل
عن نقله واظهاره فكنا لا نذهب الى ذلك فليس يلزمنا الكلام على ما اورده وبيان الوجه فيه اللهم الا
ان يقال كيف يجوز اذا كانوا قد كتموا على ما تذهبون اليه ان ينقلوا ساير ما ذكرناه والداعي الى
كتمان الجميع واحد وهذا اذا قيل فالجواب عنه ان في نقل النص شهادة على من عمل بخلافه بالضلال
والخلاف للرسول صلعم وليس في نقل ما جرى من المنازعات والخلاف في القصة شيء من ذلك لان كل
من نقل من مخالفينا كلاما وخلافا جرى نقل انقطاعه وحصول الرضا بعده والتسليم وليس في نقل
شيء مما ذكرناه ما في النص فكيف يلزم ان يكون الداعي الى كتمان الامرين جميعا واحدا واما تسميتهم
ابا بكر بخليفة رسول الله وقول الانصار منا امير ومنكم امير فهو مطابق لكتمان النص ولا حاجة بنا
الى تاويله وتخريج وجهه وانما اورده ردا على من قال ان النص لم يكتمه احد من الامة فاما ما نقل عن
الحسين عليه السلم من قوله لابي بكر انزل عن منبر ابي فليس نقله من مخالفينا من ينقل واما تاخر من
تاخر عن البيعة وكلام من تكلم فيها فاكثرهم بل جميعهم يكذب به ويقول انه مما صنعه الشيعة وان
رجع مخالفونا الى ما ورد مورد هذا الخبر ونقل كنقله وجدوا شيئا كثيرا مما ادعوا فيه من نقلهم

امير المؤمنين عليه السلام والتظلم له كقوله اللهم اني استعديك على قريش فانهم ظلموني حقي ومنعوني ارثي وقوله ع
في رواية اخرى اللهم اني استعديك على قريش فانهم ظلموني الحجر والمدر وقوله ع لم ازل مظلوما منذ
قبض رسول الله صلى الله عليه واله الى غير ما ذكرناه من الروايات عنه ومن شيعته خاصة رضي الله عنهم التي
ذكر جميعها يطول وهي موجودة في الكتب وليس لهم ان يقولوا ان هذه الروايات غير معروفة وانما تفرد بنقلها
الشيعة لانا قد بينا ان الخبر عن الخبر عليه السلام يجري مجراها وكان غرضنا اسقاط قولهم كيف نقل كذا و
لم ينقل كذا وليس لهم ايضا ان يقولوا ان جميع ما رويتموه ليس فيه تصريح من امير المؤمنين عليه السلام بالنص
وقد يمكن ان يكون تظلمه مصروفا الى ما كان يعتقده من انه احق بالامر واولى بالتقدم فيه وقد كان
يعتقد ذلك ايضا جماعة لان ظاهر الاقوال المروية تقتضي خلاف هذا التاويل الفاسد لان التظلم القاصد
لا يطلقه احد من اهل اللغة لاسيما مثل امير المؤمنين عليه السلام الا في غصب الحقوق الواجبة فاذا انضاف
الى ذلك التصريح بذكر منع الارث والحق على جهة الاستغراق لم يبق شبهة في فساد تاويل المخالفين قيل فما
الوجه في قول العباس لامير المؤمنين عليه السلام امدد يدك ابايعك وليس ظاهر هذا القول يقتضي بطلان النص
لان المنصوص عليه لا يحتاج الى البيعة قيل من هذا جوابان احدهما ان العباس لما بلغه فعل اهل السقيفة و
قصدهم الامر من جهة الاختيار اراد ان يحتج عليهم بمثل حجتهم فقال لامير المؤمنين عليه السلام ابسط يدك للبيعة
لابايعه فيكون اخذ الحجة من جميع جهاتها ومضيقا لعذرهم فيما صنعوه من حيث كانت حالهم لا تخلو
من امرين اما ان يرجعوا الى الحق ويسلموا الامر الى من عقده له رسول الله صلى الله عليه واله فيكون الاولى والاولى
او يتمسكوا بالاختيار ويحتجوا به فيكون ما فعله العباس من البيعة في مقابلته والجالب الاحتجاج بالبيعة
لانا في النص ولا تدل على بطلانه لانه لا يمنع ان يقع البيعة مع تقدم النص ويكون الغرض في ايقاعها
القيام بالنصرة والذب عن الامر ودفع من نازع فيه ولو كان الامر على ما ظنوه من دلالة البيعة على صحة
الاختيار لوجب ان يكون مبايعة النبي ص الانصار ليلة العقبة ومبايعة المهاجرين والانصار بيعة
الرضوان عند الشجرة دلالة على ثبوت نبوته وفرض طاعته من جهة الاختيار ولساغ لقايل ان يقول
ما الحاجة الى البيعة مع تقدم النبوة ووجوب فرض الطاعة ولوجب ايضا ان يكون نص ابي بكر على عمر
بالخلافة يغنيه عن البيعة وقد رايناه مع نص ابي بكر حمل الناس على بيعته ودعاهم اليها فبايعوه ولم يمنع
تقدم النص من البيعة فسقط جميع ما ذكرناه ما توهموه فاما قوله كيف دوى ذلك ولم يرو عن احد

انه قال في تلك المجامع ان المذهب عن امير المؤمنين وهو الامام الذي قام النبي صلى الله عليه واله بالامر ونص عليه
ان ذلك لم يرو لانه لم يكن والسبب في انه لم يقع في تلك المجامع امثال هذا القول ان القوم الحاضرين السقيفة قصدوا
في الامر طريق التغلب والاستبداد لانهم تفردوا واستبدوا من غير مشاورة لبني هاشم وخاصتهم والمنضمين اليهم لا
مطالعة واحد منهم به ولما ظهرت كلمتهم في الانصار بميل من مال اليهم من جملتهم بادر احدهم فصفق على يد ابي بكر بالبيعة
وقالوا بايعه المسلمون واجتمع عليه الانصار والمهاجرون وحمل الناس على المبايعة حملا واخذوا بها اخذا حتى
وطي سعد بن عبادة ووجي عنق عمار وكسر سيف الزبير وروسل امير المؤمنين عليه السلام ومن كان في حيزه بالدعا الى
البيعة مراسلة من يرى ان البيعة قد لزمته وان التاخر عنها خلع للطاعة وخلاف للجماعة وضموا الى
ذلك ضربا من التوعد والتهدد وكل ما ذكرناه فقد ذكره الرواة وشرحوه فاي كلام يبقى لمتكلم واي
حجة تثبت لمحتج وفي بعض ما جرى عذر واضح ومانع ظاهر لمن امسك عن موافقة او ايراد حجة
قال صاحب الكتاب حاكيا عن ابي هاشم وكيف جاز ان يقول له العباس ورسول الله صلى الله عليه واله عليل سله عن
هذا الامر فان كان لنا بينه وان كان لغيرنا وصى بنا مع هذا البيان المتقدم وكيف ساغ لابي بكر ان
يستخلف عمر وكيف جرى الامر في بيعة ابي بكر على ما جرى عليه وكيف لم يبين امير المؤمنين عليه السلام امر نفسه
على زعمهم المتقدم مع ان غيره قد اظهر كراهة ما فعله ابو بكر حتى ان طلحة قال له في عهده الى عمر وليت
علينا فظا غليظا وكيف رضي امير المؤمنين عليه السلام ان يكون في الشورى مع ما تردد فيه من القول حالا
بعد حال فكيف جاز ان لا ينكر على عمر قوله ان وليت من امور الناس شيا فلا تحمل بني هاشم على رقاب الناس وهلا
قال انا امام المسلمين وقد عرفت النص علي والاشارة الي وليست حاجة ان اولى وكيف لم يذكر هذا النص الظاهر
فيعتد به في مناقبه حين صار الامر اليه وفي وقت الحاجة مع انه كان يعد مناقبه في المحافل والمشاهد في
ايام معوية وقبله وكيف صح مع ذلك ان يعاضد ابا بكر وعمر وعثمان وينتهي الى رايهم في اقامة الحدود
وغيرها على ما نقل وكل ذلك يدل من حال الصحابة على بطلان هذه الدعوى على النص كما دلت احوالها واحوال
الامة على انه لم يقع العباس اماما لان الدليل على نفي الامور الجارية هذا المجرى وليس حصول الرواية ان ذلك
لم يكن وانما يكون الدليل على ذلك كون اشياء كانت لا تكون لو كان هذا النص صحيحا كما فقد اشياء كانت تكون
لو كان النص صحيحا لما علمنا انه تعالى لا يجوز ان ينص بالامامة على رجل معين على رؤس الاشهاد ويظهر ذلك عند الجمع العظيم
فلا يدعيه ذلك مع ولا يدعيه هو لنفسه ويجري احواله على ما علمناه من احوال امير المؤمنين عليه السلام مع سائر الصحابة
قال

فقد صار كل ذلك دليلا على انه لم يقع اماما والذي حكى عن الحسن البصري من انه ع استخلف ابا بكر في الصلاة وبان
استخلافه له على الامة اقوى في الشبهة مما يعتمد هؤلاء القوم لانه تعلق باستخلافه اياه في الصلوة التي هي من اجل
الشريعة وجعل الامامة مثلها وان كان ليس في ذلك لجميع ما يدل على النص عندنا يقال له اما سوال العباس للنبي ص
عن بيان الامر من بعده فهو خبر واحد غير مقطوع عليه ومذهبنا في اخبار الاحاد التي لا تكون متضمنها معترضا على الادلة
والاخبار المتواترة المقطوع عليها معروف فكيف بما يعترض ما ذكرناه من اخبار الاحاد فمن جعل هذا الخبر
من العباس دافعا لما يذهب اليه الشيعة من النص الذي قد دللنا على صحته وبينا استفاضة الرواية به
فقد اعتمد على ان الخبر اذا سلمناه وصحة الرواية به غير دافع للنص ولا مناف له لان سواله يحتمل ان يكون
عن حصول الامر لهم وعن ثبوته في ايديهم لا عن استحقاقه ووجوبه ويجري ذلك مجرى رجل نحل بعض اقاربه
نحلا واوده بعطيته بعد وفاته ثم حضرته الوفاة فقد يجوز لصاحب النحلة ان يقول له اترى ما نحلتنيه واوردتني
به ايحصل لي من بعدك ويصير الي يدي ام يحال بيني وبينه ويمنع من وصوله الي وورثتك ولا يكون هذا
السوال دليلا على شك في الاستحقاق بل يكون دليلا على شك في حصول الشي الموهوب له ومصيره الى قبضه والذي
يبين عن صحة تاويلنا وبطلان ما توهموه قول النبي ص في جواب العباس على ما وردت به الرواية انكم المقهورون
وفي رواية اخرى انتم المظلومون فاما قوله وكيف ساغ لابي بكر الاستخلاف فاي حجة لزمنا باستخلافه عمر وانما
يكون استخلافه حجة علينا لو سلمنا كونه مصيبا في ساير افعاله وان الخطا والزلل لا يدخل في شي منها وهذا مما
لا نسلمه اللهم الا ان يقال لو كان استخلافه لعمر منكرا لانكره المسلمون ولما اجتمع عليه الانصار والمهاجرون
وهذا اذا قيل فهو غير ما اعتمده ابو هاشم لانه لم يتعلق الا باستخلاف ابي بكر لعمر من غير ذكر اجماع او
اختلاف وعلى ذلك تكلمنا ومنه عجبنا واذا تعلق بالاجماع ووجوب الانكار فالكلام عليه ما تقدم في
حجج في مواضعه واما ما جرى الامر عليه في بيعة ابي بكر فليس فيه ما يقتضي بطلان النص ولا يدفع صحته
لانا قد حكينا اقتصاص الحال وتصويرها وما جرى فيها من المبادرة وترك المشاورة لبني هاشم ومن
كان في جملتهم ما هو ابين دليل على ثبوت النص اولى واحرى وليس يجري بيان امير المؤمنين ع امر نفسه وتكرير
بانه الامام المنصوص عليه مجرى قول طلحة لابي بكر ما تقول لربك اذا وليت علينا فظا غليظا لان طلحة بالقول المروي عنه
ليس بقادح في امامة ابي بكر ولا في دينه ولا في شي من احواله وانما اخرج قوله مخرج الاستزادة والشكوى
وشتان بين هذا القول وبين مواقفة على تقدمه في الامامة مع ان الرسول ص واغتصابه المنصب الذي

غيره احق به فكيف يجعل ما جرى من طلحة مع كونه بالصفة التي ذكرناها مسوغا للموافقة على النص في المواقفة عليه
ما هو معلوم على ان ابا بكر لم يرض من طلحة بقوله مع انه لا مطعن عليه في نفسه ولما سمع قوله قال الطبري في تاريخه
لانه كان مستلقيا ثم قال ابالله تخوفني اقول يا رب وليت عليهم خير اهلك فمن ازعجه قول طلحة وحركه حتى اظهر
الغضب منه والامتعاض وهو قول قد جرت عادة الرعية بان يستعملوه مع رؤسائهم وامرائهم كيف يكون
حاله لو قيل له لست بامام والامام غيرك وانت مخالف للرسول ص فيما صنعته وتوليته فاما دخول امير المؤمنين ع
في الشورى فقد ذكر اصحابنا فيه وجوها احدها انه ع انما دخل فيها ليتمكن من ايراد النص عليه والاحتجاج
بفضائله وسوابقه وما يدل على انه احق بالامر واولى به وقد علمنا انه لو لم يدخلها لم يجز منه ان يبتدي بالاحتجاج
وليس هناك مقام للاحتجاج والبحث فجعل ع دخولها ذريعة الى التنبيه على الحق بحسب الامكان على ما وردت به
الرواية فانه ع عدد في ذلك اليوم جميع فضايله ومناقبه او اكثرها ومنها انه ع جوز ان يسلم القوم الامر اليه
ويلتفتوا الى ما يورده من الحجج عليهم فجعل الدخول في الشورى توصلا الى حقه وسببا الى التمكن من الامر
والقيام فيه بحدود الله تعالى ولمن ان يتوصل الى حقه ويتسبب اليه بكل امر لا يكون قبيحا ومنها ان السبب في دخوله
كان التقية والاستصلاح لانه ع لما دعي الى الدخول في الشورى اشفق من ان يمتنع فينسب منه الامتناع الى
المظاهرة والمكاشفة والى ان تاخره عن الدخول في الشورى انما كان لاعتقاده انه صاحب الامر دون من ضم
اليه فحمله على الدخول ما حمله في الابتدا على اظهار الرضا والتسليم فاما المانع له من ان يقول لعمر عند قوله ان وليت
من امور الناس شيا فلا تحمل بني هاشم على رقاب الناس انا امام المسلمين وقد عرفت النص علي حسب ما تقدم ذكره
فهو المانع الاول الذي منعه من ان يقول مثل ذلك لابي بكر طول ايامه ولعمر في ابتدا ولايته ثم مدة امامته
والحال عند مصير الامر اليه وفي زمان حربه معوية وغيره في استمرار المانع كالحال فيما تقدم لان جل الصحابة
وجمهورهم كانوا معتقدين امامته بالاختيار ومن الوجه الذي اعتقدوا منه امامة الثلثة المتقدمين
عليه وكانوا ينكرون الخلاف لسنتهم والعدول عن طريقتهم في اكثر الامر حتى انهم كانوا يطالبونه في
كثير من الاحوال بان يحملوا على سيرة الشيخين فكيف يقابل هؤلاء وحالهم هذه بما يقتضي تضليل القوم
والقدح في احوالهم وهل الملزم لذلك الا متعنت مجازف وليس ما ذكرناه مانعا من ذكر مناقبه وفضائله
لانه لم يكن في اصحابه احد ينكر فضائله ولا يستبدع منقبته فاما تعلقه بالمعاضدة والانتهاء الى القول
فما نعرف معاضدة وقعت منه ع ولا اشار اليها فيقتضي ما يدعيه المخالفون والظاهر المعلوم انه ع لم يزل

شاهد كل ذلك دليلا على انه لم يقبله اماما والذي حكي عن الحسن البصري من انه قال استخلف ابا بكر في الصلاة وبان
اجل استخلافه الدعي على الامة اقوى في الشبهة مما يدعيه هؤلاء القوم لانه تعلق باستخلافه اياه في الصلاة التي هي من
الشريعة وجعل الامامة مثلها وان كان لنفي ذلك لجميع ما يدل على النص عندنا يقال له اما سوال العباس للنبي صلى الله عليه
من بيان الامر من بعده فهو خبر واحد غير مقطوع عليه ومذهبنا في اخبار الاحاد التي لا يكون متضمنها الاعتراض على الا
والاخبار المتواترة المقطوع عليها معروف فكيف بما يعترض ما ذكرناه من اخبار الاحاد فمن جعل هذا الخبر الذي رو
من العباس دلالة على ما تذهب اليه الشيعة من النص الذي قد دللنا على صحته وبينا استفاضة الرواية به
فقد اعتمد على ان الخبر اذا سلمناه وصحت الرواية به غير دافع للنص ولا مناف له لان سواله يحتمل ان يكون
عن حصول الامر لهم وعن ثبوته في ايديهم لا عن استحقاقه ووجوبه ويجري ذلك مجرى رجل نحل بعض اقاربه
نحلا واوجده بعطيته بعد وفاته ثم حضرته الوفاة فقد يجوز لصاحب النحلة ان يقول له اترى ما نحلتنيه واوردتني
به اجعل لي من بعدك ويصير الى يدي ام يحال بيني وبينه ويمنع من وصوله الي ورثتك ولا يكون هذا
السوال دليلا على شك في الاستحقاق بل يكون دليلا على شك في حصول الشيء الموهوب له ومصيره الى قبضه والذي
يبين عن صحة تاويلنا وبطلان ما توهموه قول النبي صلى الله عليه في جواب العباس على ما وردت به الرواية انكم المقهورون
وفي رواية اخرى انتم المظلومون فاما قوله وكيف ساغ لابي بكر الاستعانة في كل جهة لزمنا باستخلافه عمر وانما
يكون استخلافه حجة علينا لو سلمنا كونه مصيبا في ساير افعاله وان الخطا والزلل لا يدخل في شيء منها وهذا مما
لا نسلمه اللهم الا ان يقال لو كان استخلافه لعمر منكرا لانكره المسلمون ولما اجتمع عليه الانصار والمهاجرون
وهذا اذا قيل وهو غير ما اعتمده ابو هاشم لانه لم يتعلق الا باستخلاف ابي بكر لعمر من غير ذكر اجماع او
اختلاف وعلى ذلك تكلمنا ومنه عجبنا واذا تعلق بالاجماع ووجوب الانكار فالكلام عليه ما تقدم وما
يجي في مواضعه واما ما جرى الامر عليه في بيعة ابي بكر فليس فيه ما يقتضي بطلان النص ولا يمنع من صحته
لانا قد بينا ما اقتصاه الحال وتصويرها وما جرى فيها من المبادرة وترك المشاورة لبني هاشم ومن
كان في جملتهم ما هو بان يدل على ثبوت النص اولى واحرى وليس يجري ما بان امير المؤمنين عليه السلام امرو نفسه وتحكيم
بابا لامام المنصوص عليه يجري قول طلحة لابي بكر ما تقول لربك اذا وليت علينا فظا غليظا لان طلحة بالقول المروي عنه
ليس بقادح في امامة ابي بكر ولا في دينه ولا في شيء من احواله وانما اخرج قوله مخرج الاستزادة والشكوى
شتان بين هذا القول وبين مواضعه على تقديره في الامامة بعد الرسول صلى الله عليه واختصاصه به المنصب الذي

غيره احق به فكيف يجعل ما جرى من طلحة مع كونه بالصفة التي ذكرناها مسوغا للموافقة على النص وفي الموافقة عليه
ما هو معلوم على ان ابا بكر لم يرض من طلحة بقوله مع انه لا مطعن عليه في نفسه ولما سمع قوله قال الطبري في لفظ
لانه كان مستلقيا ثم قال ابالله تخوفوني اقول يا رب وليت عليهم خير اهلك فمن ازعجه قول طلحة وحركه حتى اظهر
الغضب منه والامتعاض وهو قول قد جرت عادة الرعية بان يستعملوه مع روسائهم وامرائهم كيف يكون
حاله لو قيل له لست بامام والامام غيرك وانت مخالف للرسول صلى الله عليه فيما صنعته وتوليته فاما تحول امير المؤمنين
في الشورى فقد ذكر اصحابنا فيه وجوها احدها انه عليه السلام انما دخل فيها ليتمكن من ايراد النصوص عليه والاحتجاج
بفضائله وسوابقه وما يدل على انه احق بالامر واولى وقد علمنا انه لو لم يدخلها لم يجز منه ان يبتدي بالاحتجاج
وليس هناك مقام الاحتجاج والبحث فجعل عليه السلام دخولها ذريعة الى التنبيه على الحق بحسب الامكان على ما وردت به
الرواية فانه عليه السلام عدد في ذلك اليوم جميع فضائله ومناقبه او اكثرها ومنها ان من جوز ان يسلم القوم الامر اليه
ويلتفتوا الى ما يورده من الحجج عليهم بجعله فعل الدخول في الشورى توصلا الى حقه وسببا الى التمكن من الامر
والقيام فيه بحدود الله تعالى ولانسان ان يتوصل الى حقه ويتسبب اليه بكل امر لا يكون قبيحا ومنها ان السبب في دخوله
كان التقية والاستصلاح لانه عليه السلام لما دعي الى الدخول في الشورى اشفق من ان يمتنع فينسب منه الامتناع الى
المظاهرة والمكاشفة والى ان تاخره عن الدخول في الشورى انما كان لاعتقاده انه صاحب الامر دون من ضم
اليه فحمله على الدخول ما حمله في الابتداء على اظهار الرضا والتسليم فاما المانع له من ان يقول لعمر عند قوله ان وليت
من امور الناس شيئا فلا تحمل بني هاشم على رقاب الناس انا امام المسلمين وقد عرفت النص على حسب الامامة ثم
فهو المانع الاول الذي منعه من ان يقول مثل ذلك لابي بكر طول ايامه ولعمر في ابتداء ولايته ثم مدة امامته
والحال في مصير الامر اليه وفي زمان حرب معوية وغيره في استمرار المانع كالحال فيما تقدم لان جل الصحابة
وجمهورهم كانوا معتقدين امامته بالاختيار ومن الوجه الذي اعتقدوا منه امامة الثلثة المتقدمين
عليه وكانوا يكرهون الخلاف لسنتهم والعدول عن طريقتهم في اكثر الامر حتى انهم كانوا يطالبونه في
كثير من الاحوال بان يحملوا على سيرة الشيخين فكيف يقابل هؤلاء وحالهم هذه بما يقتضي تظليم القوم
والقدح في احوالهم وهل الملزم لذلك الا متعنت مجازف وليس ما ذكرناه ما نعا من ذكر مناقبه وفضائله
لانه لم يكن في اصحابه احد ينكر فضائله ولا يستبعد منقبته فاما تعلقه بالمعاضدة والانتهاء الى الراي القوم
فما نعرف معاضدة وقعت منه عليه السلام يشار اليها تقتضي ما يدعيه المخالفون والظاهر المعلوم انه عليه السلام لم يتول

لهم ولاية ولا شاركهم في ولايتهم على وجه المعاونة واكثر ما وقع منه مما يجعله المخالفون حجة دفعه عن الكتمان
في بعض الاوقات وليس في ذلك حجة ولا شبهة لانه عليه السلام انما ذب عن نفسه واهله وحرم رسول الله صلى الله عليه وهذا
يجري عنده مجرى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي لا بد من اقامته مع التمكن ولو كان فضل
ما فعله المعاونة والمعاضدة لكان الواجب ان ينفذ في بعوثهم ويخرج في جيوشهم ويجي من سائر
بلدانهم واذا لم يجب ونعل ذلك علمنا ان الوجه في حربه عن المدينة ما ذكرناه فاما تنبيهه عليه السلام
على الاحكام فيما كانوا يستفتونه فيه فلا شبهة فيه لان الماخوذ عليه ان ينبه بالحق على كل وجه ولكل
احد دينه عليه عند التمكن ولو يكن ليسعه ان يشاهد حكم الله تعالى قد عدل به عن الحق مع تمكن من
تغييره والكلام فيه فلا يذكر ما عنده في امره وقولهم يفتقر الى ارائهم في اقامة الحدود وغيرها
عجيب فانا لا نعرف نحن ولا احد انهم عليه السلام رجع الى ارائهم في شيء من الاحكام بل المعلوم الظاهر انهم كانوا
يرجعون اليه ويستفتونه في المعضلات ويقول عمرها عدت معضلة لا يكون لها ابو حسن فاما
اقامته الحدود فلم يقم حدا على احد باذنهم ومن قبلهم وانما اقام الحد على الوليد بن عقبة عند امتناع
عثمان من اقامته عليه وقال عليه السلام لا يضيع لله حد وانا حاضر فكيف يجعل اقامته للحد دليلا على المساعدة
والموازرة فاما ما دل على نفي النص على العباس فليس هو ما ظنه من اعتبار احوال الصحابة وافعالها
لكنه ما قد بيناه وشرحناه وقد بينا ان جميع ما توهم ان في ثبوته او اشاعته انتفاء النص باطل وان
جميع ما اعتقده منافيا للنص من الاحوال والافعال غير مناف له وقولنا انه لا يجوز ان ينص بالامامة
على رجل معين على رؤوس الاشهاد فلا يدعي له ذلك مدع ولا يدعيه هو لنفسه فلا يشبه حال النص
لان النص على امير المؤمنين عليه السلام قد ادعته له جماعة كثيرة وادعاه هو عليه السلام لنفسه ولو لم يقع ذلك على وجه
الاظهار والاعلان فاذا ما علمناه ولا كان لنا سبيل الى معرفته اللهم الا ان يريد نفي الادعاء على سبيل الاظهار
فذلك فقد بينا من الاسباب المانعة منه ما فيه كفاية فاما ما استقواه من شبهة البكرية في استخلافهم
من تقديم ابي بكر للصلاة للنص عليه فمعلوم وجهوا الباعث على ادعائه وما بازائه ذلك ان ما يدعيه البكرية
من النص بخبر الصلاة عندنا من اضعف الشبه واركها حتى انه ليغلب على ظن اكثرنا استحالة اعتقاد
النص بهذا الطريق على احد من المحصلين ويحسب اظهارها ممن تعلق بها الى الغفلة وقلة التحصيل والاعتماد
المعاندة والمغالبة من غير ان يكون الاعتقاد مطابقا للقول وقد بين اصحابنا في غير موضع الكلام على خبر الصلاة

المنسوبة الى ابي بكر ودلوا على انه لا شبهة بين الصلوة والامامة وجملة ما اوردوه ان خبر الصلوة اولا
خبر واحد ثم ان الامر بها والاذن فيها وارد من جهة عايشة وليس بمنكر ان يكون الاذن بالصلوة صدر من جهتها
لا من جهة الرسول صلى الله عليه وقد دل اصحابنا على ذلك بشيئين احدهما قول النبي صلى الله عليه على ما اتت به الرواية لما عرف تقدم
ابي بكر في الصلوة وسمع قراءته في المحراب انكن كصويحبات يوسف وخروجه صلى الله عليه متحاملا من الضعف
معتمدا على امير المؤمنين عليه السلام والفضل بن عباس الى المسجد وعزله لابي بكر عن المقام واقامته الصلوة بنفسه
وهذا بين الدلالة واضحة على ان الاذن في الصلوة لم يتعد عايشة الى الرسول صلى الله عليه وقد قال بعض المخالفين ان
السبب في قوله عليه السلام انكن كصويحبات يوسف انه عليه السلام لما اوذن بالصلوة قال مروا ابا بكر ليصلي بالناس فقالت
عايشة ان ابا بكر رجل اسيف وانه لا يحتمل قلبه ان يقوم مقامك في الصلوة ولكن تامر عمر ان يصلي
بالناس فقال عند ذلك انكن كصويحبات يوسف وهذا ليس بشيء لان النبي صلى الله عليه لا يجوز ان يكون امثاله
الا وفقا للاغراض وقد علمنا ان صويحبات يوسف لم يكن منهن خلاف على يوسف ولا مراجعة
له في شيء امرهن به وانما افتتن باسرهن بحسنه واراد كل واحدة منه مثل ما ارادت صاحبتها
فاشبهت حالهن حال عايشة في تقديمها اباها للتجمل والتشرف بمقام رسول الله صلى الله عليه وبما يعود بذلك
عليها وعلى ابيها من الفخر وجميل الذكر ولا معتبر لمن حمل نفسه من المخالفين على ان يدعي ان
الرسول صلى الله عليه لما خرج الى المسجد لم يعزل ابا بكر عن الصلوة واقره في مقامه لان هذا من قائله غلط ظاهر
من حيث يستحيل ان يكون النبي صلى الله عليه وهو الامام المتبع في ساير الدين متبعا ماموما في حال من الاحوال
وكيف يجوز ان يتقدم على النبي صلى الله عليه غيره في الصلوة وقد دلت الدلالة على انه لا يتقدم فيها الا الافضل
على الترتيب والتنزيل المعروف ومما يدل على بطلان هذه الدعوى انه عليه السلام لو لم يعزله عند
خروجه عن الصلوة لما كان لما وردت به الرواية من الاختلاف في انه عليه السلام لما صلى بالناس ابتدا
بالقران من حيث ابتدا ابو بكر او من حيث انتهى معنى على انا لا نعلم لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه وجها
يكون منه خبر الصلوة شبهة في النص مع تسليم ان النبي صلى الله عليه امر بها ايضا لان الصلوة ولاية مخصوصة لا تعلق
لها بالامامة لان الامامة تشتمل على ولايات كثيرة من جملتها الصلوة ثم هي مستمرة في الاوقات كلها
فاي نسبة مع ما ذكرناه بين الامرين على انه لو كانت الصلوة دالة على النص لم تخل من ان تكون
دالة من حيث كانت تقدما في الصلوة او من حيث اختصت مع انها تقدير بحال المرض فان دلت من الوجه

الاول وجب ان يكون جميع من قدمه الرسول صلى الله عليه في طول حيوته الصلوة اماما للمسلمين وقد علمنا انه عم قد ولى الصلوة
جماعة لا يجب شى من هذا فيهم وان دلت من الوجه الثانى فالمرض لا تاثير له فى ايجاب الامامة ولو دل تقديمه
فى الصلوة فى حال المرض على الامامة لدل على مثل التقديم فى حال الصحة ولو كان للمرض تاثير لوجب ان يكون
تاميره اسامة بن زيد وتاكيده امره فى حال المرض مع ان ولايته تشتمل على الصلوة وغيرها موجبا للامامة
لانه لا خلاف ان النبى صلى الله عليه كان يقول الى ان فاضت نفسه الكريمة صلوات الله عليه وآله نفذوا جيش اسامة و
يكرر ذلك ويردده فان قيل لم تدل الصلوة على الامامة من الوجهين اللذين افسدتموهما لكن من حيث كان
النبى صلى الله عليه سوّى بين ابى بكر فى الصلوة ومصليا خلفه قلنا قد مضى ما يبطل هذا الظن فكيف يجعل ما هو مستحيل فى نفسه
حجة على ان الرسول عم عند مخالفينا قد صلى خلف عبد الرحمن بن عوف ولم يكن ذلك موجبا له الامامة وخبر
صلوة عبد الرحمن بن عوف اثبت عندهم واظهر فيهم من صلوته خلف ابى بكر لان الاكثر منهم معترف بعض البعض الصلوة
عند عمر وجبرئيل وقد بينا ان المرض لا تاثير له فليس لهم ان يفرقوا بين صلوته خلف عبد الرحمن وبينها خلف ابى
بكر للمرض قال صاحب الكتاب حكاية عن ابى هاشم وما يبين بطلان قولهم انه لا يجوز ان يتقدم جماعة من البصرة لا
يجوز على مثلهم التواطو فيخبرونا عن اسعار الامتعة ولا يخبروا بدخول القرامطة واذا وجدناهم لم يخبروا
بذلك مع اخبارهم بالاسعار واشباهها دل ذلك على ان القرامطة لم تدخل البصرة او لم يقفوا على ذلك من
امرهم ولو جاز ان لا يخبروا بالعظيم ويخبروا بما هو دونه لجاز ان يقع فى المجلس الجامع حروب وقتل و
يجى منهم قوم لا يخبرون بذلك واذا كان نقل ذلك باطلا وقد علمنا ان من اعظم ما يحتاج اليه الامة اليه
الى معرفته جعل النبى صلى الله عليه عليا اماما واشارته اليه ونصه عليه فلو كان قد نص لهم لما جاز ان يكتموا امره من
غير تواطؤ وهم يخبرون بالكثير مما هو دون ذلك بل يخبرون بكثير مما لا يحتاج اليه ولا هو فى الظهور مثل
اقامة الامام ولو تواطؤوا على ذلك مع انهم جماعة عظيمة لم يخف ذلك علينا لان ذلك انما يكون بامر يظهر وكيف
يجوز ان يتواطؤوا على كتمان ذلك مع ظهوره حتى لا يتبين مع فى مشهد ولا مقام على ان ذلك لو صح على
ما يدعونه ما كانت الحجة قائمة علينا وانما ذكرنا ما ذكرناه ليعلم انه عم لم يقم اماما يقال له الذى يجب اذا قدمت
جماعة لا يجوز عليهم التواطو واخبرونا عن اسعار الامتعة ولم يخبرونا عن دخول القرامطة وعلمنا انهم لا
داعى لهم الى كتمان دخول القرامطة ولا صارف لهم عن الاخبار عن حالهم ان يعلم بهذا الشرط انهم لو دخلوها
لما امتنع التجويز لحصول الداعى الى الكتمان وصوارف عن الاظهار فلا يجب القطع بل لا يمتنع ان يخبروا بالاسعار

وبما هو دون حالا من الاسعار ولا يخبروا بشان القرامطة وكذلك القول فى الواردين علينا من الجامع
الا ترى انه لا يمتنع ان يتفق هذه الجماعة الواردة من البصرة لامور ظهرت من سلطان بغداد انه
متى شاع الخبر عن دخول القرامطة البصرة ضرب عنقه ونكل به او يكون بين هذه الجماعة وبين جماعة
من تجار بغداد معاملات ومضاربات فيعتقدون انهم متى اخبروهم بدخول القرامطة البصرة كان
ذلك سببا داعيا لهم الى الامتناع من دفع تجاراتهم اليهم وحملها فى صحبتهم اشفاقا عليها وخوفا من امتداد
الايدى اليها ونحن نعلم انهم متى اعتقدوا احد ما ذكرناه ونعرف نفوسهم لم يجز ان يخبروا بدخول القرامطة
البصرة مع اخبارهم بصغير الحوادث وليس لهم ان يقولوا ان هذه الجماعة التى ذكرناها انما اذا خافت من ان
تخبر بدخول القرامطة من السلطان فانه لا بد ان يخاف فيها قوم فيهلك ويغلب اخر السلامة فيخبر ثم
لا يلبث مرهم ان يظهر حال القرامطة فى دخولهم البصرة ان يعلم لان قلنا اذا صح لم يكن قادحا فى قولنا و
لا معترضا على طريقتنا لان الخوف والا رعا انكتم معه الخبر ما دام الخوف قائما لا سيما اذا لم يحل المخبر من
على الخبر داع من دواعى الدين او داع يرجع الى الدنيا يجرى فى القوة مجرى داعى الدين واذا تجرد منهم مخبر لقوة الداعى
فلا يكون اخباره الا على اخفى ما يكون من الوجوه واسترها هذا اذا حمل نفسه على الخطر وركوب الغرور ومثل
هذا بعينه فى النص لان الدواعى التى دعت الى كتمانه لم يعم جميع الامة بل احتص قوم بالنقل واخرون بالكتمان
ومن نقل فانما وقع نقله لقوة الداعى الدينى على جهة الخفاء والمسارة ونحن نعلم انه لا يمكن احدا من مخالفينا ان
يقول ان السلطان متى خوف من ذكر القرامطة وان من ذكر خبرهم مع الخوف الشديد وحمل نفسه على
النقل تغليبا للسلامة وظنا فى النجاة فان نقله يقع ظاهرا مكشوفا كما يقع نقله لسائر ما لا خوف فيه
من جهة السلطان فقد ثبت على كل حال ما اردناه وبطل ما ادعاه ابو هاشم من استحالة كتمان دخول
القرامطة البصرة على الجماعة الكثيرة لانه اذا سلم ان الكتمان لا يجوز ان يعم جميع الجماعات الواردة بل لا بد
ان يخبر منهم بما قدرناه مخبر فليس بواجب ان يقع الاخبار من هذه الجماعة حتى لا يبقى الكتمان الا فى الطائفة
اليسيرة التى يجوز عليها التواطو بل العادة تقتضى بعكس هذا لان الخبر اذا وقع من بعضهم فليس يقع الا
من الاحاد الذين يخالفون الحزم ويطرحون العواقب ويغلبون الطمع فى النجاة والكتمان مع ثبوت
الخوف هو الاعم الواجب فى الجماعة وهذا معلوم بالعادة ضرورة فان قيل ما ذكرتموه يوجب ان تجوزوا
دخول القرامطة البصرة على وجه ظاهر لجميع اهلها وان انكتم ذلك على اهل بغداد مع امتداد الزمان

تشهد
مان يتفق لجميع الواردين من البصرة من الدواعى الى الكتمان امثال ما وصفتموه قلنا الذى يجب اذا جوزنا امرا
بجوازه العادات ويقتضى بصحته التعارف ان يلزم ما يستحيل فيها الا انا نعلم ان الخوف من السلطان و
ان اقتضى حصول الكتمان من الجماعة والجماعات الوارده فليس يجوز ان يستمر ذلك فى كل جماعة ترد
حتى لا يخبر منها نفر وان قل عددهم مع الخوف على السبيل التى ذكرناها فى تغليب السلامة ثم ذلك
ان جاز وعم الجماعة على بعده فلن يصح ان يستمر اسباب الخوف مع امتداد الزمان بل لا بد من ان يرتفع
دواعى الخوف او تضعف اما بزوال السلطان الذى كان الخوف منه او بضعفه يبين ما ذكرناه علمنا
بان الناس فى ايام السلطان القاهر الذى يخافون سطوته وجرت عادته بالتخويف من افشاء
اسراره واخباره والمبالغة فى عقاب من يقدم على مخالفته قد يشكون كثيرا فى اخبار بعوثه و
جيوشه وما يجرى بينهم من هزيمة وقتل وما اشبهها ولا يقطعون بما سمعوا من يرد من الجهة
التى ذلك الجيش فيها وان كانوا جماعة على انتفاء وقوع الهزيمة بالجيش وما اشبهها من المكروه
ويجوزون ان يكون امساك الواردين عن الخبر انما هو لعلة الخوف من السلطان وهذه حال
الناس كانت فى ايام عضد الدولة غير ان الامر لا بد ان ينكشف على الايام من بعض الوجوه التى
ذكرناها هذا اذا كان الداعى الى الكتمان الخوف فاما اذا كان ما تقدم من اشفاق بعض التجار
من ان يخبروا بدخول القرامطة فيمتنع شركاؤهم من تسليم الامتعة اليهم فهذا ابعد من الاول
لان هذا الغرض وان جوزناه فى بعض الجماعات الواردة فمحال ان يكون حاصلا لكل وارد
من البصرة لعلمنا ان اكثر من يرد لا تجارة له فلا بد ان يظهر ذلك ممن لا غرض له فى الكتمان
على ان من اعرض عن ذكر دخول القرامطة من التجارة للغرض الذى ذكرناه لا يجوز ان
يطمع فى استمرار استتار دخولهم عن شركائه من اهل بغداد وهم يعلمون ان شركاءهم متى لقوا
غيرهم من الواردين علموا دخول القرامطة من جهتهم وانما يجعلون الكتمان لذلك الاعراض
عن ذكره طريقا لتعجيل ما يلتمسونه من جهتهم وتحصيله ولو اخفوهم الشركاء بعد ان يعرفوا ما اكتموه
من جهة غيرهم جاز ان يكتموا بذلك ان يكتموا او يقولوا لعل دخولهم كان بعد خروجنا وقد
امور تجوز فى احوال وتمتنع فى اخرى على حسب الاطماع والظنون والدواعى ومن سبر العادات علم ان الشى
تدبيرهم ونقيصه الجماعة فى امثاله فى الظاهر بعد تامله وقصد العقلاء له لما يختص به كل واحد من الامرين

من الاسباب الباعثة والصارفة ويقال لصاحب الكتاب اليس قد ذكرت فى باب الاخبار من كتابك هذا
عند الكلام فى الكتمان ان الجمع العظيم اذا عرف امرا تدعوا الدواعى الى نقل مثله فغير جائز ان يكتموه الا عن
الا عن تواطو او شبهة جامعة على ذلك او خيفة او رهبة الى ما شاكل ذلك ثم قلت ومتى لم يحصل هذه الامور ولا
حصل ما يقوم مقام نقلها واظهارها فالكتمان غير جائز عليهم وهذا الكلام يناقض ما حكيته عن ابى هاشم
لانه اطلق ان الجماعة الواردة من البصرة اذا اخبرت عن كذا وامسكت عن كذا دل امساكها على ان الذى
امسكت عنه لم يكن ولم يستثن شيئا مما ذكرته وقد كان يجب ان يقول على مقتضى كلامك متى لم يكونوا
على كذا وكذا حتى تشترط سائر ما عددته من الاسباب الموجبة للكتمان فان كان ذلك لا يجب ان تشترطه
لانه يستحيل ان يكتم هؤلاء دخول القرامطة على وجه من الوجوه وانما تذكر اسباب الكتمان فى مواضع اخر يسوغ
فيها الكتمان فقد كان يجب ان لا تطلق امتناع جواز الكتمان على الجماعة العظيمة اذا تفق لها احد الاسباب
التى ذكرتها وتستثنى الواردين من البصرة ومن يجرى مجراهم وتبين انهم ممن لا يجوز عليه الكتمان على وجه وان
جاز على غيرهم لبعض تلك الاسباب فلا بد اذن من احد امرين اما الاعتراف بالخطا فيما اطلقته فى
باب الاخبار او صرف الخطا الى كلام ابى هاشم الذى استحسنته وحكيته اعجابا به واعتقادا له فان قيل
اليس قد ذكرت فى الكلام فى الكتمان ان ذلك الوجه لا يجوز ان لا ينكشف بل لا بد ان يظهر ثم يحصل النقل
به قيل له قد ذكرت ذلك وهو غير عاذر لابى هاشم فيما اطلقه من الكلام ولا مانع مما حكمنا به من غلطه
لانه لا يجوز ان يكتم الواردون من البصرة امر القرامطة لاحد الاسباب التى تقتضى الكتمان وتوجب
ظهورها وظهور ما كتموه فيما بعد بل منع الكتمان منه جملة فلما ظهور ما يكتمه الجماعة على وجه من الوجوه
اذا كان مما تمس الحاجة اليه وتدعو الدواعى الى نقله ووقع فى الاصل ظاهرا فقد بينا انه مما لا بد
منه فى العادة غير ان ذلك غير موجب لظهور اسباب الكتمان والوقوف عليها فى كل حال لان الاسباب
الداعية الى الكتمان على ضربين احدهما يجب ظهوره بالعادة والوقوف عليه بعينه كما يجب ظهور
نفس الشى المكتوم اذا كان بالصفة التى تقدمت والضرب الاخر لا يجب هذا فيه فاما
الاول فهو ان يكون الكتمان وقع من الجماعة الكثيرة لتواطؤ عليه او لاكراه من سلطان قاهر
لان العادة تقتضى ظهور ما ذكرناه والوقوف عليه بعينه وانه مما لا يكاد يخفى ويلتبس والثانى ان
يكون اسباب الكتمان امورا تخص الجماعات وترجع الى اعتقاداتها كالعداوة والحسد والشبهة

الاسباب الداعية الى الكتمان

ظهورها

اعتقاد الضرر في الدين والدنيا فهذه الاسباب متى اقتضت الكتمان لم يجب ظهور ما تقدم لا سيما اذا
وقع الكتمان لم يجب لا يجوز منها مختلفة ولم يكن الداعي اليه واحدا بعينه فان الدواعي الى الكتمان ربما
اختلفت في جنسها وان كانت متفقة في اقتضائها الكتمان فهي اذا كانت بهذه الصفة ابعد
من الظهور واقرب الى الخفا والذي يكشف عن صحة ما ذكرناه انه لو جمع بعض السلاطين اهل بلد
عظيم كثير الاهل وجماعة منهم كثيرة لا يجوز عليها التواطؤ فذكر بحضرتهم رجلا من ابائهم بذكر جميل
وقال فيه اقوالا تقتضي تفضيله وتعظيمه والرفع منه لجاز من القوم ان ينصرفوا فيمسك اكثرهم عن
نقل ما جرى واعادته ويكون دواعيهم الى الكتمان مختلفة فمنهم من دعاه اليه العداوة واخرون حملهم عليه
الحسد وبعضهم لاعتقاد ان في نقله ضررا في الدين او الدنيا وبعض اخر دخلت عليه شبهة من غير هذه
الوجوه ولا يحتاج ان ظهر ما جرى من بعض الجماعات ان نطلع على الاسباب الموجبة لكتمان الجماعة له حتى
نعرف باعيانها ونميز بينها وبين غيرها ولا يجري وقوع الكتمان على هذا الوجه ولهذه الاسباب مجرى
ان يكونوا تواطؤوا عليه وتوافقوا على ان يمسكوا عن النقل او وقع من سلطان امر اكراه لهم على
الكتمان لانا نعلم انه متى وقع لما ذكرناه ثانيا وجب ظهور اسبابه وان لم يجب ذلك في الاول فان
قال اذا جاز ان يقع الكتمان من الجماعة الكثيرة العدد فيخفى على بعض الوجوه اسبابه فلم لا يجوز ان يقع
الافتعال للاخبار ايضا من الجماعات الكثيرة العدد وتخفى اسبابه للعلة التي لها خفيت اسباب الكتمان
واذا اجزتم الكتمان على الجماعات للاسباب التي ذكرتموها فاجيزوا الافتعال على مثل ذلك فان
ما استشهدتم به من العادة لا يفرق بين الامرين لان الناس كما قد تحملهم العداوة والحسد على الكتمان
فكذلك قد تحملهم المحبة وقوة العصبية على الافتعال وتخرص المحال وهذا يبطل طريقتكم في النص بل هو
يبطل سائر الاخبار قيل قد بينا ان الكتمان ربما وجب ظهور اسبابه وربما لم يجب وفرقنا بين الاسباب
التي متى دعت الى الكتمان ظهرت ووقف عليها وبين الاسباب التي تختلف ولا نظهر عليها وليس يجري
الافتعال هذا المجرى لانه ان اريد به افتعال خبر مختلفة في اللفظ والمعنى او مختلفة في الصورة
واللفظ وان كانت متفقة في المعنى فانا نجوز ان يدعو اليه من الاسباب ما لا يجب ظهوره والوقوف
عليه بعينه حسب ما نقوله في الكتمان واسبابه وان اريد به افتعال خبر واحد متفق في صورته و
صيغته ومعناه حتى يقع من الجماعات الكثيرة الخبر الذي هذه صفته ويكتم اسباب افتعاله فذلك

لا يجوز لان الخبر متى كان بالصفة التي ذكرناها لم يجز ان يجمع الجماعة عليه الا التواطؤ او حمل ظاهر من سلطان ولم
يصح ان يجمعوا عليه للاسباب التي ذكرناها في الكتمان الا ترى ان العداوة والحسد وجميع ما عددناه من
الاسباب المقتضية للكتمان في العادة لا يصح ان يكون اسبابا تجمع على افتعال خبر بلفظ ومعنى واحد
حتى يصح من الجماعة العظيمة التي تعادي رجلا ان تفتعل في ذمه خبرا متفقا في لفظه ومعناه او يجوز
باسرها بقصيدة من الشعر متفقة اللفظ والمعنى من غير تواطؤ وقد يصح في العادة على هذه الجماعة
ان تكتم ما يظهر لها من فضل من تعاديه لهذه الاسباب التي تفرقت من غير تواطؤ واتفاق فمن هنا
اوجبنا ظهور اسباب الافتعال متى كانت صفة الخبر الذي افتعل على ما ذكرناه ولم نوجب ظهور اسباب
الكتمان وليس يمكنكم ان تقولوا ان المحبة والعصبية تحمل الناس على الافتعال كما قد تحملهم على الكتمان
الحسد والعداوة غير ان الافتعال الذي تدعو اليه المحبة لا يجوز ان يكون متفقا في الصورة والمعنى
لان ما دعى الى معناه لا يكون داعيا الى ايراده على صورة واحدة بين ذلك انه لا يمتنع ان نفرض جماعة
يوالون رجلا ويجتمعون على محبته والتقرب اليه الى افتعال مدح فيه غير انا نعلم ان الذي يجمعهم على
المدح من جهة الافتعال لا يكون جامعا على نوع من المدح مخصوص حتى باسرهم يطبقوا من غير تواطؤ
على مدح بعلم الكلام وعلى معرفته باستخراج مسايل الفرايض بل لا يمتنع ان يتفرقوا في ضروب
المدح وفنونها فيورد كل واحد وكل نفر منا من المدح فان كانوا بجماعتهم يعلمون انه يوصف
من المدح ويحبه من ضروبه نوعا مخصوصا جاز ان يجتمعوا على مدح فيضرب مخصوص لان علمهم
بما ذكرناه يجمعهم على الضرب الواحد غير انه لا يجوز مع هذا العلم ان تتفق صورة ما يوردونه و
تماثل لانا اذا قدرنا ان الذي فعلوه وعلموا ميله اليه من ضروب المدح هو العلم بالكلام لم يجز ان
يتخرصوا باسرهم من غير تواطؤ انه ناظر احذق المتكلمين في مسألة من الكلام مخصوصة ويحكوا ما دار
بينهما بعبارة مخصوصة حتى ينتهوا الى موضع من المسألة يشهدون على المتكلم الحاذق بالانقطاع فيه
ويقع هذه الحكاية من الجميع على وجه واحد وكذلك اذا كانوا يعلمون منه الميل الى الوصف بالكرم لم يجز
ان يمدحوه بقصيدة واحدة متفقة الوزن والقافية والمعنى ويصفونه فيها باعطا اموال مخصوصة لاقوام
باعيانهم بل الجائز ان يصف كل واحد منهم الكلام او بالكرم على وجه يخالف الوجه الذي يقع عليه وصف صاحبه
وليس مثل هذا في الكتمان لان الجماعة الكثيرة التي تبغض رجلا وتعاديه يجوز ان تكتم الفضيلة الواحدة من فضايله

الواقعة على وجه مخصوص وتجمع العداوة على جحدها والاعراض عن ذكرها ولا يحتاج فيما يجمع على كتمان تلك الفضيلة الى الكثير
من العداوة فقد بان الفرق في هذه الجهة بين الكتمان والافتعال ولم يلزمنا ابطال طريقة الاستدلال على النص من الشيعة
نقلته بالفاظ مخصوصة وصيغ متفقة واشارت الى حال وقع فيها معينة فلم يجز ان يكونوا افتعلوه لميل والمحبة
من غير تواطؤ ولو كانت الشيعة نقلت معنى الذي تضمنه السؤال لاحتاج الى غير ما تقدم من الجواب وليس لهم ان يقول
البرق قد نقلت الشيعة النص الجلي بالفاظ مختلفة فتارة بلفظ هذا خليفتي من بعدي وتارة بلفظ هذا امامكم الى
غير هذه الالفاظ وهي كثيرة مختلفة لان هذه الالفاظ وما اشبهها من الفاظ النص وان اختلفت فكل ما نقلها وكل لفظ
منها نقله جميع الشيعة الجماعة التي لا يجوز عليها التواطؤ منهم ولم نرد بوقوع اللفظ مختلفا من الجماعة التي يقتضي
الافتعال هذا الوجه ولقد اردنا ان كل واحد منهم ذا لم يتواطئ صاحبه فلا بد ان يورد الخبر مخالفا لما يورده الاخر في
لفظه وصيغته حتى لا يتفق منهم على اللفظ المتشابه الصورة اثنان بل ربما لم يتفق اثنان وليس هذا
حال المخبرين من النص لانا قد بينا ان جميعهم نقل الالفاظ المختلفة واتفقوا مع كثرتهم على نقلها ويجاب بعلم
ان غرض المخالف في الزامنا ظهور اسباب الكتمان ومعرفتها باعيانها ان يلزمنا ذلك فيوجب علينا ان يكون للاسباب
الموجبة لكتمان النص على امير المؤمنين عليه السلم ظاهرة لكل احد على وجه لا يدخل فيه الشبهة ويتطرق بانتفا ظهورها
وو قرف النص عليه الى نفي الكتمان الذي يدعيه فقد مضى الكلام فيما يجب من ظهور اسباب الكتمان وما لا يجب ويمكن
ان يقال للقوم ما الذي تريدون بالزامكم ظهور اسباب الكتمان اتريدون ان ظهورها واجب على حد لا
يصح دخول الشبهة معه على احد وتريدون انه لا بد ان يقوم عليه دليل من الادلة ويعرف من وجه من الوجوه
وان صح ان يشتبه الامر فيها على من لم ينعم النظر فان اردتم الاول فقد بينا انه غير واجب في العادة وذكرنا
له الامثال وان اردتم الثاني فهو غير منكر وقد دل الدليل عندنا على الاسباب المقتضية لكتمان النص وعرف
الشيعة من حال الذين تواطؤوا على ازالة الامر عن مستحقه ودروا خبر الصحيفة المكتوبة بينهم وبين ولاية
من دفع النص الحسد والعداوة وتبين من دفعه الشبهة وحسن الظن بدافعيه حتى انهم يشيرون الى كل
واحد بعينه وهذا مشهور من اعتقادهم ومذهبهم ولم يبق الا ان يطالبوا بالدلالة عليه فيدلوا فقد
عرفت اذن الاسباب وكتمان النص ودل الدليل عليها وان لم يجب ان يعلمها كل واحد وينتفي الشبهة
فيها عن كل ناظر كما يجب ذلك فيما ظهرت اسبابه مما تقدم ذكره واما قوله في الفصل الذي كلامنا عليه
فلو كان قد نصبه لهم لما جاز ان يكتم التواتر من غير تواطؤ فان اشار بالكتمان الى جميع الامة الذين قد

لهم فذلك مما لم يقع فيحتاج الى تعليله وهل التواطؤ وغيره لانا قد بينا انه كما كتم فريق فقد نقل فريق وان لم
يساووهم في الكثرة وان اراد لما جاز ان يكتمه من وقع الكتمان منه من جملة الامة من غير تواطؤ فهذا ايضا
باطل لانا قد دللنا على ان الكتمان قد يقع من الجماعة بغير تواطؤ وذكرنا اسبابها التي من جملتها العداوة
والحسد واعتقاد الضرر في الدين او الدنيا وضربنا امثالا تشهد بصحته العادة ومضى فيما سلف من
كلامنا انه غير ممتنع ان يكون التواطؤ وكتمان النص وقع من جماعة واتبعها الباقون لدواع مختلفة
منها حسن الظن ودخول الشبهة ومنها كراهة امرة المنصوص عليه وان كانت اسباب الكراهة
ايضا مختلفة فيهم وكل ذلك يبطل ما ظنه من التواطؤ في الكل انه لا بد منه فاما قوله وهم يخبرون بالكثير
مما هو دون ذلك في الحاجة فالصحيح انهم لم يخبروا بشي مما اشار اليه فهو دونه في اصله او لمكان الحاجة
اليه في الدين بل لانه لم يدعهم الى كتمانه داع ولم يعتقدوا ان نقله يعقبهم ضررا ولا يجرهم رياسة
وقوله ولو تواطؤوا على ذلك مع انهم جماعة لم يخف علينا صحيح وليس يطاعن في طريقتنا لانا لم نذهب الى ان
الجميع تواطؤوا على الكتمان بل خصصنا بالتواطؤ نفرا منهم ولا شبهة في انه لا يجب من ظهور تواطؤ النفر
ما يجب من ظهور تواطؤ الجماعة العظيمة ولهذا قال لو تواطؤوا مع انهم جماعة عظيمة لوجب كذا فاما قوله
ان الذي تعتبر لو صح لما كانت الحجة طريقة فقد تقدم بطلانه وبينا ان الحجة قائمة مع ثبوت قولنا و
على جميع مخالفينا في النص من حيث كان لهم مع وقوع هذا الكتمان سبيل الى اصابة الحق قال صاحب الكتاب
حاكيا عن ابي هاشم قال لان اقامة الامام عندهم من اعظم الشرايع ومما لا يصح الشريعة الا معه لانه لا
يصح الشرايع من حج وصلوة وانه معصوم يحفظ الدين على ما يقولون فلو جاز ان يكتموا امره مع ان النص
الذي وقع طريقه الاضطرار لجاز ان ينص على صلاة وقبلة وفريضة ولا ينقل وان كان النص في
الاصل بالاضطرار علم قال وقد يجوز ان لا ينقل بعض الاشيا وان نقل غيره اذا كانا متقاربين او
يكون المنقول منهما اعظم في النفس والحاجة اليه اشد فاما ان يكون المتروك نقله هو الاعظم
والحاجة اليه اشد فلا يجوز الا ترى انه لا يجوز ان لا ينقل عن الجامع خبر حرب وفتنة وينقل
ما خطب به الامام وقراءته في الصلوة وان كان قد يجوز ان ينقلوا خبر الحرب والفتنة ولا
ينقلوا كيفية الخطبة واذا كانت الامامة من اعظم الامور واجلها خطرا على مذهبهم كيف يجوز ان
لا ينقل وينقل ما هو دونه مع ان ساير الشرايع متعلقة به وذلك يوجب ان الاصل لا ينقل ويكتم وان

ما يجري مجرى العزيمة لا محالة سيقل تعالى الله لو اتفق في سائر ما ذكرته ما اتفق في النص من الاسباب قوة الاطلاع
الدواعي لجاز الكتمان على الوجه الذي اجزناه عليه في النص غير ان ذلك مستبعد فيما ذكرته لان الاهل
لا داعي لهم الى كتمان فرائضه وشرائعه من حيث لم يكن مؤثرة في شي من امورهم واهل الملة ايضا ليس منهم
من يفوته نقل الفرائض والسنن والشرائع او يستبدل به عن رياسة حسب ما يقتضيه نقل النص
فمن عمل بخلافه واذا انتفت دواعي الكتمان وكانت دواعي النقل التي من جملتها التدين باعثة عليه
لم يقع الكتمان ومعلوم ان الكتمان الفرائض وما اشبهها لو وقع من قاصد اليه لما اشتبه امره
على احد واظهر انسلاخه من الاسلام ولكان يكتمان ذلك ما قصده واجرى عليه بكتمان غيره ونحن
نعلم بان العادة جارية بان بعض الاشيا لا يتمكن من كتمانه الا باظهار غيره حتى لو جمع بينهما في الكتمان
لفات الغرض وظهر الامر وقد قال بعضهم انى لا اصدق في اليسير مما يضرني لاكذب في الكثير مما ينفعني
قيل ينجب على ما ذكرتموه اولا ان تشكوا في حصول اسباب داعية الى كتمان الفرائض وتجوزوا
ان يكون اتفق فيها ما اتفق في النص قلنا قد مضى الفرق بين الامرين ودللنا على استحالة ثبوت
اسباب كتمان النص فيما الزمناه ومما يبطل هذا الاعتراض انا نعلم وكل عاقل علما لا يتخالجنا فيه شك ولا
يعارضنا ريب انه عم لم ينص على قبله وصلوة مخالفة لقبلتنا وصلوتنا ولا يجوز ان يعتقد عاقل خلاف ما
اعتقدناه حتى انا ننسب من اظهر خلافا فيما ذكرناه من الاعتقاد الى الاختلال ونقصان العقل
والمعاندة ولو كان الحكم بانتفاء النص على امير المومنين عم كالحكم بانتفاء النص على الصلوة التي تقدم ذكرها
يكون حال من اظهر اعتقاد احد الامرين كالاخر وبعد ما بينهما دليل على بطلان الزامنا تجويز وقوع
النص على فرائض لم ينقل قياسا على ما نذهب اليه في النص على انه اذا قيل لنا اجوزوا ان يتفق في كتمان
ما عارضنا كوبه من الفرائض ما اتفق في كتمان النص كان جوابنا ان نقول فكان يجب اذا اتفق
في احد الامرين ما اتفق في الاخر ان ينقل الينا قل من جملة الامة النص على هذه الفرائض لمدعاه كما قد
نجد ناقلين ينقلون النص واذا قيل اجيزوا ان لا ينقل ذلك احد مع ظهوره قياسا على النص لم يكن
ذلك معارضة ولا الزاما صحيحا لما قدمناه لانا انما ان يكون المتروك نقله هو الاعظم والحاجة اليه اشد
فلا يجوز فانما يجب ما ذكره اذا كانت الحال حال سلامة فاما مع وجود دواعي الكتمان والاعتقاد ان الناقلين له
في نقلها بالناس اليه حاجة من جهة الدين وهو اعظم في نفسه ضررا عليهم وفي كتمانه نفعا لهم فلا يجب

ما قدره والقول فيما ضرب به المثل كالقول في الذي تقدم لان اهل الجامع لو اعتقدوا ان في اخبارهم عن الفتنة
ضررا عظيما يلحقهم لجاز ان لا يخبر اكثرهم عما لها وان اخبروا بقراءة الامام قال صاحب الكتاب في تمام الحكاية
عن ابي هاشم قال ولا يمكن ان يفصل بين الامامة وغيرها بان يقال ان من تولى الامامة وسلب الامام حقه
كان يتصل الى ان يعفى على اخبار النص فلذلك ضعفت وقلت وذلك ان الامر لو كان كما قالوا لكنا نحن و
هم شرعا واحدا وكان يجب اذا لم يتصل بنا ان لا يتصل بهم فكيف يصح والحال هذه ان يدعوا العلم بهذا
النص وان كان ضعف نقله لم يقدح في معرفتهم فكيف يقدح في معرفتنا على انه ان اثر في معرفتنا فقد
سقط عنا التكليف فيها على انا قد بينا بما ذكرناه من الاحوال المنقولة عن الصحابة انه لم يكن هناك نص
الذي ادعوه على ان من عادى امير المومنين عم بعد ما بويع له وصار اماما معاداته له اظهر ممن تقدم فكيف
نقل النص ولم يضعف نقل رضى الناس وجعلهم اياه اماما قال وهذه الدعوى نعلم انها وقعت من متاخريهم
بالاخبار المنقولة وقد روي عن السيد انه قال لامير المومنين عم فضله الاولى فيها قصيدة وشعر وليس
في اشعاره ادعاء مثل هذا النص وانما ذكر فيها الاخبار المروية ويقال له ان اول من جسر على هذه الدعوى
ابن الراوندي ومن يجري مجراه قال وكيف وقع نقل فضائله ومقاماته المحمودة في الحروب وغير ذلك
ولم يكتموه ونكتموا امامته مع ان حالها اظهر واشهر وكيف يصح ذلك وقد رووا اشياء لا يصححها اهل النقل
مثل حمله باب خيبر وكان لا يقله الا اربعون رجلا ورميه به اربعين ذراعا الى غير ذلك فان يرووا احاديث
النص اولى قال صاحب الكتاب وهذه الجمل يمكن ان يتعلق بها في ابطال النص الضروري ويكثر بها في
ابطال النص على غير هذا الوجه ايضا يقال له ليس المراد بقول من قال ان اخبار النص ضعفت للوجه
الذي ذكرته انها خرجت من ان يكون حجة ودلالة وانما المراد ان ناقليها قل عددهم وان كانت
الحجة بهم ونقلوا على وجه الخفا في كثير من الاحوال التي تعرفت وليس يجب اذا كان ما وقع ممن
قصد الى ان يعفي خبر النص سببا في بطلانه وسقوط الحجة به لانه انما ضعف من حيث انه
اعترى قوم فكتموه واشتد على اخرين فعدلوا او لم يعم هذا كل الامة لان من نفذت بصيرته
وقوي في الدين عزيمته لم تدخل عليه شبهة ولا اعترته تقية ونقل على الوجه الذي تمكن منه وقولهم
فكان يجب اذا لم يتصل بنا ان لا يتصل بهم ان اراد به السماع للخبر فنحن وهم سوا فيه وان اراد
العلم وعمومه للجميع فلا يجب ما قاله لانا انما علمناه من حيث نظرنا في دليله وسلكنا الطريق المفضي

الى العلم ومخالفنا عدل عن النظر الصحيح للشبهة وغيرها فضعف نقل النص لم يقدح في معرفتنا من حيث
نفينا عن انفسنا الشبه واثبتنا الحق من وجهه والمخالف قصر فقدح تقصيره في معرفته ومن حالف في
هذه الجملة كانت المحنة بيننا وبينه فاما سقوط التكليف عن المخالف فقد مضى ما فيه وقد قلنا ان
المخالف وان قدح تقصيره في معرفته واثر فيها فله طريق الى العلم فقد واتما عدل عنها بالشبهة والتقصير و
هي ممكنة معترضة فليس يجب بطلانه من سقوط التكليف وقد مضى ان الذي اعتره من احوال الصحابة
لا دلالة فيه على ما اعتقده من بطلان النص فاما الزامه ان يضعف نقل رضى الناس به لاجل
عداوة من عاداه بعد مصير الامر اليه فالذي يشبه ان يكون عين بدل ذلك معوية ومن كان في حيزه و
كيف يتم لمعوية كتمان رضى الناس بامامته والحال في رضاهم مشاهدة موجودة ولو تم الكتمان على بعض الوجوه
فما تقدم وقوعه وتقضى وجوده هذا مع علمنا بان جميع من بقي الى تلك الحال من الصحابة ووجوه التابعين
كان مظهرا من نفسه الرضا بامامته عم في ابتدائها من وقوع الرضا والتسليم من الجماعة فاي تاثير لكتمان
ما جرى هذا المجرى وليس يشبه هذا ذلك حال النص لانه في الحال التي وجب ان يقطع فيها العمل به وعلم وقع
بخلافه الاسباب التي تقدم ذكرها وكان الناس خيرين رجلين مظهر للعمل بخلافه ومبطل للعمل به
فشتان بين النص وما اتفق فيه وبين نقل الرضا بامامته عم والحال في احد الامرين بالعكس منها في
الاخر على انه غير منكر ان يتم لمعوية واتباعه من التلبيس والتمويه على بعض اغتام اهل الشام ومن لا معرفة عنده منهم
ولا بصيرة في كثير من فضائل امير المومنين عم ومقاماته المحمودة ورضى الناس به وانما قبض عليها بعض الشبه
الا ترى الى ما روي من قول بعضهم وقد سئل عن معاداته لامير المومنين عليه السلام ومحاربته وسببها المغني
انه لا يصوم ولا يصلي وما روي عن محمد بن الحنفية رحمه من قوله حملت على رجل يرتجي يوم الجمل فلما غشيته قال
انا على دين عمرو بن ابي طالب فعلمت انه اراد عليا عم فامسكت عنه غير ان هذا انما يجوز ويلتبس على من قد
شملته الغفلة وعمه الجهل وليس يشبه ما ذكره من دخول الشبهة وتمام الحيلة حال النص واما تنكر
خلو شعر السيد من ذكر النص الجلي فلا شبهة فيه لان السيد ولا احد ممن لم يضبط شعره من الشعر
ولم يحص دواوينهم وقد ذكره الناس وعدوه في جملة من كانت هذه صفته من الشعراء واذا
لم يكن شعره مضبوطا فكيف يقطع على خلوه من شي على ان السيد قد صرح في كثير من شعره بما
يدل على النص الجلي والاضافة الى الرسول عم كقوله انه جعله اميرا واوجب له الامامة والخلافة بعده

مظهر للعمل بخلافه ومبطل مثل ذلك واخره
الاعلم من لا يفصح شيئا ق

وقد يكون في شعره امثال هذه الالفاظ وليس لاحد ان يقول انه ليس في هذه الالفاظ تصريح بالنص الجلي بل المراد
السيد ما كان يعتقده من دلالة الاخبار كخبر الغدير وامثاله لان هذا القول من قائله بغير حجة و
اقل احوال الالفاظ التي ذكرناها ان يكون محتملة للكناية عن النص الجلي وعن النص الخفي وبعد
فغير ممتنع ان يكون السيد معتقدا للنص الخفي دون الجلي على ما تذهب اليه الزيدية وشذاذ من
الامامية فانه لم يكن معصوما ويجوز عليه دخول الشبهة فيكون الوجه في عدوله عن ذكره شكه
فيه وليس يجب ان يتعجب من قولنا ويقال كيف يصح ان شك السيد في النص الجلي وهو يضمن
شعره بدايع الاخبار وصنوف الدعاوي المعجزات والايات ما لا يصح ان يقر به من شك في النص
لان الاستبعاد لما ذكرناه هو البعيد من قبل انه غير ممتنع ان يدخل الشبهة في بعض الاشيا ولا تدخل في
امثاله ولا فيما هو اغمض منه بحسب نظر الناظر من الاسباب والدواعي المقربة الى دخول الشبهة
والمبعدة منها وقد علمنا ان من شك من الامامية في النص الجلي هو مصدق لجميع ما صدق به السيد
من الفضائل والمعجزات ثم لم يكن تصديقه بجميع ذلك عاصما له من دخول الشبهة عليه في النص الجلي
فاما اضافة ادعا النص الى ابن الراوندي ومن يجري مجراه فقد تقدم الكلام عليه مستقصى فاما التعلق
بنقل الفضائل التي من جملتها حمله باب خيبر والالزام لنا ان ساوا بينها النص في وجوب الكتمان و
الاظهار فالفرق بين ما روي من الفضائل وبين النص واضح لان نقل الفضائل لم يكن شاهدا
على القوم بارتكاب القبيح ومخالفة الرسول عم الى غير ما ذكرناه من الاحوال المعلوم شهادة نقل النص
بها وقد قلنا فيما تقدم ان نقل بعض الاشياء ربما جعل ذريعة الى كتمان غيره ولو لم ينقل القوم الفضائل
لا يقول قايل لو كانت العداوة والحسد والمنافسة هي المانعة من نقل النص لكانت مانعة من
نقل الفضائل لكان وجها فاما نقل باب خيبر مع انه كان لا يقله الا اربعون رجلا وانه رمى به
اربعين ذراعا فلم ينقله ايضا الا المحصورون من النقلة والدلالة على ذلك قول ابي هاشم وقد رووا اشياء
لا يصححها اهل النقل مثل حمل باب خيبر ومن نقل النص الذي نذهب اليه اضعاف من نقل حمل باب خيبر و
الرامية هذا يدل على انه يعتقد انا نذهب الى ان النص كتم حتى لم ينقله احد والا كيف يصح قوله بان يرووا
النص اولى وليس يخلوا ان يريد بقوله بان يرووه اولى من رواة باب خيبر او جميع الرواة فان اراد الاول
فهو يعلم ان من ادعى الرواية من الشيعة في حمل باب خيبر على الشرائط المذكورة التي يزعم ان اهل

من جملة
النقل لا يصح فيما يدعى رواية النص ونجمع بين الامرين في النقل وان اراد الثاني فليس ذلك فيما ذكره
خبر الذي قد استشهد به والزم عليه لانا قد بينا انه لم يجمع عليه كل الرواة فقد انكشف بجمل كلامنا بطلان
ما حكاه من شبهة ابي هاشم ووضح ان جميع ما اورده غير طاعن على ضروب النص الذي نذهب اليه
جليها وخفيها والمنة لله **قال صاحب الكتاب** وقد ذكر بعض الامامية في كتابه ان الذي يدل على ان
النص صحيح ان الشيعة اجمعها على اختلافها اروت كلها عن امير المؤمنين عليه السلام ان رسول الله صلعم
استخلفه واوصى اليه وفرض طاعته واقامه مقامه ولا يجوز ان يتعمد الكذب في ذلك ولا يجوز على الشيعة
ان يتواطؤا على الكذب فيجب بذلك اثبات النص قال وهذا القول بعيد مما تقدم لان الذي رووه عنه
فيه تنازع وكل الطوائف المخالفة له تروى عنه الرضا ببيعة من تقدمه وانه كان عليهم وظهيرهم
الاعتراف بامامتهم وانه لم يبايع لنفسه الا عند البيعة واشتهر في المواقف المشهورة كان يتعلق بذكر البيعة
دون النص حتى قال للطلحة والزبير بايعتماني ثم نكثتما يعني الى غير ذلك مما يروى عنه فليس هذا المستدل
بان يصحح امامته بما ادعاه ولى ممن يرد ذلك لما نقله ممن خالفه وكما لا يجوز التواطؤ على الشيعة فكذلك
على من خالفهم ولا يجوز ان يتعلقوا بحديث التقية لما قدمنا ذكره ولان تجويز التقية مع السلامة
تطرق عليهم تجويز اظهار الشيء والمراد خلافه ومتى ادعوا الاضطرار في الذي نقلوه عن امير المؤمنين
كما هم بما تقدم في ادعاء الاضطرار الى نص الرسول عليه السلام **يقال له** المعروف من الاحتجاج في النص هو ما
نرويه عن الرسول عليه السلام من الاقوال الدالة بصريحها او معناها على النص وان كانت الاخبار متظاهرة عن
امير المؤمنين عم واولاده وشيعته واوليائه بذكر النص الصريح باستحقاقه عم الامرة وانه ظلم
القوم على وجه يدل على وجوب الامر له وكونه حقا من حقوقه والروايات التي اشرنا اليها مشهورة
في الشيعة تغنينا شهرتها عن التكثير بذكرها فاما طعنه بوقوع التنازع فيما رويناه
فالتنازع ليس يبطل الحق ولا ارتفاعه يصحح الباطل وما رواه المخالفون من الرضا بالبيعة
انما معتمدهم فيه على الامساك عن النكير والكف عن المحاربة وكل ذلك لا يدل على الرضا هذا مع
التجويز لصرفه الى غير جهة الرضا فلا دلالة فيه وما يدعى من المدح للقوم والاعتراف بامامتهم
غير ظاهر كظهور ما تقدم ولا مسلم ولو ثبت لم يكن فيه دلالة لما ذكرناه انفا من جواز صرفه
الى غير جهة الموالاة والتعظيم في الحقيقة كما لم يكن في اظهار الحسن بن علي عم بعد تسليم الامر الى معوية

وص

وبازاله

وعلى الاعتراف بامامته ومخاطبته بامرة المؤمنين من دلالة على ولاية باطنة والاعتراف
بامامته حقيقة وساير الصالحين والمحقين في دول الظالمين هذه حالهم في انهم يظهرون تقية
وخوفا الاعتراف بما يبطنون انكاره ويعارض ما يرويه المخالفون ويعتقدون انه دال على الرضا
والتسليم وان كنا قد بينا انه ليس يدل عليها ما يرويه الشيعة من جهره عم بالتظلم والانكار ظاهرا وباطنا
على وجه لا يمكن ان يجعل فيه محتملا فلا شك في انه عم لم يبايع الامامة ظاهرا الا عند البيعة غير ان ذلك لم
يتفق ان يكون عم ادعاها على خلاف هذا الوجه ونقل ما سمع منه من اوليائه من تقوم الحجة بنقله
فاما احتجاجه على طلحة والزبير بالنكث دون النص فلانهما كانا معترفين بالبيعة وجاحدين للنص
فاحتج عليهما بما هما معترفان به بالبيعة ولان في الاحتجاج بالنص تنفير للجمهور من اصحابه واعوانه على
قتال الرجلين لان من المعلوم تولي هؤلاء القوم للمتقدمين عليه وانهم كانوا يعتقدون صحة
امامتهم وليس يجوز ان يقابلوا بما يطعن عليهم ويعتقد امامتهم فاما كون مخالفي الشيعة ممن لا يجوز
عليه التواطؤ كالشيعة فمما لا ينكر الا انهم لم يعتقدوا نفي النص من طريق الرواية لان ما لم يكن لا يروى
نفيه وانما اعتقدوه بشبهات دخلت عليهم في طريق الاستدلال بالفاظ رووها واحوال تعلقوا بها
وظنوا انها تدل على نفي النص وبحمل كل ما تعلقوا به ظاهره من قول او فعل على التقية فاما نفيه التقية
وقوله ان تجويزها مع السلامة تطرق كذا وكذا فهو صحيح وبقي ان تثبت السلامة ولو ثبتت له لصح
كلامه غير ان دون ثبوتها خرط القتاد وقد تقدم انا لا ندعي علم الاضطرار في ثبوت النص المنقول
عن الرسول عم وهذا حكم ما ينقل عن امير المؤمنين عليه السلام عندنا في انه معلوم ثبوته بالاستدلال **قال صاحب
الكتاب** على انه يقال له لا يجوز ان يكون الدليل على امامته قوله ودعواه وانما يحصل عصمته متى صح امامته
وذلك يوجب انه لا بد من الرجوع الى ما سوى قوله ولا بد لذلك من وجه اخر لانه لا يصير اماما الا بالنص الرسول
ولا يجوز في ذلك النص ان يعلمه هو دون غيره لان ذلك يؤدي الى انه عم لم يقم دلالة النص كما
يجب فقال له عند ذلك فيجب ان تذكر الدلالة وتعدل عن التعلق بقول امير المؤمنين عم واذا وجب ان
نرجع الى تلك الدلالة فان كانت ضرورة فقد تقدم فيها ما وجب وان كانت دلالة من جهة الاكتساب
فتذكر القول فيه من بعد هذا على انا لا نسلم ما ذكره في الشيعة وقوله انها كانت كثيرة عظيمة لان
عندنا ان هذا المذهب حدث قريبا فاما كان من قبل ابن الراوندي يذكر الكلام في التفضيل ومن هو اولى بالامامة

نحن نوافقهم على وقوعها وصحتها وتحقق كثرتها وغالبهم فيما توجه من دلالتها على النص

ثبت

وما يجري مجرى ذلك فكيف يصح التعلق بانه **يقال له** ليس نفتقر في صحة ما ادعاه من امامته عم الى ان ثبت
عصمته حسب ما ظننت لان الامة على اختلافها مجمعة على امير المؤمنين عم انه لم يدع لنفسه في الامامة
على النبي صم باطلا لان من خالف الشيعة على تفرق نحلهم معترفون بذلك وينافون لصحة ما يضاف اليه
من ادعاء الامامة بالنص والشيعة امرها ظاهر في نفي ما حكينا فحصل الاطباق على نفيه عنه فاذا
تقرر بالاجماع الذي ذكرناه انه لم يضف الى الرسول عم باطلا في الامامة وثبت عنه ادعاؤها وجب
القطع على صحة قوله لتقدم الاجماع الذي اشرنا اليه على ان في الشيعة من يثبت عصمته عم بغير النص فلا
يفتقر في الدلالة عليها على كل حال الى تقدم النص بالامامة لانه لا خلاف في صحة ما روي عن النبي صم من
قوله علي مع الحق والحق مع علي يدور حيثما دار وقوله اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وقد
ثبت عموم الخبرين وفي ثبوت عمومهما دلالة على نفي ساير الافعال القبيحة عنه لان من لا يفارق
الحق لا يجوز ان يرتكب الباطل ومن حكم له بان الله ولي وليه وعدو عدوه وناصر ناصره وخاذل خاذله
لا يجوز ايضا منه ان يفعل قبيحا لانه لو فعله لكان يجب معاداته فيه وخذلانه والامساك عن نصرته
فقد ثبت من الوجهين جميعا صحة الاستدلال بقوله عم على امامته واما قوله انه لا يصير اماما الا
بالنص من الرسول صم ولا بد ان يعلم النص غيره فلسنا ندري من اي الوجوه ظنه طاعنا على ما حكاه
من الاستدلال لان وجوب علم الغير به وظهوره له ووجوب نقله ايضا لو سلمناه على غاية ما اقترحه
المخالفون لا يمنع من الاستدلال بقوله عم من الوجه الذي بيناه وانما يمكن ان يطعن بما ذكره على
من اعتمد في النص على قوله ونفى ان يكون معلوما من غير هذه الجهة فيكون ما اراده بيانا عن
وجوب ظهوره ونقله من جهة الغير ونفي اختصاصه وليس المقصد بما حكاه عنا من الاستدلال الى
هذا لكن الى اثبات النص من هذه الجهة المخصوصة فاما ما نازعه في اثبات سلف الشيعة فقد تقدم
الكلام ان جاز ان يقدح في نقل الشيعة بهذه الدعوى ليجوزن لليهود ان يقدحوا في نقل المعجزات
وغيرها فكانه جعل بازاء ما ادعاه من النقل فيمن يدعي النص من الشيعة ادعاء قلة من نقل المعجزات
وانهم كثروا من بعد ومن انزل نفسه هذه المنزلة فهو بمنزلة من كابر في المشاهدات لانا نعلم كثرة
المسلمين وكثرة الناقلين للمعجز وبعد فانا لا نثبت كون المعجز بنقل المسلمين فيجوز ان يتعلق بهذه الطريقة
بل نثبته بالتواتر والضرورة وعندنا ان المسلم والكافر في ذلك لا يختلف ولذلك لم يختلفوا في نقل

كون

...لك على بطلان دعوى المخالف ... نقل وبينا اتصاله ... بالا طائل ... **قال** صاحب الكتاب وقد قال هذا الرجل ... هذا الكلام م

كون المعجزات وانما اختلفوا في دلالتها على ما بيناه في باب النبوات وهذه الجملة تسقط دعوى كل من ادعى
اثبات الامامة بنص ضروري ولا يبقى من بعد الا الكلام في النصوص التي يقال انها دالة على الامامة ويتوصل
الى معرفة الاحكام بالنظر في الكتاب والسنة ولا يمكن في هذه القسمة الاحالة على نص غير بين بقول
معروف لفظه لانهم متى احالوا على النص لا يعرف لفظه لم يكونوا بان يدعوا انه دلالة النص على امير المؤمنين
باولى ممن يدعي ضده وخلافه فلا بد من ذكر النص الذي يتم الغرض وهذه الطريقة تحوج القوم
الى ذكر ما يدعون انه يدل على النص من كتاب او سنة حتى ينظر فيه وفي دلالته وكل ذلك مما لا ينكر
وقوع الخلاف فيه ولا يحل في المكابرة محل ما قدمناه من دعوى الاضطرار **يقال له** ان من خالف الملة
يعلم ضرورة كثرة المسلمين في هذه الازمان وما والاها ولا يصح ان يشك في كثرتهم وانتشارهم حتى انا
نعد من المهراقات في ذلك مكابرا وكذلك المخالفون في النص على امير المؤمنين عم يعلمون ضرورة كثرة
من يدعي نقل هذا النص في هذه الازمان وانما يصح ان يشكوا في اتصال نقلهم وكثرة سلفهم فمتى شك
مخالف الملة في هذه الحال من نقل المسلمين للمعجزات فقد صح بما ذكرناه ان الموضع الذي ادعى فيه التكابر
على المخالف لنا مثله في نقل النص وكثرة ناقليه وبقي الموضع الذي لا يمكنا ان ندعي فيه الضرورة كما لا
يمكننا ادعاؤها في اثبات سلفنا واتصالهم ولزم ان ينفصل من دعوى مخالف الملة عليها انقطاع نقل
المعجزات وان ادعاها ظهر في المستقبل من الاوقات وانه لا يتمكن من ايراد حجة في ذلك الا بعينها
كانت حجتنا عليه فيما قدح به في نقلنا فاما نفيه ان تكون الطريق الى اثبات المعجز هو النقل وادعاؤه
الضرورة فانما يصح اذا كان الكلام في القران فاما ما عداه من المعجزات فليس يجوز ان يجري مجرى القران
ويدعي في ثبوته الضرورة وهو يعلم كثرة من يخالفه فيها من طوائف اهل الملل من المسلمين فان خبر ان
جماعة من المتكلمين قد نفوا كثيرا من المعجزات وليس ما يدعونه من حصول العلم بظهور ذكرها في
زمن الرسول عم في الصدر الاول من الصحابة بمعلوم ايضا الا لمسلم لان من خالف المسلمين ينكر ذلك ويقول
لو كان جرى في الزمان الذي اشار اليه من ذكر هذه المعجزات ما يدعونه لوجب ان ينقله الى السلف
كما نقلوا سواه ومن خالف من المسلمين ينكر ذلك ويقول لو كان جرى في الزمان الذي اشار اليه
من ذكر هذه المعجزات ما يدعونه لوجب ان ينقله الينا في معجزات باعيانها ينكرا ايضا ظهور ذكرها الكرة
فيما تقدم فقد وضح بطلان ما ادعاه من الضرورة في اثبات المعجزات فظن ان دعواه تغنيه عن اعتبار

المعجزة الامام بالاستدلال بما ... يتوصل بها

مخالف الملة

التواتر والاستدلال به على صحة النقل فرارا من ان يلزمه من الطعن في كثرة الناقلين واتصالهم بالزمان
فاما قوله انه لم يبق الا الكلام في النصوص التي يدعى انها دالة على الامامة وانه لا بد من ذكر الفاظها لننظر
في كيفية دلالتها فقد بينا انه لم يثبت النصوص الا من هذه الجهة وانه لا يبقيه عندنا من اعتبار
الالفاظ المنقولة وكيفية دلالتها وانا لم نحل في ثبوته ولا في المراد به على علم الضرورة قال صاحب
الكتاب فاما ما يدعون من الفاظ غير منقولة نحو ادعائهم انه عليه السلم قال في امير المؤمنين ع وقد
اشار اليه هذا امامكم من بعدي الى ما شاكله فغير مسلم ولا نقل فيه فضلا عن ان يدعى فيه التواتر
وانما الذي يصح فيه النقل الاخبار التي يذكرونها نحو خبر غدير خم وغيره مما نورده بعد ولا يمكنهم
ان يدعوا ايضا انه غير محتمل من غير جهة الاضطرار لانه اذا لم يمكن الاضطرار بعلم معه قصد النبي ص فوجب
الاستدلال به كوجه الاستدلال بالقران والسنة على الاحكام وما هذه حاله يصح فيه التاويل
وصرف اللفظ الى غيره بدليل لانه لا يكون في الالفاظ التي يذكر في ذلك اوكد من ان يقول هذا امامكم بعدي
فمتى لم يعلم مراده باضطرار يمكن ان يقال ان هذا القول لا يعم الامام لانه لا يمتنع ان يريد امامكم في
الصلوة او امامكم في العلوم التي هي اجل من الامامة التي تتضمن الولاية ويمكن ان يقال فيه ان هذا
القول لا يعم الامامة لان قوله هذا امامكم بمنزلة قوله هذا رئيسكم وقائدكم وسائقكم الى غير ذلك
مما يقتضي صفة لا يستوعب ولا يمكن ادعاء العموم فيها ولا بد من بيان اذا لم يكن هناك تعارف
يحمل الكلام فيه ولا يمكن ان يدعى في لفظ الامامة التعارف من جهة اللغة لانه لا يعقل في
اللغة انها تفيد القيام بالامور التي تختص بالامام ولا يمكن ادعاء العرف الشرعي فيه والذي حصل
فيه التعارف انما حصل باصطلاح ارباب المذاهب وما حل هذا المحل لا يجب ان يحمل الخطاب
عليه ولذلك لم يرو عن الصحابة ذكر الامام وانما كانوا يذكرون الامير والخليفة ولذلك قالوا
يوم السقيفة منا امير ومنكم امير وقالوا لابي بكر خليفة رسول الله وعلي امير المؤمنين ولم يصفوا
احدا منهم بالامام وانما روي في هذا الباب الائمة من قريش ووجب حمل ذلك على ما ذكرناه من تحصيل
الكلام منه هذا المراد لا بظاهره وانما اوردنا بهذا الكلام ان نبين ان ادعاء اللفظ في النص غير محتمل للتاويل يقال
له ليس يخلو نفيك لنقل الفاظ النص من ان تريد به انه لا نقل فيه من جهتكم فتلك اذا اردته وصح لم
يضرنا لانه ليس تفتقر في الصحة الى نقل الخصوم اذا كان قد نقله من تقوم الحجة بنقله وان اردت انه

لا نقل فيه من جهتكم فذلك اذا اردته وصح لم يضرنا لانه ليس نفتقر في الصحة الى نقل الخصوم اذا كان قد نقله من
تقوم الحجة بنقله وان اردت انه لا نقل فيه على وجه فانت تعلم ضرورة ان الشيعة تدعي نقل لفظ النص
والتواتر به وتسمع منها ذلك انت واسلافك من قبلك وان كنت تدعي ان نقلهم له غير متصل وانه
مما ولد بعد زمان الرسول صلى الله عليه وآله اللهم الا ان يكون اردت بما ذكرته في كلامك من نفي
النقل نفي ما ذكرناه انفا من الاتصال والاستمرار وهذا ان كنت اردته غير مفهوم من كلامك والمفهوم
منه خلافه وقد مضى ما يدل على اتصال نقل الشيعة وان سلفهم في نقل النص كخلفهم وليس يجب
اذا لم يكن جميع الالفاظ التي نرويها في النص مثل خبر الغدير ان يكون باطلا لان ابطالها لهذا الوجه
يؤدي الى ابطال كل ما لم يسلم المخالفون لخصومهم من الاخبار وان كان قد اختص بنقله فرقة
فيهم الحجة على انا لم نعول في طريق النص الجلي من حيث ظننت لكن من حيث نقله المخالفون واجمع الناس
على تسليمه وقد ثبتت الحجة بالاجماع فيه ولا تسليم من جميع فاما قوله ان جميع ما نعتمده من النص
لم يعلم منه قصد النبي ص باضطرار فلا بد ان يكون محتملا فليس يخلو الاحتمال الذي عناه من ان يريد به
ما لم يمكن القطع فيه على وجه دون وجه وكانت الاقوال في المراد منه كالمتكافئة المتحاذية فان
اراد هذا وهو المفهوم في الاغلب من لفظ الاحتمال فالنص عندنا بعيد عنه لانه مما يقطع على
المراد منه ولا تكافؤ بين الاقوال المختلفة في تاويله وان اراد بالاحتمال دخول الشبهة وعدم العلم الضروري فهو
غلط لانه ليس كلما لم يعلم ضرورة وامكن المبطل صرفه عن ظاهره محتملا لانه لو كان ما هذه صفته موسوما
بالاحتمال لوجب ان يكون ادلة العقول كلها محتملة وكذلك ادلة القران والسنة التي يقطع على المراد بها
حتى يكون قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وما اتخذ الله من ولد وليس كمثله شيء محتملا غير
انا وان منعناه من اطلاق لفظ الاحتمال على ما جاز دخول الشبهة في الالفاظ التي نرويها ونعتمدها في الدلالة
على النص ومن ان يصرفها المبطل عن ظاهرها على سبيل الخطا وان ما منعنا من اطلاق لفظ الاحتمال و
ان اراد بالاحتمال جواز العدول عن الظاهر او عن الحقيقة على وجه من الوجوه فان ذلك يمكن في الكلام
خاصة دون ادلة العقول فهذا ايضا يؤدي الى ان جميع ادلة الكتاب والسنة محتملة وما يطرق تحقيق
اطلاق ذلك على ان العدول عن الظاهر او عن الحقيقة لا يخلو ان يكون مستعملا بدليل او شبهة فان كان
عن دليل فتبين ان جميع الفاظ النص لا يجوز الانصراف عن اقتضائها النص الى غيره بشيء من الادلة

وانه لا يصح قيام دليل يقتضي حملها على خلاف النص الذي نذهب اليه وان كان العدول عن الظاهر بالشبهة
فنحن نجوز ان يدخل الشبهة على بعض الناظرين فيصرف لفظ النص الى غير موجبه ومدلوله غير ان ذلك لا يوجب
ان يكون محتملا لما تقدم فقد بطل بهذه الجملة قوله انه لا شيء ابعد من الفاظ النص الا وهو محتمل فاما تخصيصه
قوله هذا امامكم من بعدي وادعاؤه ان الضرورة اذا ارتفعت امكن ان يحمل على امام الصلوة او العلم
فغير صحيح وقد اجاب اصحابنا عن هذا الالزام وامثاله بان قالوا الذي يؤمننا ان يجوز ما الزمناه من التخصيص
ان الذين نقلوا الينا الفاظ النصوص خبرونا بان اسلافهم خبروهم عن اسلافهم الى ان يتصل الخبر بزمان النبي ص
انهم فهموا من قصده النص على الامامة التي قد استقر في الشريعة حكمها وصفتها وعمومها لسائر الولايات
قالوا واذا كان مراده ص فيما يصح ان يقع الاضطرار اليه كما يقع الاضطرار الى خطابه وكلامه فلو جوزنا على
الناقلين الكذب في احد الامرين جوزناه في الاخر ومن ذهب من اصحابنا الى ان اللفظ المحتمل لامور مختلفة
على جهة الحقيقة اذا ارتفع بيان المخاطب وتخصيصه مراده بوجه دون وجه يجب حمله على سائر محتملاته
الا ما منع منه الدليل يسقط هذا المذهب السؤال عن نفسه فيقول اذا كان لفظ الامامة محتملا لسائر الولايات
التي تستغرقها الامامة الشرعية كاحتماله لبعضها ولم يبين الرسول ص مراده على سبيل التعيين و
التخصيص وجب ان يحمل اللفظ على جميع ما يحتمله وهذا الجواب غير معتمد عندنا لانه مخالف لاصولنا
ومبني على اصل نعتقد فساده وبطلانه واصح ما يجاب به عن السؤال ان يقال قد وجدنا الامة في
هذا الخبر المخصوص الذي تدعيه الشيعة بين قولين احدهما قول من نفاه وحكم ببطلانه والاخر قول
من اثبته وقطع على صحته ووجدنا الكل الذين قطعوا على صحته لا يفرقون في تناوله الامامة بين
ولاية وغيرها بل يحكم باستيعابه لجميع الولايات التي تدخل تحت الامامة الشرعية ولا يميز بين علم
وصلوة وغيرها فالقول باثبات الخبر مع التخصيص قول خارج عن اقوال الامة المستقرة فوجب
اطراحه فاما نفيه ان يكون في لفظ الامامة عرف شرعي وقوله انما حصل التعارف فيها باصطلاح
ارباب المذاهب فهو طريق الى نفي العرف الشرعي في جميع الالفاظ الشرعية حتى يقال ~~ان لفظ الصلوة~~ الالفاظ الشرعيه
يقال ان لفظ الصلاة والزكوة ليس بشرعي وانما اصطلح على معنى هذه الالفاظ ارباب المذاهب فاذا قيل
كيف يصح اخراج لفظ الصلوة وما اشبهها من عرف الشرع وقد ورد الكتاب والسنة بذكرها
وهم المخاطبون من جميع الفاظ الكتاب والسنة هذه الافعال المخصوصة قلنا وكيف ينفي كون لفظة الامامة
شرعيا

شرعيا ويدعي اصطلاح اهل المذاهب وقد ورد الكتاب والسنة بلفظ الامامة وفهم المخاطبون منها الامامة
الشرعية فمما ورد به الكتاب قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما ومما ورد به السنة قوله ع الائمة من قريش وقد
فهم السامعون لهذا القول والمخاطبون منه الامامة الشرعية فان جاز لكم ان تقولوا انهم فهموا ذلك
لا من قبل اللفظ جاز ان يقول في جميع ما فهموه من معنى لفظ الصلوة والزكوة وجميع الالفاظ التي
ينسب الى عرف الشرع انهم لم يفهموا معانيها المخصوصة بالظاهر وهذا يبين ان الطريق الى اثبات
العرف الشرعي في سائر الالفاظ ثابت في لفظ الامامة وان القادح في كونها شرعية قادح في جميع الفاظ
الشرع فاما قوله انهم لم يسموا بالامام احدا من ولاة الامر وانهم عدلوا عن لفظ الامام الى لفظ الامير و
الخليفة فقد بينا انهم قد استعملوا لفظ الامامة في الانباء عن الولاية المخصوصة كما استعملوا لفظ امير
وخليفة واستدللنا بما رووه من قوله الائمة من قريش وفهم جميعهم معنى الامامة الشرعية منه وليس
يجب اذا استعملوا لفظ الامامة في موضع ان لا يستعملوا غيره مما يقوم مقامه في موضع اخر ولفظة
امرة المؤمنين والخلافة تقوم مقام سائر الفاظ الامامة في عرفهم وتنبئ عن معناها فهم
مخيرون بين جميع هذه الالفاظ ويستعملون لما حسن عندهم استعماله منها وانما يكون في كلامه
شبهة لو كانوا لما استعملوا لفظ امير وخليفة لم يستعملوا لفظ الامامة في موضع من المواضع فلما
مع استعماله الكل فلا شبهة فان قالوا قد اجبتم عمن خص الولاية وقصرها على بعض دون بعض فما جوابكم
لمن الزمكم تخصيص الاحوال فقال جوزوا ان يريد بقوله هذا امامكم من بعدي بعد عثمان فيكون مستعملا
للخبر على الوجه الذي يشهد له الاجماع قيل له هذا السؤال يسقط بالاجوبة الثلثة التي تقدم ذكرها احدها
الاعتماد على نقل ما فهم من مراد النبي ص والعلم بقصده والاخر حمل اللفظ على جميع محتملاته الا ما منع منه
الدليل على مذهب من يرى ذلك والاخر اعتبار الاجماع وطريق اعتباره هنا ان الامة مجمعة على
ان النبي ص نص على امير المؤمنين عليه السلم بالامامة نصا ثابتا والحال التي بعد قتل عثمان دون ما قبلها
من الاحوال الا ان من نفى النص جملة من المخالفين يمنع من حصول الامامة له ع في تلك الحال بالنص
ويثبتها بالاختيار ومن ذهب الى النص لا يخص تلك الحال دون ما تقدمها فالقول بان النص يتناول
تلك الحال دون ما قبلها خروج عن الاجماع والاقوال المستقرة فيه فان قال فما الجواب لمن حمل ما يروونه
من الفاظ النص كقوله هذا خليفتي من بعدي الى ما شاكله من الالفاظ على الخبر دون الامر والايجاب

فكانه عم قال انه سيكون بعدى اماما فى الحال التى عقدت له الامامة فيها بالاختيار ويكون ثبوت
الامامة بالعقد له لا من جهة قول الرسول صم قيل له هذا يسقط بطريقه اعتبار ما فهم انا قلوب
من مراده عم لان من نقل الفاظ النص نقل عن اسلافه انهم ذكروا عن اسلافهم حتى يتصل النقل
بزمان الرسول عم انهم فهموا من مراده بالفاظ النص الايجاب والاستخلاف دون الخبر
عما يكون فى المستقبل ويسقط ايضا بطريقه حمل اللفظ على ساير محتملاته على مذهب من يراه لان قوله
هذا خليفتى من بعدى وهذا امامكم بعدى يحتمل ان يكون خبرا وامرا وايجابا فلا مانع يمنع من ان
يريد المخاطب بالامرين جميعا والصحيح ان اللفظة الواحدة يجوز ان يقصد بها قائلها الى المعانى المختلفة
التى لا يمنع من ارادتها على الاجتماع مانع على ان ما اعترض به السايل لا يسوغ فى جميع الالفاظ المنقولة
فى النص ولا يصح حملها على الخبر دون الايجاب لان قوله سلموا على على بامرة المومنين لا يجوز ان يكون
خبرا عما يكون فى المستقبل لانه يدل على استحقاقه منزلة امرة المومنين فى الحال بدلالة الامر بالتسليم
المتضمن لذكرها ولو كان اشارة الى ما يقع فى المستقبل ونحن نعلم ان الذى يحصل فى المستقبل ولما
حصل سببه غير مستحق فى الحال لما صح الكلام ولما جاز ان يامر عليه السلم بالتسليم المقتضى لحصول الاستحقاق
وسببه فى الحال وكذلك قوله عم ايكم يبايعنى يكن اخى ووصيى وخليفتى من بعدى لا يصح ان يكون
خبرا عما يقع فى المستقبل لانه عليه السلم جعل المنازل المذكورة جزا لما دعا اليه من مبايعته واخرج مخرج
الترغيب فيما جعل المنازل المذكورة جزا لما دعا اليه من مبايعته واخرج مخرج الترغيب فيها
جعل المنازل جزاء عنه وكل ذلك لا يصح اذا حمل اللفظ على الخبر وانما يصح اذا حمل على الايجاب لهذا القول كانه
قال من يبايعنى منكم فقد وجبت كونه اخا ووصيا لى وخليفة من بعدى ومما يبين ايضا بطلان
حمل اللفظ على الخبر انه لا شبهة فى ان ما تقدم ذكر الخلافة من المنازل كالوصية والاخوة الغرض منها
الايجاب دون الخبر لانه محال ان يريد من بايعنى صار بعدى اخا لى ووصيا لا من يتعلق بايجابى ذلك
له بهذا القول واذا ثبت الوجوب فيما تقدم ذكر الخلافة ثبت الوجوب فيها ايضا لاستحالة ان يتسق
بعض المنازل على بعض ويريد بالجميع الايجاب دون الخبر ما عدا منزلة الخلافة التى حكمها فى اللفظ
حكم ما تقدمها الا ترى انه لا يحسن من احدنا ان يقول وقد عزم على سفر وهم بامر من يصحبنى فى سفرى
او ساعدنى على الامر الذى هممت به كان شريكى فى ضيعتى والمنبع القول عندى والمقدم من بين

اصحابى وله الف درهم ويريد بجميع ما ضمنه الكلام الايجاب ما عدا ذكر الالف فانه يريد انه سينال الف
درهم ينقل اليه من غير جهته ومن غير ان يكون هو سببا فى الاستحقاق ويمكن ان يطلب ايضا وجه
حمل جميع الالفاظ المروية فى النص على الخبر بالطريقة التى تقدمت فى اعتبار الاجماع لان الناس فى الاخبار
التى يروونها فى النص الجلى بين مثبت لها قاطع على صحتها وبين ناف لها مكذب بها ومن نفاها لا
يشك فى حملها على الايجاب وبانه حملها على الخبر لقوله ومن اثبتها ذهب الى الايجاب بها دون الخبر
او الى الامرين معا على جواب من تعلق من اصحابنا بالاحتمال وحمل اللفظ على ساير محتملاته فحملها على
الخبر دون الايجاب للامامة قول خارج عن الاجماع قال صاحب الكتاب اعلم ان الذى ثبت به امامة ابى بكر
من الاجماع الذى ثبوته يقتضى نفى كل شى يتعلقون به ويعولون عليه فى امامة امير المومنين عليه السلم
وانه مصروف عن ظاهره او متاول ان كان له ظاهر يدل على ما يعولون عليه لانه قد ثبت ان الاجماع حجة وصح انه
يجب لاجله صرف الكلام عن ظاهره وانه بمنزلة الادلة العقلية والسمعية فى ذلك وقد بينا انه لا يمكن ان
يتعلق فى شى من ادلتهم انه لا احتمال فيها بل لا بد من دخول الاحتمال فى جميعها فيصح لاجل ذلك ان يتاول ما يروونه
فى هذا الباب ويصرف عن ظاهره او يخص بدليل الاجماع فاذا كان مشايخنا انما قالوا بامامة ابى بكر من جهة
دليل الاجماع فمتى ثبت لهم ذلك صح الطعن به فى جملة ادلتهم ولو لم نشتغل بادلتهم اصلا ولصح الزامهم عند
ذلك ان يتكلموا فى هذا الباب هل هو صحيح ام لا فان صح لنا على ما نرتبه فقد كفينا مؤنة الاشتغال بادلتهم اجمع
واحدا واحدا وان لم يصح ولا معول لنا فى امامة ابى بكر الا عليه فقد كفوا هم مؤنة الاشتغال بهذه الادلة
لانه لا خلاف ان امامة ابى بكر اذا لم تصح فالصحيح امامة على عليه السلم وهذا يبين ان الواجب التشاغل
بالدلالة لانها ان صحت فلا وجه لادلتهم وان لم تصح فقد استغنوا عن ادلتهم لان فى كلا الطريقين
الاجماع يغنى عن ايراد هذه الادلة وليس لهم ان يقولوا ان ايراد هذه الادلة المقصود بها ابطال
قول من يدعى امامة ابى بكر من جهة النص لانا قد بينا ان ذلك القول متروك وانه لا معول عليه لان
احدا لم يدع النص عليه الا من جهة اخبار الاحاد التى يتعلق بها اصحاب الحديث او من جهة التقديم
للصلوة التى بين انه احتمال الا من ساير ما يذكر فى النصوص وانما ذكرنا المذاهب المعتمدة وليس ما
ذكرناه من الوجهين على ان ذلك يوجب ان يوردوا هذه الحجج على البكرية واصحاب الحديث دوننا وهم انما
يقصدون بالحجاج هذه التى تدخل معهم فى طريقة النظر ويعتمد على قولهم ولم نقل ذلك لان ايرادهم

هذه الادلة لا يصح وانما اوردناه لنبين ان هذه الطريقة يمكن ان يعترض بها على الجميع وانها متى صحت
لم يلزمهم الاشتغال بادلتهم الا كما يلزم فى باب التوحيد من الاشتغال بتاويل الاى المتشابه يقال له الاجماع حجة
كما ذكرت لكنه ان ثبت ولم يقتصر فيه على الدعوى وسنبين بطلان ما تدعى من الاجماع على امامة ابى بكر اذا
صرنا الى الكلام فى امامته بعون الله فاما دخول الاحتمال فى ادلتنا فقد بينا ما فيه وابطلنا دخول الاحتمال
الذى هو بمعنى التكافؤ وتساوى الاقوال فيها وذكرنا ان ظواهرها لا يجوز الانصراف عنها وانه لا يجوز ان يقوم
دليل يقتضى العدول عما نذهب اليه فى مفهومها وسندل فيما بعد على ان خبر الغدير وهو قوله عليه السلم من كنت
مولاه فعلى مولاه وخبر المنزلة وهو قوله انت منى بمنزلة هرون من موسى لا يصح ان يحملا على غير الامامة
لا حقيقة ولا مجازا فان حملهما على خلاف الامامة يقتضى خروج الخطاب عن حد الحكمة وان ايجاب الامامة
يتناول الحال التى تلى وفاته عم بلا فصل ولا نذكر فى ذلك الا ادلة قاطعة لا يلحقها تاويل ولا احتمال على
ان ما يدعيه المخالفون من الاجماع على امامة ابى بكر محتمل ايضا لان انطباق الكل على الرضا بامامته غير معلوم
وانما يتعلق منه بالامساك عن النكير والكف عن المنازعة والمخالفة وذلك غير معلوم ولا مسلم فى جميع
الاحوال ولو سلم فى جميعها لم يكن فيه دلالة على الرضا لان الرضا لا يعلم بوقوع الكف عن النكير فقط دون
ان يعلم انه لا وجه للكف الا الرضا فقد تقرر بما ذكرناه دخول الاحتمال فيما يدعونه من الاجماع وما له
ينصرف عن ظاهره لو كان له ظاهر يقتضى الرضا وليس كذلك الحقيقة واذا ثبتت هذه الجملة فلو لم يصح ما قدمناه
من نفى الاحتمال عن ادلتنا الذى اذا ثبت قضى على ما يدعونه من الاجماع الذى هو محتمل فى نفسه
ودخلها الاحتمال على ما يدعيه المخالف لوجب اذا كان الاحتمال حاصلا فى الامرين ان يبطل الترجيح
ويجب ان ينظر فى كل واحد من الامرين على حدته فاذا صح قضينا به على ما عداه فاما قوله فمتى ثبت لهم
ذلك يعنى دليل الاجماع صح الطعن فى جملة ادلتهم الى قوله وهذا يبين ان الواجب التشاغل بهذه الدلالة لانها
ان صحت فلا وجه لادلتهم وان لم تصح فقد استغنوا عن ادلتهم فعليه فيه كل ما له لانا نقول اذا
صح ما يستدل به على صحة النص وقامت حجته صح الطعن به فى جملة ادلة من خالفنا التى من جملتها الاجماع
المتعلق به فلو لم نشتغل بادلتهم اصلا لصح ولزمهم ان يكلمونا فيما نعتمده من ادلة النص فقد كفوا هم
مؤنة الاشتغال بادلتهم لان امامة امير المومنين عليه السلم اذا لم تصح فالصحيح امامة ابى بكر وهذه نظيرة
له مثل لفظا وتقريبا فان وجب بما ذكره العدول عن الكلام فى ادلتنا الى الكلام فيما يدعيه من الاجماع و

مثله العدول عن الكلام فى الاجماع الى الكلام فى ادلتنا ومن العجب انه يعارض فيما تقدم ما نرويه من النص الجلى
على امير المومنين بما يحكى عن العباسية ما تدعيه من النص على العباس ويسوى بين القولين ويقول
فى هذا الفصل انه لا خلاف ان امامة ابى بكر اذا لم تصح فالصحيح امامة على عليه السلم فهو هنا لا يحفل
بقول العباسية ويجعله ساقطا من جملة اقوال المجمعين وفيما تقدم يجعله مساويا لقول الشيعة
التى لا يخرج قولها من الاجماع وهكذا صنع فى باب البكرية لانه عارض بقولهم قول الشيعة فيما تقدم وانكر
على من حكم فيه بالشذوذ وجعلهم كشيعة امير المومنين فى ساير الاحوال وقال فى هذا الفصل ان قولهم متروك
لا يعول عليه فهو اذا شاء ان يحتج بقولهم قواه وشيده واذا راى ان الحجة فى قولهم على ضعفه وهنه
وهذه صورة من ينصر الباطل وليس غرضنا بايراد ادلتنا ابطال قول من يدعى امامة ابى بكر من
جهة النص حسب ما سال نفسه عنه بل غرضنا بايرادها ابطال كل قول يخالف النص على امير المومنين عليه السلم
فكيف يظن ان ادلتنا تتناول خلاف البكرية دون خلاف من اثبت امامة ابى بكر من جهة الاختيار
والوجه الذى منه تتناول خلاف البكرية من تقدم تتناول خلاف من عداهم لانها كما تبطل قول من ادعى
النص على ابى بكر متى ثبت النص على امير المومنين عليه السلم فاما قوله فلم نقل ذلك لان ايرادهم هذه الادلة
لا يصح الى اخر الفصل فيبطل جميع ما تكلفه لانه اذا كان ايراد الادلة لنا يصح ويجب التكلم فيها من
احتججنا بها ولا نعدل بنا الى الكلام فيما يعتمده المخالف فاى ترجيح بين الادلة واى ثمرة لما تكلفه
واطال الكلام فيه ولا شك ان طريقتهم يمكن ان يعترض بها على جميع طرقنا لانها لو صحت لم يلزم الاشتغال
بادلتنا الا كما يلزم الاشتغال بتاويل الاى المتشابهة حسب ما ذكره غير ان ذلك ثابت ايضا فى ادلتنا
لانه لا اشكال فى ان كل طريقة نعتمدها فى النص يعترض ما يعتقدونه فى امامة ابى بكر انها متى صحت
لم يجب ان نشتغل بما يدعونه من الادلة الا كما نشتغل بتاويل الاى المتشابهة فقد ثبت على كل
حال ان الكلام فى ادلتنا متى اعتمدناها يجب عليهم الكلام فيها وان من حاد عن الكلام عليها
ونقله الى الاجماع وادعى انه هو الواجب مطالب بالدليل قال صاحب الكتاب دليل لهم اخر
مما سلكوا فى اثبات الامام سلك من يدعى انه لا يصلح للامامة غيره ويزعم ان الامام اذا لم يصح الا بنص
فيجب ان يكون النص عليه حاصلا وان لم ينقل فى ذلك طرق لها ان يقولوا اذا كان
الامام لا بد من ان يكون معصوما ولم يثبت فى الصحابة من يعلم عصمته غيره فيجب ان يكون هو الامام

وربما قالوا اذا ثبت ان الامام لا يكون الا الافضل وثبت في غيره انه هو الافضل فكان النص على امامته منقولا
وان لم ينقل وربما قالوا اذا صح في غيره انه لا يصلح للامامة بوجوه من القدح يذكرونها في ابي بكر وغيره
فيجب ان يكون الامام عليا وان يكون هناك نص وان لم ينقل قال له فما اوردت دليل التعلق بالعصمة على
غير وجهه ورتبته على وجه لا يدل معه على ما جعلناه دليلا عليه فلو جعلت بدلا من قولك ولو ثبت في الصحابة
من يعلم عصمته غيره لانه لم يكن فيمن ادعيت له الامامة بعد الرسول صلى الله عليه الا من يقطع الامة على ارتفاع
العصمة عنه غيره لصح الكلام ونحن نرتب هذا الدليل على وجهه ونبين ما يليه من الادلة التي ذكرها انما
الدليل الاول مبني على اصلين اثنين احدهما ان الامام لا يكون الا معصوما كعصمة الانبياء عليهم السلام والاصل الثاني
ان الحق لا يجوز خروجه من جميع الامة فاما الاصل الاول فقد تقدمت الادلة عليه ومضى الكلام فيها مستقصى
والاصل الثاني لا خلاف بيننا وبين صاحب الكتاب في صحته وان كنا مختلفين في علته لانا نوجب ان الحق لا يخرج
من جملتهم من حيث ثبت ان فيهم معصوما لا يجوز ان يخلو الزمان منه وصاحب الكتاب يوجب مثل
ما اوجبناه بغير ما وقد تقدمت الادلة على ان الامام لا يخلو الزمان منه وانه لا يكون الا معصوما
فقد صار الاصل الثاني ايضا معولا عليه ولحق بالاول واذا ثبت الاصلان اللذان ذكرناهما وجدنا
الامة في الامامة بعد الرسول صلى الله عليه على ثلثة اقوال ليس وراءها رابع احدها قول من ذهب الى ان الامام بعده
امير المؤمنين بنصه بالامامة وهو قول الشيعة على اختلافها والاخر قول من ذهب الى ان ابا بكر هو الامام
بعده على اختلاف مذاهبهم في اعتقاد النص عليه والاختيار وهو قول اكثر مخالفينا في الامامة من المعتزلة
ومن اصحاب الحديث والمرجئة ومن وافقهم والثالث قول العباسية الذين ذهبوا الى ان العباس هو
الامام بعد الرسول صلى الله عليه على شذوذهم وانقراضهم وقلة عددهم في الاصل ووجدنا قول من اثبت امامة
ابي بكر وقول من اثبت امامة العباس باطلين لاجماع الامة على ان صاحبيها لم يكونا معصومين العصمة التي
عنيناها واذا لم يكونا معصومين وثبت بالعقل ان الامام لا يكون الا معصوما بطلت دعوى من ادعى
امامتهما واذا بطل هذان القولان ثبت قول الشيعة وانه حق فلو لحقهما في البطلان لكان الحق
خارجا عن الامة فقد ثبت بهذا الترتيب ان الامام بعد الرسول عم امير المؤمنين بنصه عليه بالامامة
لان كل من قال انه الامام بعد الرسول صلى الله عليه بلا فصل لم يثبت الامامة له الا بالنص وليس لاحد ان يقول كيف
تدعون الاجماع على ارتفاع العصمة عن ابي بكر وفي الناس من يذهب الى عصمته لانا لم نستفد بالاجماع العصمة

التي يمكن ان يدعيها بعض الناس لانهم وان قالوا فيه وفي غيره انه معصوم بالايمان او بما يرجع الى هذا المعنى فليس
فيهم من يثبت له العصمة التي نوجبها للانبياء عم ولا اعتبار بقول من حمل نفسه على ما يخالف المعلوم من
المذاهب المستقرة فاما دليل التعلق بالافضل فهو على النحو الذي ذكره صاحب الكتاب لانا اذا دللنا على ان
الامام لا يكون الا الافضل وثبت انه عم افضل من غيره وجبت له الامامة وقد يستدل ايضا على امامته
بما يقارب هذا الوجه وهو ان يقال قد ثبت بالادلة القاطعة ان الامام لا يكون الا الاعلم بجميع الدين
دقيقه وجليله حتى لا يشذ عنه من علومه شيء وقد ثبت بالاجماع ان ابا بكر والعباس وهما اللذان ادعى مخالفو
الشيعة امامتهما بعد النبي صلى الله عليه لم يكونا بهذه الصفة بل كانا فاقدين لكثير من علوم الدين وذلك ظاهر
من حالهما فبطلت امامتهما وثبتت امامة امير المؤمنين عليه السلام لانه لا قول لاحد من الامة بعد الاقوال الثلثة
التي ذكرناها فاما طريقة الطعن في ان غيره لا يصلح للامامة فواضحة وقد عمدها شيوخنا فذكروا
ما يخرج ابا بكر من الصلاح للامامة ارتفاع العصمة عنه واخلاله بكثير من علوم الدين وهو الاصل الذي
وان رجع اليه ما تقدم وربما ذكروا انه عم اخره عن الولايات وقدم غيره وانه عزل عن اداء سورة براءة
بعد ان توجه بها وعزل ايضا عن الجيش الذي بعث لفتح خيبر بعد ان انهزم فيه وما وردا كره
عقيب عزله من القول بما لا شك في خروجه مخرج التهجين والتوبيخ حتى ان كثيرا من اصحابنا ذهبوا
الى ان ما تضمنه قوله عم في تلك الحال من الوصف لامير المؤمنين عليه السلام بمحبته لله ورسوله ومحبة الله
ورسوله له يدل على انتفائه عمن عزل عن الولاية ويذكرون اشياء كثيرة من هذا الجنس هي مذكورة في
الكتب مشهورة يستخرجون من جميعها كون الرجل ممن لا يصلح للامامة وسياتي الكلام فيها مشروحا عند
انتهائنا الى الكلام في امامة ابي بكر بمشية الله قال صاحب الكتاب ولما ادعائهم ان الامام لا يكون الا معصوما
فقد قلنا فيه بما وجب فلا يمكنهم جعل ذلك اصلا في هذا الباب على ان طريق العلم بان امير المؤمنين عم معصوم ثبوت
النص عليه لان الذي يدل من جهة العقل على ذلك ان دل انما هو عصمة الحجة من غير تعيين واذا صح ذلك
فمتى قالوا انه منصوص عليه لكونه معصوما وانما يحصل معصوما بالنص فقد علقوا النص عليه بالعصمة والعصمة
بالنص وهذا يوجب ان كل واحد منهما لا يدخل في ان يكون معلوما فاما قولهم انه الافضل ففيهم من خالفهم
من يقول ان الافضل ابو بكر وكيف يمكن اثبات النص بذلك وفيهم من خالف من لا يسلم ان الاحق بالامامة الافضل
بل يجوز امامة المفضول على كل وجه او يجوز امامة المفضول اذا كان في الفاضل علة يتعذر اذا كان هناك

نقضه
عذر ومنهم من يجوز امامة من غيره مثل في الفضل قال له اما ما احلت عليه من كلامك في العصمة فقد تقدم
وبيان فساده ودللنا على وجوب كون الامام معصوما بما احكمناه واستقصيناه ولو كان طريق العلم بان امير
المؤمنين عليه السلام معصوم ثبوت النص عليه ولا طريق اليه غيره حسبما ظننت لم يلزمنا شيء مما اوردته لانك
بنيته على ما لا نعتمده فقلت ومتى قالوا انه منصوص عليه لكونه معصوما وانما يحصل معصوما بالنص وجب
كذا وكذا وهذا مما لا نقوله ولم نقله والذي اعتمدناه عليه في كونه عم معصوما قد تقدم وجملته ان الدليل
اذا دلنا على ان الامام في الجملة لا بد ان يكون معصوما واجمعت الامة على ارتفاع العصمة ممن ادعيت امامته
بعد الرسول صلى الله عليه سوى امير المؤمنين عم فقد وجب بطلان امامة من عداه وثبتت امامته عم وكيف يجوز ان
يقولوا انه منصوص لكونه معصوما وقد ثبتت العصمة عندنا لمن ليس بامام فان قيل كيف السبيل الى العلم
بعصمته على هذا الاستخراج وعلى هذه الطريقة وانتم تعلمون انه ليس كل من قال بانه منصوص عليه بعد الرسول عم
يذهب الى عصمته لان من ذهب من الزيدية بالنص عليه ويخالف في العصمة قلنا اذا اثبتنا انه عم المنصوص
عليه بالامامة وكان العقل دالا على ان الامام لا يكون الا معصوما وجبت عصمته فاما التعلق بما زعمه من
نازعنا في كونه عم الافضل فغير نافع لانا لم نعتمد ذلك على انه لا خلاف فيه وليس كل ما وقع فيه خلاف يجب
ان يبطل الاعتماد عليه واذا دللنا على انه الافضل سقط خلاف المخالف وسندل عليه عند الكلام في التفضيل ولما
الدليل على ان المفضول لا يجوز ان يكون اماما فقد تقدم فيما مضى من الكتاب والحمد لله رب العالمين قال
صاحب الكتاب فاما توصلهم الى النص بما يقدح في سائر من يقال انه امام فبعيد لان من خالفهم نفى عنهم ما يذكرون
ويزعمون انهم يصلحون للامامة كصلاح امير المؤمنين عليه السلام بل فيهم من يغلو فيقول لا يصلح بعد الرسول عم
للامامة غير ابي بكر ويقول في كل وقت ان الذي يصلح للامامة ليس الا من تكاملت فيه الشرائط وان تكون مع اهل
الحديث مثل ذلك في معوية فلما اذا امتنعوا من ذلك قيل له لان الوجوه التي لا يصلح معوية للامامة معها
ظاهرة ولا شبهة فيها فنعرف ذكرها عليهم لانا نجعل ذلك اصلا لان عندنا ان الامامة فيمن يصلح لها ثبت
الا وجه لم يثبت في معوية وثبت في امير المؤمنين عليه السلام وانا ندفع شيوخنا ذكروا ذلك في امير المؤمنين عم
عند سؤال اليهود عليهم في قولهم انهم اجمعوا على امامة معوية وانه عند تسليم الحسن عليه السلام سمي عام الجماعة فاذا
لم يوجب ذلك امامته فكذلك القول في امامة ابي بكر فذكر عند ذلك ان هذا الكلام انما يقال فيمن يصلح للامامة و
يكون في امره شبهة ولا شبهة في معوية كالاتيان في ذلك في الخوارج وغيرهم وبين بهذا الوجه وبغيره انه لو

كلامهم فاما من جعل ذلك اصلا في الامامة فبعيد على ان ما يقتضي ثبوت امامة ابي بكر يبطل ان يقدح فيه بتعليق من
العقول بانه لا يصلح للامامة فيجب ان يكون الكلام في اثبات امامته فان ما عداه تابع له وهذا ليس تتبين انه لا
شبهة فيما يجري هذا المجرى من الحجاج في اثبات النص ان الواجب ان يذكروا دليلا بعينه من كتاب او
سنة ليصح التعلق به وليس للقوم بهذه الطريقة استرحال الا ممن خالفهم بان يقول ليس يجوز ابطال النص
الا طريقة الاختيار وقد ثبت في امامة ابي بكر فيجب ان يقال بامامته ويكونوا محتالين على امر معلوم قال له
ليس كلما طعن به اصحابنا في صلاح ابي بكر للامامة مما يتمكن المخالفون من انكاره وان خالفوا في كونه
دليلا على انه لا يصلح للامامة لان اخلاله بكثير من علوم الدين وحاجته فيها الى غيره وتوقفه في مواضع منها
معلوم ظاهر وكذلك كونه غير معصوم وانه ممن يجوز عليه الخطأ ايضا مجمع عليه وقد تقدمت الادلة على
ان من كانت هذه حاله لا يصلح ان يكون اماما فاما تاخره عن الولايات وتقديم غيره عليه وعزله عن ولاية اداء
سورة براءة على الوجه الذي ذكرناه فمما لا خلاف ايضا فيه وسنتكلم على ذلك وما اشبهه اذا انتهينا الى الكلام في
امامة ابي بكر وفي الجملة ليس ثبوت الخلاف في الشيء دليلا على بطلانه وما نعلم من الاعتماد عليه المراعي في هذا الباب ما
يدل على صحة الادلة سواء وقع الخلاف والوفاق ثم قال له في اعتماده في جواب السؤال الذي اورده على ان الوجوه التي
لا يصلح لها معوية للامامة ظاهرة ليس مع ظهورها عندك فقد نقل فيها الخلق الكثير ممن يعتقد امامة معوية
وذهبوا في كثير مما نعتقده كون معوية عليه من الاسباب المانعة من صلاحه للامامة الى انه باطل لا اصل له
وفي البعض الذي سلموا حصوله الى انه غير دال على ارتفاع صلاحه للامامة واذا جاز ان يثبت حجتك عليهم في ان
معوية لا يصلح للامر مع ما ذكرناه في خلافهم وساغ لك الاعتماد على ما يخالفون فيه فالا ساغ لنا مثل ذلك
في امامة ابي بكر وكيف جعلت وقوع الخلاف علينا فيما نقول ان ابا بكر لا يصلح لاجل الامامة مانعا
من الاحتجاج به ولم تلتزم نفسك مثله في باب معوية ومن العجب قولك فنعرف بذكرها عليهم ولا نجعلها اصلا
لانه لا مانع من جعل كون من يدعى له الامامة لا يصلح لها اصلا في ابطال امامته بل هو الاولى عند قيام الدليل
عليه لان كونه ممن لا يصلح للامامة مفسد لامامته كما ان انتفاء ما يثبت الامامة عنده من عقد وغيره
مبطل لها وانما كان الوجه الاول اكد واولى لانه مانع من وقوع الامامة وجواز وقوعها والثاني مانع
من ثبوتها وغير مانع من جوازه الا يعلم لو الزمنا امامة كافر او متظاهر بالفسق او من ليس له نسب
في قريش لكان الاولى ان نبين انه لا يصلح للامامة ونحيل بيان حاله مبطلا للامامة ولا نعدل الى ذكر

للامر

اشتغالنا بتثبيت الامامة من عقد وما يجرى مجراه لسنا نغلب من ايراد ما ذكره من كون معوية لا يصلح
فى جواب السوال الذى حكاه وبين ايراده ابتداء فرقا يقتضى ان يستحسن جوابا ذكره ابتداء لانه اذا ساغ ان يقول
لمن يدعى الاجماع على امامة معوية ان ذلك لا يتاتى فى معوية لانه لا يصلح للامامة ساغ ان يقول ايضا فى الاصل
لمن يستدل على ثبوت امامة معوية ان ثبوت الامامة انما يتاتى فيمن يصلح لها ومعوية ممن لا يصلح لها فان قال
لو اردوا انى لا اجعل ذلك اصلا فى نفى امامة معوية وانما اردت ان لا اجعله اصلا فى باب اثبات الامامة
قيل له ولم لا يكون ما ذكرته اصلا فى نفى امامة كل من ثبت انه لا يصلح للامامة سوا كان معوية او غيره
اللهم الا ان يريد انى لا اجعله اصلا فيمن يصلح للامامة او فيمن لا اعلم هل يصلح ام لا وهذا اذا اردته خارج عن
الذى نحن فيه وعن الذى كلامنا عليه لان الكلام انما هو فى صحة التطرق بكون من يدعى له الامامة لا يصلح
لها الى نفى امامته كما يصح ان يتطرق الى نفيها بغيره من عدم العقد وما يجرى مجراه على ان الجواب عن السوال
الذى حكى ان شيوخه دفعوا اليه ما نراه الامر كذا السوال محققا له لانه اذا جاز ان يحصل الاجماع على الصورة
التى كان عليها فى ايام ابى بكر الذى يصلح عنده للامامة فى ولاية من ليس بامام ولا يصلح للامامة فقد بطل ان
يكون الامساك عن النكير واظهار التسليم دلالة على حصول الاجماع فى الحقيقة ووقوع الرضا فى موضع من
المواضع لحصولها فيمن ليس بامام ولا يصلح للامامة فاما قوله ان الذى يقتضى ثبوت امامة ابى بكر يمنع من
القول بانه لا يصلح للامامة ويبطل القدح فيه فانما يصح لو ثبت امامة ابى بكر وقام على صحتها دليل ونحن
نبين بطلان ما ظنه دليلا على امامته اذا بلغنا اليه على ان الاعتبار القياسى الذى قد اعتمدناه
ليس يمكن ان يدعى دخول الاحتمال والتخصيص فيه كالفاظ النص الكلام فيه اولى من العدول الى
الكلام فيما يعوز من الاجماع على ابى بكر الذى قد بينا انه يحتمل ويجوز الانصراف عن ظاهره وقوله
ليس يعبا بابطال النص لا طريقة الاختيار صحيح ايضا غير انه لم يقم دليلا على بطلان ما نذهب اليه
فى النص وقد بينا صحة الاصلين اللذين جعلنا هما مقدمة لطريقتنا وهما العصمة وان الحق
لا يخرج عن الامة فصح ما بنيناه عليهما وبطل ما بناه صاحب الكتاب على ثبوت بطلان النص لفقد
الدلالة عليه قال صاحب الكتاب دليل لهم اخر وربما تعلقوا بقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله و
الذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويوتون الزكوة وهم راكعون ويقولون ان المراد بالذين امنوا امير
المؤمنين عليه السلام لانه وصفه بصفة لم تثبت الا له وهى ايتاء الزكوة فى حال الركوع وربما ادعوا فى ذلك اخبار

متقولة انه الذى اريد به ويقولون قد يذكر الواحد بلفظة الجمع تفخيما لشانه ويقولون المراد بالولى
فى الاية لا يخلو من وجهين اما ان يكون يراد به المتولى فى باب الدين او يراد نفاذ الامر وتنفيذ الحكم
ولا يجوز ان يراد به الاول لان ذلك لا يختص الرسول عليه السلام ولا امير المؤمنين عليه السلام لان الواجب تولى
كل مومن فلا يكون لهذا الاختصاص وجه فلم يبق الا ان يكون المراد ما ذكرناه يقال له ترتيب الاستدلال
بهذه الاية على النص هو انه قد ثبت ان المراد بوليكم المذكور فى الاية من كان متحققا بتدبيركم والقيام
باموركم وتجب طاعته عليكم وثبت ان المعنى بالذين امنوا امير المؤمنين عليه السلام وفى ثبوت هذين الاصلين
دلالة على كونه عليه السلام اماما لنا فان قالوا دلوا اولا على ان لفظة ولى يفيد فى الاستعمال ما ادعيتموه
من المحقق بالتدبير والتصرف ثم دلوا على ان المراد بها فى الاية ذلك لانه قد يجوز ان يحتمل اللفظ
فى وضع اللغة ما لا يقصد المخاطب بها اليه فى كل حال ودلوا من بعد على توجه لفظ الذين امنوا
الى امير المؤمنين عليه السلام وانه المتفرد بها دون غيره قيل له اما كون لفظ ولى مفيدة لما ذكرناه
فظاهر لا اشكال فى مثله الا ترى انهم يقولون فلان ولى المراة اذا كان يملك تدبير انكاحها و
العقد عليها ويصفون عصبة المقتول بانهم اولياء الدم من حيث كان اليهم المطالبة بالقود والعفو
وكذلك يقولون فى السلطان انه ولى امر الرعية وفيمن يرشح للخلافة عليهم بعده انه ولى عهد المسلمين
قال الكميت ونعم ولى الامر بعد وليه ومنتجع التقوى ونعم المودب وانما اراد ولى الامر والقائم
بتدبيره وقال ابو العباس المبرد فى كتابه المترجم بالعبارة عن صفات الله تعالى اصل الولى والمولى
الذى هو اولى واحق ومثله المولى وفى الجملة كل من كان واليا لامر متحققا بتدبيره يوصف بانه
وليه واولى به فى العرف اللغوى والشرعى معا والامر فيما ذكرناه ظاهر جدا واما الذى يدل على
ان المراد بلفظة ولى فى الاية ما بيناه فى معنى الامامة فهو انه قد ثبت ولا ان المراد بالذين امنوا
ليس هو جميعهم على العموم بل بعضهم وهو من كانت له الصفة المخصوصة التى هى ايتاء الزكوة فى حال الركوع
لانه تعالى كما وصف بالايمان من اخبر بانه ولينا بعد ذكر نفسه تعالى وذكر رسوله عليه السلام وصفه
بايتاء الزكوة فى حال الركوع فيجب ان يراعى ثبوت الصفتين معا وقد علمنا ان الصفة الثانية
التى هى ايتاء الزكوة لم تثبت فى كل مومن على الاستغراق ولان مخالفينا وان حملوا نفوسهم
على ان يجوزوا مشاركة غير امير المؤمنين عليه السلام فى ذلك الفعل له فلا يصح ان يثبتوه لكل مومن

وليستدل ايضا بعد على ان المراد وصفهم باعطاء الزكوة فى حال الركوع دون ان يكون اراد من صفتهم اقامة
الصلوة وايتاء الزكوة ومن صفتهم الركوع ويبطل ايضا ان يكون المراد بالركوع الخضوع دون الفعل المخصوص
عند الكلام على ما اورده صاحب الكتاب واذا ثبت توجه الاية الى امير المؤمنين عليه السلام دون جميعهم ووجدناه
تعالى قد اثبت كون من اراده من المومنين وليا لنا على وجه يقتضى التخصيص ونفى ما اثبته لمن عدا
المذكور لان لفظة انما يقتضى بظاهرها ما ذكرناه بين صحة قولنا ان الظاهر من قولهم انما الفصاحة
المتقون البصريون وانما الفصاحة فى الشعر الجاهلية نفى التدقيق فى النحو والفصاحة عمن
عدا المذكورين والمفهوم من قول القايل انما لقيت اليوم زيدا وانما اكلت رغيفا نفى لقاء غير زيد
واكل اكثر من رغيف وقال الاعشى ولست بالاكثر منهم حصى وانما العزة للكاثر واراد
نفى العزة عمن ليس بكاثر فيجب ان يكون المراد بلفظ ولى فى الاية ما يرجع الى معنى الامامة والاختصاص
بالتدبير لان ما يحتمله هذه اللفظة من الوجه الاخر الذى هو الموالاة فى الدين والمحبة لا تخصيص فيه
والمؤمنون كلهم مشتركون فى معناه وقد نطق الكتاب بذلك فى قوله تعالى والمؤمنون والمومنات بعضهم
اولياء بعض واذا بطل حملها على الموالاة فلا بد من حملها على الوجه الذى بيناه لانه لا محتمل اللفظة سواهما
مثل ما طولبنا به وقد ثبت ان اللفظة محتملة للوجهين جميعا على سبيل الحقيقة فالواجب حملها على المعنيين
معا اذ هى محتملة لهما معا ولا تنافى فيهما وقد بينا فيما تقدم ان هذه الطريقة غير سديدة ولا معتمدة و
فيهم من يقول ايضا ان ظاهر قوله تعالى انما وليكم الله يقتضى توجه الخطاب الى جميع المكلفين مومنهم و
كافرهم لان احدنا لو اقبل على جماعة يشافههم بالخطاب بالكاف فحمل خطابه على انه متوجه الى الجميع من
حيث لم يكن بان يتناول بعضهم اولى من ان يتناول كلهم وجميع المكلفين فيما يوجهه اليهم من خطاب
القديم تعالى بمنزلة من يشافهه احدنا بخطابه لانهم جميعا فى حكم الحاضرين له فيجب ان يكون
الخطاب متوجها الى جميعهم كما توجه قوله تعالى كتب عليكم الصيام وما اشبهه من الخطاب الى الكل فاذا
دخل الجميع تحته استحال ان يكون المراد باللفظة الموالاة فى الدين لان هذه الموالاة يختص بها
المؤمنون دون غيرهم فلا بد اذا من حملها على ما يصح دخول الجميع فيه وهو معنى الامامة ووجوب
الطاعة وهذه الطريقة ايضا لا تستمر لانها مبنية على ان ظاهر الخطاب يقتضى توجهه الى الكل
وذلك غير صحيح غير ان صاحب الكتاب لا يمكنه دفع الاستدلال بها من الطريقين على اصوله لانه يذهب

الى ما بيناه عليه فاما الذى يدل على توجه لفظ الذين امنوا الى امير المؤمنين عليه السلام فوجوه منها ان الامة
مجمعة مع اختلافها الى توجهها اليه عليه السلام لانه بين قايل انه المختص بها وقايل ان المراد بها جميع المومنين
الذى هو عليه السلام احدهم ومنها ورود الخبر بنقل طايفتين مختلفين من طريق الخاصة والعامة بنزول
الاية فى امير المؤمنين عليه السلام عند تصدقه بخاتمه فى حال ركوعه والقصة فى ذلك مشهورة ومثل الخبر
الذى ذكرنا الطباق اهل النقل عليه مما يقطع به ومنها انا قد دللنا على ان المراد بلفظ ولى فى الاية
ما يرجع الى معنى الامامة ووجدنا كل من ذهب الى ان المراد بهذه اللفظة ما ذكرناه يذهب الى ان امير
المؤمنين عليه السلام المقصود بها فوجب توجهها اليه والذى يدل على انه عليه السلام المختص باللفظة دون غيره
انه اذا ثبت اقتضاء اللفظة الامامة وتوجهها اليه عليه السلام بما بيناه وبطل ثبوت الامامة لاكثر من
واحد فى الزمان ثبت انه المتفرد بها ولان كل من ذهب الى ان اللفظة يقتضى الامامة افرده عليه السلام
بموجبها قال صاحب الكتاب واعلم ان المتعلق بذلك لا يخلو من ان يتعلق بظاهره او بامور تقارنه
فان تعلق بظاهره فهو غير دال على ما ذكروان تعلق بقرينة فيجب ان يبينها ولا قرينة فى ذلك من
اجماع او خبر مقطوع به فان قيل من اين ان ظاهره لا يدل على ما ذكرناه قيل له من وجوه احدها انه تعالى
ذكر الذين امنوا من غير تخصيص لمعين او نص عليه والكلام بيننا وبينهم فى واحد معين فلا فرق بين من
تعلق بذلك فى انه الامام وبين من تعلق به فى ان الامام غيره وجملة نضا فيه على انه تعالى ذكر الجميع فكيف
يحمل الكلام على واحد معين وقوله ويوتون الزكوة وهم راكعون لو ثبت انه لم يحصل الا لامير المؤمنين عليه السلام
اذا كان علمنا لم يجب تخصيصه لاجل تخصيص الصفة كما ذكرنا فى قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الى اخر الكلام
وليس يجب اذا ما خصصنا الذى ذكره ثانيا الدليل ان نخص الذى ذكره اولا من غير دليل له قد بينا كيفية
الاستدلال بالاية على النص ودللنا على امامته ولها لامير المؤمنين عليه السلام دون غيره وفى ذلك ابطال لما تضمنه
صدر هذا الفصل والجواب عنه لما حمل لفظ الجمع على الواحد فجايز معهود استعماله فى اللغة الشرعية قال الله تعالى
والسماء بنيناها بايد وانا لموسعون وقال انا ارسلنا نوحا الى قومه وانا نحن نزلنا الذكر وانما اراد العبارة عنه تعالى دون غيره
وهو واحد ومن خطاب الملوك والروسا فعلنا كذا وامرنا بكذا ومرادهم الوحدة دون الجمع والامر فى
استعمال هذه اللفظة على سبيل التعظيم فى العبارة عن الواحد ظاهر فان اراد صاحب الكتاب بقوله انه تعالى
ذكر الجميع فكيف يحمل الكلام على واحد معين السوال عن جواز ذلك فى اللغة وصحة استعمال الجمع للواحد فيه

ويوجب انه المراد بقوله والذين امنوا الا انه صدر الكلام بما

[illegible]

ثم بينا الاستله وان سال عن وجوب حمل اللفظ مع ان ظاهره الجمع على الواحد فالذي يوجبه ما ذكرناه فيما تقدم
فاما الزامه ان يكون لفظ الذين امنوا على عمومه وان دخل في قوله تعالى ويؤتون الزكوة وهم راكعون التخصيص
فغير صحيح لان اختصاص الصفة التي هي ايتاء الزكوة في حال الركوع يدل على اختصاص صدر الكلام لان الكل صفات
الموصوف واحد الا ترى ان قائلا لو قال في وصيته اعطوا من مالي العرب الذين لهم نسب في بني هاشم او قال الفقرا
الاشراف النازلين في محلة كذا لم يوجب كلامه ولم يفهم منه الا تفريق ماله على من اختص من العرب بكونه من بني
هاشم وانه لغى من الاشراف من كان نازلا في المحلة المخصوصة التي عينها وان احدا لا يقول ان ظاهر كلامه
يقتضي اعطا المال لكل العرب وانه لغى اشراف بلده كلهم او اشراف جميع الارض ويدعي ان القول المتقدم
لا يختص بتخصيص الصفة الواردة عقيبه فقد وجب بما ذكرناه ان يخص لفظه الذين امنوا بمن اتى الزكوة
في حال الركوع لما وجب اختصاص ما استشهدنا به من المثالين فان قال انا اراكم قد حملتم الاية على مجازين
احدهما انكم جعلتم لفظة الجمع للواحد والمجاز الاخر حملكم لفظ الاستقبال على الماضي لان قوله تعالى يقيمون الصلوة
ويؤتون الزكوة لفظه لفظ استقبال وانتم تجعلونه عبارة عن فعل واقع فلم صار تعديلكم بذلك اولى منا اذا حملنا الاية
على مجاز واحد وهو ان نحمل قوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون على انه اراد به ان من صفتهم ايتا الزكوة ومن صفتهم
انهم راكعون من غير ان يكون احد الصفتين حالا للاخرى هذا اذا ثبت انه اذا حمل على ذلك كان مجازا على نهاية
اقتراحكم او نحمل لفظ انما اذا عدلنا عن تاويل الركوع بما ذكرناه على المبالغة لا على تخصيص الصفة المذكورة فيها
عمن عداه فنكون اولى منكم لان معكم في الاية على تاويلكم مجازين ومعنا مجاز واحد قيل له اما ظنك ان لفظه
يؤتون موضوع للاستقبال وحملها على غيره يقتضي المجاز فغلط لان لفظ تفعلون وما اشبهها من الالفاظ
التي تدخل عليها الزوايد الاربع الموجبة للمضارعة وهي الهمزة والتا واليا والنون ليست مجردة للاستقبال
بل هي مشتركة بين الحال والاستقبال وانما يخلص للاستقبال بدخول السين او سوف وقد نص على ما ذكرنا
النحويون في كتبهم فمن حملها على الحال دون الاستقبال لم يعد الحقيقة ولا تجاوز باللفظ ما وضع له
وعلى هذا المعنى تاولنا الاية لانا جعلنا لفظ يؤتون الزكوة عبارة عما وقع في الحال من امير المؤمنين عليه السلام وليس
يمنع ان نذكر في الجواب عن السوال وجها اخر وان كنا لا نحتاج مع ما ذكرناه الى غيره لانه الظاهر من
مذهب اهل العربية وهو ان يقال ان نزول الاية وخطاب الله تعالى بها يجوز ان يكون قبل الفعل الواقع
في تلك الحال فيجري اللفظ على حقه الاستقبال وهو الحقيقة بل الظاهر من مذاهب المتكلمين في القران ان

الله تعالى احدثه في السما قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم بمدد طوال وعلى هذا المذهب لم يجر لفظ الاستقبال في الاية الا على وجهه لان
الفعل المخصوص عند حدوث القران في الابتدا لم يكن الا مستقبلا وانما نحتاج اذا كان القول في القران على ما
حكيناه الى ان نتاول الالفاظ الواردة بلفظ الماضي فيما يعلم انه وقع مستقبلا والا فما ذكر بلفظ الاستقبال لا حاجة
بنا الى تاويله لوقوعه على وجهه فاما الذين فانها وان كانت موضوعة في الاصل للجمع دون الواحد فغير ممتنع ان
يكون بالعرف وكثرة الاستعمال قد دخلت في ان تستعمل في الواحد المعظم ايضا على سبيل الحقيقة يدل على
ذلك ان قوله تعالى انا ارسلنا نوحا وما اشبهه من الالفاظ لا يصح ان يقال انه مجاز وكذلك قول احد الملوك نحن
الذين فعلنا كذا لا يقال انه خارج عن الحقيقة لان العرف قد الحقه بها ولا شك في ان العرف
يؤثر هذا التاثير كما اثر في لفظ غايط وما اشبهها على انا لو سلمنا ان استعمال لفظ الذين في الواحد مجاز و
على وجه العدول عن الحقيقة لكنا نحمل الاية على هذا الضرب من المجاز اولى منكم بحملها على المجازين اللذين
ذكرتموها في السوال من وجهين احدهما ان المجاز الذي له شاهد في الاستعمال وجرت عادة
اهل اللسان باستعماله اولى مما لم يكن بهذه الصفة وقد بينا ان الشاهد باستعمال المجاز نامن القران
والخطاب وانه لقوته وظهوره قد يكاد يلحق بالحقايق وليس يمكن المخالفان يستشهد في استعمال
مجازه لا قرانا ولا استدلالا ولا عرفا في الخطاب لان خلو ساير الخطاب من استعمال مثل قوله ويؤتون الزكوة
وهم راكعون الا على معنى يؤتون الزكوة في حال الركوع ظاهر وكذلك خلوه من استعمال لفظ انما الا على وجه
التخصيص وان وجدت هذه اللفظة فيما يخالف ما ذكرناه فلن تكون الا على وجه الشذوذ والحاد ولابد
ان يكون هناك شبه قوى بما يخص بالصفة ولا يثبت الا له حتى يكون المسوغ للاستعمال قوة الشبه بما بلغ
الغاية في الاختصاص والوجه الاخر انا لو حملنا الاية على احد المجازين اللذين في حيز المخالف لم يصح تاويلها
على معنى الولاية في الدين دون ما يقتضي وجوب الطاعة والتحقق بالتدبير لم نستفد بها الا ما هو معلوم لنا
لانا نعلم وجوب تولي المومن المومن في الدين بالقران وقد تلونا الاية الدالة على ذلك فيما تقدم وبالسنة
والاجماع والامر فيه ظاهر جدا لان كل واحد يعلمه من دين الرسول عليه السلام واذا عدلنا الى المجاز الذي اخترنا
في تاويل الاية استفدنا معه بالاية فايده ظاهرة لا تجري مجرى الاول وكلام الحكيم كما يجب حمله على الوجه الذي
يفيد عليه كذلك يجب حمله على ما كان ازيد فايده فظهرت مزية تاويلنا على كل وجه وبعد فمن ذهب من
مخالفينا الى ان الالف واللام اذا لم يكونا للعهد افادا الاستغراق وهم الجمهور وصاحب الكتاب احد من

يرى ذلك لابد له في تاويل الاية من مجاز اخر زايد على ما تقدم لان لفظ الذين امنوا يقتضي الاستغراق على مذهبه وهو في
الاية من مجاز اخر زايد على ما تقدم لان لفظ الذين امنوا يقتضي الاستغراق على مذهبه وهو في الاية لا يصح ان يكون مستغرقا
لجميع المومنين لانه لابد ان يكون خطابا للمومنين لان الموالاة في الدين لا يجوز لغيرهم ولا بد ان يكون من خوطب بها
ووجه بقوله انما وليكم خارجا عمن عني بالذين امنوا والا ادى الى ان يكون كل واحد ولي نفسه فوجب ان يكون لفظ
الذين امنوا غير مستغرق لجميع المومنين واذا اخرج من الاستغراق خرج عن الحقيقة عند كل من ذكرته من مخالفينا ولحق
بالمجاز وانضم هذا المجاز الى احد المجازين المتقدمين فصارا مجازين وعلى تاويلنا اذا سلمنا ان العبارة عن الواحد
بلفظ الجمع على سبيل التعظيم يكون مجازا لا يحصل الا مجاز واحد فصار تاويلنا في هذه الاية اولى من تاويله قال
صاحب الكتاب وبعد فمن اين ان المراد بالثاني هو امير المؤمنين عليه السلام وظاهره يقتضي الجميع وليس يجب اذا روي
انه تصدق وهو راكع ان لا يشركه غيره مشاركا له في هذا الفعل بل يجب لاجل الكثير ان يقطع في غيره بذلك
ان لم ينقل الا ان نقل ما جرى هذا المجرى لا يجب وبعد فمن اين ان المراد بقوله ويؤتون الزكوة وهم راكعون
ما ذكروه دون ان يكون المراد انهم يؤتون الزكوة وطريقهم التواضع والخضوع ليكون ذلك مدحا
في ايتاء الزكوة واخراجا من ان يؤتوها مع المن والاذى وعلى طريقة الاستطالة والتكبر فلذلك تعالى مدحهم غاية المدح
بوصفهم باقامة الصلوة وبانهم يؤتون الزكوة على اقوى وجه القربة واقوى ما يؤدي به الزكوة ما ذكرناه وليس
المدح في ايتاء الزكوة مع الاشتغال بالصلوة لان الواجب في الراكع ان يصرف همته ونيته الى ما هو فيه ولا يشتغل
بغيره ومتى اراد الزكوة فعلها تاليا للصلوة وكيف يحمل الكلام على ذلك ولان يحمله على ما يمكن توفية العموم
حقه اولى مما يقتضي تخصيصه يقال له قد دللنا على ان المراد باللفظة الاولى التي هي الذين امنوا امير المومنين عليه السلام
وان كان لفظ جمع واللفظ الثاني الذي هو الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة اذا كان صفة للمذكور باللفظ
الاول يجب ان يكون المعني بهما واحدا ولم نعتمد في انه المخصوص بقوله تعالى ويؤتون الزكوة دون
غيره على ما نقل الخبر بل اعتمدنا الخبر في جملة غيره من الوجوه في الدلالة على توجه الاية اليه واعتمدنا
في انه المنفرد بها دون غيره على الوجهين اللذين قدمناهما فاما حمله لفظ الركوع على التواضع والخضوع
فغلط بين لان الركوع لا يفهم منه الا التطاطو المخصوص في اللغة والشرع معا دون التواضع والخضوع
وانما يوصف الخاضع بانه راكع على سبيل التشبيه والمجاز لما يستعمله من التطامن وترك التطاول
قال صاحب كتاب العين كل شي ينكب بوجهه فيمس بركبته الارض او لا يمس بعد ان يطاطا راسه

فهو راكع وانشد للبيد اخبر اخبار القرون التي مضت ادب كاني كلما قمت راكع وقال صاحب الجمهرة
الراكع الذي يكبو على وجهه ومنه الركوع في الصلوة قال الشاعر واقلت حاجب فوق العوالي على
شمقاش كع في الطواف اي تكبو على وجهها فاذا ثبت ان الحقيقة في الركوع ما ذكرناه لم يسغ حمله
على المجاز لغير ضرورة وبقال له في قوله ليس من المدح ايتا الزكوة مع الاشتغال بالصلوة وان الواجب
على الراكع ان يصرف همته الى ما هو فيه انما لا يكون ما ذكره مدحا اذا كان قطعا للصلوة وانصرافا
عن الاهتمام بها والاقبال عليها فاما اذا كان مع القيام بحدودها والاداء لشروطها فلا يمتنع
ان يكون مدحا على ان الخبر الذي بيناوروده من طريقين مختلفين مبطل لتاويله لان الرواية
وردت بان النبي صلى الله عليه وسلم لما خرج الى المسجد وسال عمن تصدق على السائل فعرف ان امير المؤمنين عليه السلام تصدق بخاتمه
وهو راكع قال ان الله تعالى قد انزل فيه قرانا وتلا الايتين وفي هذا دلالة واضحة على ان فعله عليه السلام وقع
على غاية ما يقتضي المدح والتعظيم فكيف يقال انه ليس في الجمع بين الصلوة والزكوة وصدقها لو فعل ايتاء
الزكوة في حال الركوع مزية لفضل الزكوة حتى يجب الحكم بان فعلها في حال الركوع افضل بل يخرج الكلام
من ان يكون انه وصفه بايتاء الزكوة في حال الركوع المذكور او لا على سبيل التمييز له من غيره والتعريف
فكانه تعالى لما قال انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا اراد ان يعرف من عناه بالذين امنوا فقال
الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون عينا ان وجه الكلام وان كان ما ذكرناه فلا بد ان
يكون اعطا الزكوة في حال الركوع غاية الفضل واعلى وجوه القرب بدليل الاية الموجبة للمدح والتعظيم
فيه ولما وقع من مدحه عليه السلام ايضا بعلم ان فعله للزكوة لم يكن شاغلا عن القيام بحدود الصلوة
ولا ابطالا لها قال صاحب الكتاب بعد ان اورد كلاما يتضمن انا قد بينا فيما تقدم ان ولينا لا يمنع ان يكون
غيره بهذه الصفة فقد تقدم الكلام على ذلك قال وبعد فان صح انه المختص بذلك فمن اين
انه يختص بهذه الصفة في وقت معين ولا ذكر للاوقات فيه وان قالوا لانه تعالى اثبته كذلك
فيجب ان يكون هذا الحكم ثابتا له في كل وقت قيل لهم ان الظاهر انما يقتضي انه كذلك في حال الخطاب
وقد علمنا انه لا يصح ان يكون اماما مع الرسول عليه السلام فلا يصح التعلق بظاهره ومتى قيل انه امام من بعد
في بعض الاحوال فقد زالوا عن الظاهر وليسوا بذلك اولى ممن يقول انه امام في الوقت
الذي ثبت انه امام فيه هذا لو سلم ان المراد بالولي ما ذكروه فكيف وذلك غير ثابت لانه تعالى ابدا

بذكو نفسه ولا يصح ان يوصف الله تعالى بانه وليا بمعنى امضا الحدود والاحكام على الحد الذي يوصف به
الامام بل لا يقال ذلك في الرسول عم فلابد ان يكون محمولا على تولى النصرة في باب الدين وذلك يمنع ثبوت
لانه تعالى بل يذكر نفسه ولا يصح ان يوصف تعالى بانه وليا بمعنى امضا الحدود والاحكام على الحد الذي
يوصف به الامام ثم لا يختص الامامة ولذلك قال من بعده ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب
الله هم الغالبون فبين ما يحصل لمن يتولى الله من الغلبة والظفر وذلك لا يليق الا بتولى النصرة ولذلك
ذكر في الاية الاولى الولى وفي الثانية التولى وفصل بين الاضافتين ليبين ان المراد تولى النصرة في
باب الدين لان ذلك هو الذي يقع فيه الاشتراك **يقال** له اما الذي يدل على اختصاصه عليه السلام بهذه
الاية في الوقت الذي ثبت له الامامة فيه عندنا فهو ان كل من اوجب بهذه الاية له عليه السلام
الامامة على سبيل الاختصاص وجبها بعد الرسول بلا فصل وليس يعتمد على ما حكاه من ان
الظاهر اثبات الحكم في كل وقت ومن قال بذلك من اصحابنا فانه ينصر هذه الطريقة بان يقول
الظاهر لا يقتضي الحال فقط بل يقتضي جميع الاوقات التي الحال من جملتها فاذا اخرج
بعضها بدليل بقى ما عداه ثابتا بالظاهر ايضا ولم يبلغ الرد عنه ونقول انما اخرجت
الحال بدليل اجماع الامة على انه لم يكن مع النبي صلعم امام غيره ولا دليل يقتضي اخراج الحال التي تلي
الوفاة بلا فصل والمعتمد هو الاول فاما الجواب لمن قال الست بذلك اولى ممن يقول انه
امام في الوقت الذي ثبت عنده امامته فيه يعني به وفاة عثمان فهو ايضا ما قدمناه
لانه لا احد من الامة يثبت الامامة بهذه الاية لامير المؤمنين عليه السلام بعد عثمان دون
ما قبلها من الاحوال بل لا احد يثبتها له عليه السلام بعد عثمان دون ما تقدم في الاحوال
على وجه من الوجوه بدليل من الادلة والقديم تعالى وان لم يوصف بانه وليا بمعنى اقامة
الحدود علينا فهو يوصف بذلك بمعنى انه املك بتدبيرنا وتصرفنا وان طاعته تجب
علينا وهذا المعنى هو الذي يجب للرسول عم وللامام عم ويدخل تحته امضاء الحدود والاحكام وغيرها لان
امضائها جزء مما يجب طاعته فيه غير ان ما يجب لله تعالى اكد مما يجب لهما من قبل ان ما يجب لهما راجع الى وجوب
ما يجب لله تعالى ولا وجوب له لم يجب وقول صاحب الكتاب ما لا يقال ذلك في الرسول عم تحريف لانا لا نعلم مانعا من
ان يقال ذلك في الرسول عم وهو احق ما يجب طاعته وكيف لا يقال فيه ونحن نعلم ان الامام بعد الرسول خليفة لم
وقايم مقامه فيما كان يتولاه ويقوم به واذا كان الى الامام اقامة الحدود وامضاء الاحكام فلابد ان يكون الى من هو خليفة له

ما يجب له تعالى مما لا يصح ان
يقال انه مما تلا لما يجب لهما
والامام ما لا اطلاق لانه لم

وقايم مقامه فيهما وليس له ان يقول انا عنيت ان الرسول لا يوصف بامضا الحدود واقامة الاحكام على الحد
الذي يوصف به الامام ولم ارد انه لا يوصف بهما اصلا لانه لا مانع من ان يوصف جميعهما بما ذكره على حد
واحد من قبل ان المعنى له فيهما واحد وهو فرض الطاعة وان كانا يختلفان من حيث كان احدهما نبيا
والاخر اماما وليس لاختلافهما من هذا الوجه مدخل فيما نحن فيه فاما حمله لفظ ولى على معنى التولى في الدين
المذكور في الاية الثانية فغير صحيح لانه غير ممتنع ان يخبر تعالى بانه وليا ورسوله ومن عناه بالذين امنوا
ثم يوجب علينا في الاية الثانية توليهم ونصرتهم ويخبرنا بما لنا فيهما من الفوز والظفر واذا لم يمتنعا ذكرناه
وكنا قد دللنا على وجوب تاول الاية الاولى بمعنى الامامة فقد بطل كلامه **قال صاحب الكتاب** بعد ان ذكر شيا
قد مضى الكلام عليه وقد ذكر شيخنا ابو على انه قيل انه نزلت في جماعة من اصحاب النبي في حاله كانوا فيها في الصلوة
وفي الركوع فقال تعالى الذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويوتون الزكوة وهم راكعون في الحال ولم يعن انهم
يوتون الزكوة وهم في حال الركوع بل اراد ان ذلك طريقتهم وهم في الحال راكعون وحمل الاية على هذا الوجه
اشبه بالظاهر ويبين ذلك ان الغالب من حال امير المؤمنين عم ان الذي دفعه الى السائل ليس بزكوة لوجوه
منها ان الزكوة لم تكن واجبة عليه على ما يعرف من غالب اموره في ايام النبي صلعم ولان دفع الخاتم بعيد ان
يعد للزكوة ولان دفع الزكوة مترتب لا يقع الا على وجه القصد عند وجوبه وما فعله فالغالب منه انه جرى على
وجه الانعام لما راى السائل المحتاج وان غيره لم يواسه فواساه وهو في الصلوة فذلك بالتطوع اشبه ولم نقل
ذلك الا نصرة للقول الذي حكيناه لا انه يمتنع في الحقيقة ان يكون ذلك زكوة لماله **يقال له** ليس يجوز حمل الاية
على ما تاوله شيخك ابو على على من جعله ايتاء الزكوة منفصلا من حال الركوع ولا بد على مقتضى اللسان واللغة
من ان يكون الركوع حالا لايتاء الزكوة والذي يدل على ذلك ان المفهوم من قول احدنا الكريم المستحق للمدح
الذي يجود بماله وهو ضاحك وفلان يغشى اخوانه وهو راكب معنى الحال دون غيرها حتى ان قوله هذا يجري
مجرى قوله انه يجود بماله في حال ضحكه ويغشى اخوانه في حال ركوبه ويدل ايضا عليه انا متى حملنا قوله يوتون
الزكوة وهم راكعون على خلاف الحال وجعلنا المراد بها انهم يوتون الزكوة ومن صفتهم انهم راكعون من
غير تعلق لاحد الامرين بالاخر كنا حاملين للكلام على التكرار لانه قد افاد تعالى بوصفه لهم انهم يقيمون
الصلوة وصفهم بانهم راكعون لان الصلوة تشتمل على الركوع وغيره واذا تاولناها على الوجه الذي اخترناه
استفدنا بها معنى زائدا وزيادة الفائدة بكلام الحكيم اولى فان قال القائل فيجب ان يحمل قولهم فلان يجود

قال صاحب الكتاب وقد قال شيخنا ابو هاشم يجب ان يكون المراد بذلك الذين يقيمون الصلوة ويوتون
الزكوة الواجبين دون النفل الذي وجوده كعدمه فانه يكون المومن مومنا معه فلابد من حمله
على ما الولاية لم يكن مومنا ولم يجب ثوابه لانه جعله من صفات المومن فيجب ان يحمل على ما الولاية لم يكن
مومنا قال والذي فعله امير المؤمنين عم كان من النفل لانه وغيره من فقراء الصحابة لم يكن عليهم زكوة و
انما الذي اوجب عليهم ذلك عدد يسير وذلك يمنع من ان لا يراد بالاية سواه قال وحمل هذا الجمع في لغة
العرب لا يجوز ان يراد به الواحد وانما يجوز ذلك في مواضع مخصوصة قال والمقصد بالاية مدحهم
فلا يجوز ان يحمل على ما لا يكون مدحا وايتاء الزكوة في الصلوة مما ينقص اجر المصلي لانه عمل في
الصلوة فيجب ان يحمل على ما ذكرناه من انه اداء الواجب ومما يبين صحة هذا الوجه انه اجرى الكلام على طريقة
الاستقبال لان قوله الذين يقيمون الصلوة لا يدخل تحته الماضي من المراد فالمراد الذين يتمسكون
بذلك على الدوام ويقومون به ولو كان المراد به ان يزكوا في حال الركوع لوجب ان يكون ذلك طريقة
لفضل الزكوة في الصلوة وان لم يقصد اليه حالا بعد حال فلما بطل ذلك علم انه لم يرد هذا المعنى
وانما اريد به الذين يقيمون الصلوة في المستقبل ويداومون عليها ويوتون الزكوة وهم في الحال
متمسكون بالركوع وبالصلوة فجمع لهم بين الامرين او يكون المراد بذكر الركوع الخضوع والركوع
والسجود قد يراد بهما هذا المعنى وقد استدل ابو مسلم لما ذكر هذا الوجه بما يدل عليه وهو قول
الاضبط بن قريع لا تحقرن الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه قال والذين وصفهم
في هذا الموضع بالركوع والخضوع هم الذين وصفهم من قبل انه يبدل المرتدين بهم بقوله فسوف
يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين واراد به طريقة التواضع يجاهدون
في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وكل ذلك يبين ان المراد بالاية الموالاة في الدين لانه قد قيل بعده قال
انما الذي ينصركم ويدفع عنكم لديكم هو الله ورسوله والذين امنوا وقد روى انها نزلت في عبادة بن
الصامت لانه كان قد دخل في حلف اليهود ثم تبرا منهم ومن ولايتهم وفزع الى رسول الله صلى الله عليه واله
فانزل الله تعالى هذه الاية تقوية لقلوب من دخل في الايمان ومبينا لهم ان ناصرهم الله ورسوله
والمؤمنون **يقال له** ليس كل الامر على ما ظنه ابو هاشم من ان الاية تقتضي الصلوة والزكوة الواجبين دون
ما كان متنفلا به لانها لم تخرج مخرج الصفة لما يكون به المؤمن مومنا وانما وصف الله تعالى من اخبر بانه

سمحه فلان يجود بماله وهو ضاحك على خلاف الحال من قبل ان وقوع الجود منه مع طلاقة الوجه يدل على طيب نفسه
بالعطية وهوان المال لا يعظم في عينه فصار ذلك وجها يعظم معه العطية ويكثر المدح المستحق عليها وليس الحال في الاية
كذلك لانه لا مزية لاعطاء الزكوة في حال الركوع على ايتائها في غيرها وليس وقوعها في تلك الحال يقتضي زيادة
مدح او ثواب ففارق حكمها حكم المثال الذي اورده متوهما قيل له لو كانت العلة في وجوب حمل الكلام الذي حكاه
على الحال وقبح حمله على خلافها ما ذكرته لوجب ان يحسن حمل قولهم فلان يغشى اخوانه وهو راكب ولقيت زيدا وهو
جالس على خلاف الحال لمفارقته للمثال الاول في العلة حتى يفهم من قوله انه يغشى اخوانه ومن صفته انه راكب
ولقيت زيدا ومن صفته انه جالس من غير ان يكون ذلك الركوب حالا للغشيان والجلوس حالا للقاء
واذا كان المفهوم خلاف هذا فقد بطل ان يكون العلة ما ذكرته ووجب ان يكون الظاهر في كل الخطاب
الوارد على هذه الصفة معنى الحال فاما قوله ان الزكوة لم تكن واجبة على امير المؤمنين عليه السلام على ما يعرف من
غالب امره في تلك الحال فهو ظاهر البطلان لانه غير واجب اولا حمل اللفظ على الزكوة الواجبة دون النافلة
ولفظ الزكوة لو كان اطلاقه مفيدا في الشرع للعطية الواجبة لم يمتنع ان يحمل على النفل الذي يشهد
بعناه اهل اللغة لان الزكوة في اللغة النما والطهارة والواجب من الزكوة والنفل جميعا يدخلان
جميعا تحت هذا الاصل ويكون الموجب للانتقال عن ظاهر اللفظ لو كان لم ظاهر علمنا بالخبر توجه
الاية الى من يستبعد وجوب الزكوة عليه وبعد فان الاستبعاد لوجوب الزكوة عليه عم لا معنى له لانه غير
ممتنع وجوبها عليه في وقت من الاوقات بحصول ادنى مقادير النصاب الذي يجب في مثله الزكوة
وليس هذا من اليسار المستبعد عنه عم لان من ملك مائتي درهم لا يسمى موسرا فاما دفع الخاتم
فما نعلم من اي وجه استبعد ان يكون زكوة لان حكم الخاتم حكم غيره وكل ما له قيمة وينتفع الفقراء
بمثله جاز ان يخرج في الزكوة فاما القصد الى العطية فمما لا بد منه وانما الكلام في توجهه الى الوجوب
او النفل وليس في ظاهر فعله عم ما يمنع من القصد الى الواجب لانه وان لم يعلم بان السائل يحضر ويساله
لا يمتنع ان يكون اعد الخاتم للزكوة فلما حضر من قبل اتفاق تصدق عليه ويكون عم لم يعده لذلك
ولم يواسه احد دفعه اليه ونوى الاحتساب به من الزكوة وقد يفعل الناس هذا كثيرا فاي وجه
لاستبعاده والقول بانه تطوع اشبه فاما ما اعتذر به في اخر الكلام من ايراده وتضعيفه فقد
كان يجب ان لا يورد ما يحوج الى الاعتذار والتنصل فان ترك ايراد ما يجري هذا المجرى اجمل من ايراده مع الاعتذار

مخلا
ولينا بالايمان وباقامة الصلوة وبايتاء الزكوة ولا مانع من ان يكون في جملة الصفات ما لو انتفى لم يكن
بالايمان وانما كان يجب ما ظننته لو قال انما المومنون الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة فاما اذا كانت
الاية خارجة خلاف هذا المخرج فلا وجه لما قاله ولا شبهة في انه كان يحسن تعالى ان يقول الذين امنوا الذين يعملون
لفعل الخيرات ويتنفلون بضروب القرب ويفعلون كذا وكذا مما لا يخرج المؤمن باخلاله عنه من ان يكون
مومنا هذا اذا سلمنا ما يريده من ان اقامة الصلوة وايتاء الزكوة الواجبين من شرائط الايمان ومما لا يكون
المؤمن مؤمنا الا معه والصحيح عندنا خلافه فليس يمكن ان يدعي ان لفظ الصلوة في الشرع يفهم من ظاهرها الواجبة
دون النفل وليس ادعاء ذلك في الصلوة بجاري مجرى ادعائه في الزكوة لانا نعلم من عرف اهل الشرع جميعا
انهم يستعملون لفظ الصلوة في الواجب والنفل على حد واحد حتى لو ان احدهم لو قال رايت فلانا يصلي ومررت
بفلان وهو في الصلوة لم يفهم من قوله الصلوة الواجبة دون غيرها على انه قد بينا قبل هذا الفصل ان الذي
فعله امير المؤمنين ليس بمنكر ان يكون واجبا وان المستحب فيه عم وفيمن علمنا من حاله ما علمناه من حاله عم
استمرار وجوب الزكوة في الاحوال ووجوب المقادير منها التي يعدها الناس يسارا فاما وجود اقل مقاديرها
في بعض الاحوال فغير مستنكر ولا مناف للمعلوم والمعهود من سيرة الذين اشار اليهم واخرج امير المؤمنين عم
من جملتهم هم الموصوفون بالايثار وكثرة المال وانا نعلم ومن وجب عليه زكوة في بعض الاوقات لا يجب ان يخرج من
جملتهم فبطل قول ابي هاشم الذي ذكره يمنع من ان لا يراد بالاية سواه لبطلان ما جعل قوله الذي حكاه
ثمرة له ونتيجة على ان الذي يمنع من ان يراد بها سواه عليه السلم قد حققناه وبيناه فاما التعلق بلفظ
الجمع فقد مضى الكلام عليه فاما تعلقه بالعمل في الصلوة فيسقط من وجهين احدهما انه لا دليل على وقوع
فعله عم على وجه يكون قاطعا للصلوة بل جائز ان يكون عم اشار الى السائل بيده اشارة خفية لا يقطع مثلها
الصلوة فهم منها انه يريد التصدق عليه فاخذ الخاتم من اصبعه وقد اجمعت الامة على ان يسير العمل
في الصلوة لا يقطعها والوجه الاخر انه غير واجب القطع على ان جميع الافعال في الصلوة كانت محظورة
في تلك الحال وقد قيل ان الكلام فيها كان مباحا ثم حظر من بعد فلا ينكر ان يكون هذه ايضا
حال بعض الافعال والذي يبين ما ذكرناه واوجب علينا القطع على ان فعله عم لم يكن قاطعا للصلوة
ولا ناقصا من ثوابها ما علمناه من توجه مدح الله تعالى ورسوله صلعم اليه بذلك الفعل المخصوص
وقولهم فيجب ان يحمل على ما ذكرناه من انه اداء الواجب ان اراد به اداء اثر في الصلوة فهو الذي ننكره عم و

قطعا

قطعا لها وان اراد انه على طريق الانفصال من الصلوة فقد مضى ان الكلام يقتضي ايتاء الزكوة في حال الركوع
التعلق بلفظ الاستقبال قد مضى ايضا ما فيه وكذلك كون الركوع جهة لفضل الزكوة لانا قد بينا ان الاية
لا تقتضي كون الركوع جهة وطريقة لفضل الزكوة والصلوة حتى يجب العطف الى فعل اشارها وبينا ان الخطاب
افاد الوصف لمن عني بلفظ الذين امنوا والتمييز له عن سواه فكانه تعالى قال انما وليكم الله ورسوله
الذين امنوا الذين يصلون ويؤتون الزكوة في حد ركوعهم ليميز المذكور الاول مع ان فعله عم لا بان يكون
واقعا على نهاية القرب لما حصل عليه من المدح ويشبه ما تاولنا عليه الاية قول احد ملوكنا مقبلا على
اصحابه افضلكم عندي واكرمكم لدي من نصرني في غزوة كذا وهو راكب فرسا من صفته كذا واشار
الى فعل مخصوص وقع من بعض اصحابه على وجه ارتضاه وعظمت منزلته عنده ونحن نعلم ان هذا لا يقتضي
ان لعزة الشهر والاوقات التي وصف ناصره بها تاثيرا في قوة نصرته حتى يكون ذلك جهة وطريقا لعضد
اليها من اراد نصرته وقد تقدم ان حقيقة الركوع ما ذكرناه وانه يستعمل في الخضوع وما جرى مجراه
على سبيل المجاز والبيت الذي انشده مما يجوز فيه شاعره والمجاز لا يقاس عليه فاما قوله حاكيا عن ابي مسلم
بن بحر ان الذين وصفهم في هذا الموضع بالركوع والخضوع هم الذين وصفهم من قبل بانه يبدل المرتدين بهم
فغير صحيح لانه غير ممتنع ان يكون الموصوف باحدى الايتين غير الموصوف بالاولى حتى يكون الاية
التي دللنا على اختصاصها بامير المؤمنين عم على ما حكمنا به من خصوصها والاية الاولى عامة في جماعة
من المومنين وليس يمنع من ذلك نسق الكلام وقرب كل واحد من الايتين من صاحبتها لان تقارب
الايات الكثيرة من القران مع اختلاف القصص والمعاني والاحكام معلوم ظاهر وهو اكثر من ان
يذكر له شاهد واذا كنا قد دللنا على ان لفظة قوله تعالى انما وليكم الله يدل على اختصاص امير
المؤمنين عم بالاية وليس يجب ان يترك ما يقتضيه الدلالة لما يظن من ان نسق الكلام وقرب
بعضه من بعض يقتضيه على انه لا مانع من ان يجعل الاولى متوجهة الى امير المومنين عم وتخصيصها
لانا قد بينا ان لفظ الجمع قد يستعمل في الواحد في العرف فليس لمتعلق ان يتعلق بلفظ الاية في
دفع اختصاصها به ومما يقوى هذا التاويل ان الله تعالى وصف من عناه بالاية باوصاف وجدنا امير المؤمنين عم
مستكملا لها بالاجماع لانه تعالى قال يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم
ويحبونه وقد شهد النبي صلعم لامير المؤمنين عليه السلم بما وافق لفظ الاية في الخبر الذي لا يختلف فيه اثنان

حين قال له وقد ندبه لفتح خيبر بعد فرار من فر عنها واحدا بعد احد لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله
ويحبه الله ورسوله كرار غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يديه ودفعها الى امير المؤمنين عليه السلم وكان
من ظفره وفتحه ما وافق خبر الرسول صلعم ثم قال تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فوصف من عناه بالتواضع
للمؤمنين والرفق بهم والعزة على الكافرين والعزيز على الكافرين هو الممتنع من ان ينالوه مع شدة نكايته
فيهم ووطاته عليهم وهذه اوصاف امير المؤمنين عليه السلم التي لا يدانى فيها ولا يقارب وقال تعالى يجاهدون
في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فوصف تعالى من عناه بفوق الجهاد بما يقتضي الغاية منه وقد علمنا
ان اصحاب النبي صلعم بين رجلين رجل لا غناء له في الحرب ولا جهاد والاخر له جهاد وغناء ونحن نعلم
قصور كل مجاهد عن منزلة امير المؤمنين عليه السلم في الجهاد وانهم مع علو منزلتهم في الشجاعة وصدق
الباس لا يلحقون منزلته ولا يقاربون رتبته لانه عم المعروف بتفريج الغمم وكشف الكرب عن وجه
اعني الرسول صلعم وهو الذي لم يحجم قط عن قرن ولا نكص عن هول ولا ولى الدبر وهذه حال لم
تحصل لاحد بعده ولا قبله فكان عم بالاختصاص بالاية اولى لمطابقة اوصافه لمعناها وقد ادعى قوم من اهل
الغباوة والعناد ان قوله تعالى فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه المراد به ابو بكر من حيث قاتل
اهل الردة ولسنا نعرف قولا ابعد من صواب من هذا القول حتى انه ليكاد ان يعلم بطلانه ضرورة
لان الله تعالى اذا كان قد وصف من اراده بالاية بالعزة على الكافرين والجهاد في سبيله مع اطراح
خوف اللوم كيف يجوز ان يظن ما قال متوجها الاية الى من لم يكن له حظ من ذلك الوصف لان
المعلوم ان ابا بكر لم يكن له نكاية في المشركين ولا قتيل في الاسلام ولا وقف في شيء من حروب
النبي صلعم موقف اهل الباس والقتال بل كان الفرار سنته والهرب ديدنه وقد انهزم عن النبي صلعم
في جملة المنهزمين في مقام بعد مقام فكيف يوصف بالجهاد في سبيل الله على الوجه المذكور
في الاية من لا جهاد له جملة وهل العدول بالاية عن امير المؤمنين عليه السلم مع العلم الحاصل لكل احد
اوصافه بها الى ابي بكر الا عصبية ظاهرة وانحراف شديد وقد روي نزولها في قتال امير المؤمنين عم
اهل البصرة عن نفسه ومن عبد الله بن عباس وعمار بن ياسر واذا اقتضى ما ذكرناه من مقتضى
الرواية ذلك الشبهة وقويت الحجة على ما ادعاه صاحب الكتاب وقد وهم في الحكاية عن ابي مسلم وحكى عنه
ما لم يقله ولا يقتضيه صريح قوله ولا معناه لان الذي قاله ابو مسلم بعد ان ساق الذي وصفهم به من

الدين والديان
العادة ق

الاية

الركوع

الركوع في هذا المعنى هو الذي وصف به من اوعد المرتدين بالاتيان بهم بدلا منهم من الذلة على المؤمنين والعزة على الكافرين
هذه الفاظه بعينها في كتابه في تفسير القران وهي بخلاف حكاية صاحب الكتاب لان ابا مسلم جعل الوصف في الايتين لواحد
ولم يقل ان الموصوف واحد وصاحب الكتاب حكى عنه ان الموصوفين بالاية الاولى هم الموصوفون بالاية الثانية
وهذا تحريف ظاهر لانه غير ممتنع ان يكون الوصف واحدا والموصوف مختلفا ولم يحقق حكاية هذا المذهب بتحقيق
لان ابا مسلم لو ادعى ما حكاه عنه لما كانت دعواه حجة بل اردنا ان نبين موضع وهم صاحب الكتاب في الحكاية والذي
تقدم من كلامنا يبطل الدعوى التي قد ذكرها في الاية سواء كان ابو مسلم مدعيها او غيره فاما قوله وقد
روي انها نزلت في عبادة بن الصامت فباطل وليس يقابل ما ادعاه من الرواية ما روي من نزولها في امير
المؤمنين عم لان تلك رواية اطبق على نقلها جماعة اصحاب الحديث من الخاصة والعامة وما ادعاه يجوز حاله
ان يكون مستندا الى واحد معروف بالتحامل والعصبية لا يوجد له موافق من الرواة ولا متابع على ان مفهوم الاية
يمنع مما ذكرناه لانا قد دللنا على اقتضائها فيمن وصف بها معنى الامامة فليس يجوز ان يكون المعنى بها عبادة
بعينه للاتفاق على انه لا امامة له في حال من الاحوال ولا يجوز ان يكون نزلت بسببه الذي ذكر لان الاية
لا يجب خروجها على سبب لا يتعداه بعينها وان جاز مع مطابقته ان يتعدى الى غيره وقد بينا ان المراد بها لا
يجوز ان يكون ولاية الدين والنصرة لدخول لفظة انما المقتضية للتخصيص فلم يبق فيما ذكرناه شبهة
صاحب الكتاب دليل لهم اخر وربما تعلقوا بقوله تعالى وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل و
صالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير ويقولون ان المراد بصالح المؤمنين هو امير المؤمنين عليه السلم
وقد جعله الله تعالى مولى الرسول صلعم ولا يجوز ان يخصه بذلك الا لامر يختص به دون ساير المؤمنين
وذلك الامر ليس الا طريقة الامامة ثم اورد كلاما ابطل به دلالة هذه الاية على النص والذي نقوله ان
الاية التي تلاها لا تدل عندنا على النص على امير المؤمنين عليه السلم بالامامة ولا اعتمدها احد من شيوخنا
في هذا الموضع وكيف يصح اعتمادها في النص من حيث التعلق بلفظ مولاه ونحن نعلم ان هذه اللفظة
لو اقتضت النص بالامامة لوجب ان يكون امير المؤمنين عم اماما للرسول صلعم لان المكنى عنه بالهاء التي
في لفظ مولاه هو الرسول صلعم ولو اقتصر صاحب الكتاب في ابطال دلالة الاية على النص على ما ذكرناه لكفاه
ولاستغنى عن غيره وانما يعتمد اصحابنا هذه الطريقة من الاية في الدلالة على فضل امير المؤمنين عم
وتقدمه وعلو رتبته وان جعل لها تعلق بالنص على الامامة من حيث دلت على الفضل المعتبر فيها

وكان الامام لا يكون الا الافضل جاز وذلك لا يخرجها من ان تكون عنيرًا والله سبحانها على الامامة بل يكون حكمها
في الدلالة على الفضل حكم غيرها من الادلة عليه وهي كثيرة وربما استدل اصحابنا بهذه الاية على سو
طريقة المراتبين اللتين توجب العتب اليهما واللوم ويذكرون في السر الذي افشاه احديهما الى صاحبتها
خلاف ما يذكره المخالفون والطريقة لنصرة هذا الوجه معروفة ولولا ان الموضع لا يقتضيها لبسطناها
ضربا من البسط فاما دلالة الاية على الفضل والتقدم فواضح لانه قد ثبت بالخبر الذي اشترك في
روايته الخاصة والعامة ان صالح المؤمنين المذكور في الاية هو امير المؤمنين عليه السلام وليس يجوز ان
يخبر الله تعالى انه ناصر رسوله صلى الله عليه وآله اذا وقع التظاهر عليه بعد ذكر نفسه تعالى وذكر جبرئيل عليه السلام الامن كان
اقوى الخلق نصرة لنبيه واشدهم جانبا في الدفاع عنه ولا يحسن ولا يليق بموضوع الكلام ذكر ضعيف النصرة
او المتوسط فيها الا ترى ان احد الملوك لو تهدد بعض اعدائه ممن ينازعه سلطانه ويطلب مكانه فقال
لا تطمعوا في اولا تحدثوا نفوسكم بمغالبتي فان معي من انصاري فلانا وفلانا فانه لا يحسن ان يدخل
في كلامه الا من هو الغاية في النصرة والمشهور بالشجاعة وحسن المدافعة فاما ما حكاه عن ابي مسلم ان المراد
بصالح المؤمنين الجميع وسقطت الواو كما سقطت من قوله يوم يدع الداعي الى شيء نكر فما قاله جايز غير
ممتنع وجايز ايضا ان يريد بصالح المؤمنين الجميع وان كان لفظه لفظ الواحد غير ان العمل بالرواية يمنع
من حمل الاية على الجمع فاما حكايته عن ابي هاشم قوله ان الاية لا يليق الا بالجمع لانه تعالى بين لهم حال
الرسول في نصرة الغير ونظاهرته فلا بد من ان يذكر الجمع فيه فطريف منه لان المخصوص بالذكر اذا كان
اعظم شانا في النصرة واظهر حالا في الغنا وصدق اللقاء كان تخصيصه اولى بالحال من ذكر الجمع الذي
ليست له هذه المنزلة لان ذكر الافضل في النصرة والاشهر بها اليق بمثل هذا الكلام صاحب الكتاب
وربما تعلقوا بهذه الاية من وجه اخر بان يقولوا تدل على انه الافضل تخصيصه بالذكر ولانه جعل
صالح المؤمنين وهو يعني الاصلح من جماعتهم واذا كان الافضل احق بالامامة يجب ان يكون اماما
قال ونحن نبين من بعد ان الافضل ليس باولى بالامامة وانه لا يمتنع العدول عنه الى غيره وبعد فان
قوله وصالح المؤمنين لا يدل على انه اصلحهم وافضلهم وانما يدل على انه صالح وانه ظاهر الصلاح فهو
بمنزلة قول القائل فلان شجاع القوم اذا ظهرت شجاعته فيهم وان لم يكن باشجعهم فلا الله يقتضي
ذلك ولا التعارف وان كنا قد بينا ان تسليم ذلك لا يوجب ما قالوه وبينا ان الاية لا تدل على انه

المراد دون غيره ولا الروايات المروية في ذلك متواترة فيقطع بها له اما التخصيص بالذكر
فيفيد ما قدمناه في التقدم والنصرة لكل احد ولم نرك ابطلت ذلك بشي وانما تكلمت على الاصلح و الظاهر
من قوله تعالى وصالح المؤمنين يقتضي كونه اصلح من جميعهم بدلالة العرف والاستعمال لان احدنا اذا قال
فلان عالم قومه وزاهد اهل بلده لم يفهم من كلامه الا كونه اعلمهم وازهدهم ويشهد ايضا بصحة
قولنا ما روي عن ابي عمرو بن العلاء من قوله كان اوس بن حجر شاعر مضر حتى نشأ النابغة وزهير
فطاطأ منه فهو شاعر تميم في الجاهلية غير مدافع وانما اراد بلفظ شاعر اشعر لا غير فاما ما ذكره
من قولهم فلان شجاع القوم فهو جار مجرى ما ذكرناه لانه لا يفهم منه الا اشجعهم ولا يعلم انه
لا يقال في واحد من القوم اذا ظهرت منه شجاعة ما انه شجاع القوم وقد دللنا على ان
الافضل احق بالامامة وانها لا تجوز للمفضول فيما تقدم والرواية الواردة بنزول الاية في
امير المؤمنين عليه السلام وان لم تكن متواترة فهي مما ظهر نقله بين الاصحاب لحديث خاصتهم وعامتهم وما
هذا الحكم من الرواية يجب قبوله على ان الشيعة مجمعة على توجه الخطاب بالاية الى امير المؤمنين عليه السلام
واختصاصها به واجماعهم حجة قال صاحب الكتاب دليل لهم اخر وربما تعلقوا باية المباهلة وانها
لما نزلت جمع النبي صلى الله عليه وآله عليا وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وان ذلك يدل على انه الافضل وذلك يقتضي
انه بالامامة احق ولا بد من ان يكون هو المراد بقوله وانفسنا وانفسكم ولا يجوز ان يجعله من
نفسه الا وهو يتلوه في الفضل قال وهذا مثل الاول وانه كلام في التفضيل ونحن نبين انه الامامة
تكون فيمن ليس بافضل وفي شيوخنا من ذكر عن اصحاب الاثار ان عليا عليه السلام لم يكن في المباهلة
قال شيخنا ابو هاشم انما خصهم صلى الله عليه وآله لمن تقرب منه في النسب ولم يقصد الابانة عن الفضل ودل على ذلك بانه
ادخل فيها الحسن والحسين مع صغرهما لما اختصا به من قرب النسب وقوله وانفسنا وانفسكم يدل على
هذا المعنى لانه اراد قرب القرابة كما يقال في الرجل في النسب الى القوم انه من انفسهم ولا تنكر ان
يدل على ان ذلك تقتضي لعظم محله من رسول الله صلى الله عليه وآله وشدة محبته له وفضله وانما انكرنا ان
يدل ذلك على انه الافضل وعلى الامامة يقال له لا شبهة في دلالة اية المباهلة على فضل من
دعي اليها وجعل حضوره حجة على المخالفين واقتضائها تقدمه على غيره لان النبي صلى الله عليه وآله لا يجوز ان
يدعو الى ذلك المقام ليكون حجة فيه الا من هو في غاية الفضل وعلو المنزلة وقد تظاهر الرواية

بحديث المباهلة وان النبي صلى الله عليه وآله دعا اليها امير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام واجمع اهل النقل واهل التفسير
على ذلك ولسنا نعلم الى اي الاثار اشار من دفع كون امير المؤمنين عليه السلام في المباهلة وما نظن احدا يتحصل مثل
هذه الدعوى ونحن نعلم ان قوله وانفسنا وانفسكم لا يجوز ان يعني بالمدعو فيه النبي صلى الله عليه وآله لانه صلى الله عليه وآله هو الداعي
ولا يجوز ان يدعو الانسان نفسه وانما يصح ان يدعو غيره واذا كان قوله تعالى وانفسنا لا بد ان تكون اشارة الى غير
الرسول صلى الله عليه وآله وجب ان يكون اشارة الى امير المؤمنين صلى الله عليه وآله لانه لا احد يدعي دخول غير امير المؤمنين عليه السلام
وغير زوجته وولديه في المباهلة وما نظن من حكي عنه دفع دخول امير المؤمنين صلى الله عليه وآله فيها يقدم ان
يجعل مكان امير المؤمنين عليه السلام غيره وهذا الضرب من الاستدلال كالمستغني عن تكلفه لاطباق اهل الحديث
كافة على دخول امير المؤمنين عليه السلام في المباهلة وانما اردنا استظهار الحجة فاما ما حكاه عن ابي هاشم من
ان القصد لم يكن الى الابانة عن الفضل وانما قصد الى احضار من قرب من النسب اليه فظاهر البطلان لان
القصد لو كان الى ما ادعاه لوجب ان يدعو العباس وولده وعقيلا اذ كان اسلام العباس وعقيل
وانضمامهما الى الرسول عليه السلام متقدما لقصة المباهلة بزمان طويل لان المباهلة في سنة عشر من الهجرة
كانت لما وفد السيد والعاقب فيمن كان معهما من اساقفة نجران على النبي صلى الله عليه وآله وبين هذه الحال وبين
حصول العباس وعقيل مع النبي صلى الله عليه وآله مدة فسيحة وفي تخصيص النبي صلى الله عليه وآله امير المؤمنين بالحضور دون من عداه
ممن كان يجري مجراه في القرب دليل على ما ذكرناه فاما تعلقه بدخول الحسن والحسين عليهما السلام فيها مع صغر
سنهما فمعلوم ان صغر السن ونقصانها عن حد بلوغ الحلم لا ينافي كمال العقل وانما جعل بلوغ الحلم حدا لتعلق
الاحكام الشرعية وقد كانت سنهما عليهما السلام في تلك الحال سنا لا يمتنع معها ان يكونا كاملي العقل لان سن الحسن عليه السلام
كانت في قصة المباهلة يزيد على سبع سنين وسن الحسين عليه السلام يقارب السبعة على ان من مذهبنا ان الله
يخرق العادات للائمة ويخصهم بما لم يخص به غيرهم فلو صح ان كمال العقل مع صغر السن ليس بمعتاد لجاز
فيهم عليهم السلام على سبيل خرق العادة وليس يجوز ان يكون المعنى من قوله تعالى وانفسنا وانفسكم قرب
القرابة بحسب ما ظن بل لا بد ان تكون هذه الاضافة مقتضية للتخصيص بالفضل وقد عضد هذا
القول من اقوال الرسول صلى الله عليه وآله في مقامات كثيرة تشهد من اصحابه ما يشهد بصحة قولنا فمن ذلك قوله
ما تظاهرت به الرواية من انه صلى الله عليه وآله سئل عن بعض اصحابه فقال له قائل فعلي فقال انما سألتني عن الناس و
لم تسألني عن نفسي وقوله لبريدة الاسلمي يا بريدة لا تبغض عليا فانه مني وانا منه والناس خلقوا من شجر

شتى وخلقت انا وعلي من شجرة واحدة وقوله صلى الله عليه وآله يوم احد وقد ظهر من وقاية امير المؤمنين عليه السلام له بنفسه
ونكايته في المشركين وقتله لجمعهم جميعا بعد جمع ما ظهر حتى تعجب من هزام الناس وانفلالهم واسلامهم الرسول
حتى قال جبرئيل عليه السلام يا محمد ان هذه لهي المواساة فقال صلى الله عليه وآله يا جبرئيل انه مني وانا منه فقال جبرئيل وانا منكما فلا
شبهة في ان الاضافة فيما ذكرناه من الاخبار انها تقتضي التفضيل والتعظيم والاختصاص دون القرابة
في النسب التي ذكرها قال صاحب الكتاب دليل لهم اخر واستدل بعضهم بقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم وذكر ان ايجابه تعالى طاعته لا يكون الا وهو منصوص عليه معصوم لا يجوز عليه الخطا وثبوت
ذلك يقتضي انه امير المؤمنين عليه السلام لا على قول بعض ما ذكرناه الا ذلك ترشح في افساد هذه الطريقة و
الكلام على بطلانها والذي نقوله ان هذه الاية لا تدل على النص على امير المؤمنين عليه السلام وما نعرف احدا من اصحابنا
اعتمد عليه وانما استدل بها ابن الراوندي في كتاب الامامة على ان الائمة يجب ان يكونوا معصومين منصوصا
عليها بهم والاية غير دالة على هذا المعنى والتكثير بالائمة دلالة لا معنى له فان فيما ثبت به الحجة بنذوحة
وكفاية بحمد الله ومنه على ان الاية لو دلت على وجوب عصمة الائمة والنص عليهم على ما اعتمده ابن الراوندي
وحكاه صاحب الكتاب في صدر كلامه لم يكن دالة على وقوع النص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة وانما يرجع
في ذلك الى طريقة اعتبار الاجماع وتامل اقوال الامة المختلفين في الامامة وان الحق لا يخرج من الامة على
ما بيناه فيما تقدم وكيف يحسن ان يجعل دلالة في النص ويحكي في جملة الادلة عليه وهذا يوجب كون جميع ما ذكر
من جهة النقل على وجوب عصمة الائمة والنص عليهم دالا على النص على امير المؤمنين عليه السلام وبعد ذلك ظاهر قال
صاحب الكتاب دليل لهم اخر من طريق السنة قالوا قد ثبت عنه عليه السلام يوم غدير خم ما يدل على انه نص على امير
المؤمنين عليه السلام بالامامة لانه مع الجمع العظيم في ذلك المقام قام فيهم خطيبا فقال الست اولى بكم منكم بانفسكم فقالوا
اللهم نعم فقال بعد اشارته اليه فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من
نصره واخذل من خذله حتى قال عمر بن الخطاب بخ بخ اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة
ولا يجوز ان لا يريد بقوله من كنت مولاه ما يقتضيه مقدمة الكلام والا لم يكن لتقدم الكلام فائدة لانه عليه السلام
قال فمن كنت مولاه اي اولى به من نفسه فعلي اولى به لتكون المقدمة مطابقة لما تقدم وما قصد اليه
من الذكر بعد المقدمة يكون مطابقا لها وقد علمنا انه لم يرد بقوله الست اولى بكم منكم بانفسكم الا في
الطاعة والاتباع والانقياد فيجب فيما عطف عليه ان يكون هذا مراده وذلك لا يليق الا بالامامة واستدل

بعضهم بد لا له الحال في ذلك وهو انه تعالى انزل على رسوله عم يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فامر النبي صلعم عند ذلك بجميع اصحابه في غدير خم وقام خطيبا
بيد امير المؤمنين عليه السلم فرفعها حتى بان بياض ابطه وقال هذا الكلام مع كلام تقدم او تاخر ولا يجوز ان يفعل ذلك الا لبيان امر عظيم وذلك لا يليق الا بالامامة التي شملها احيا معالم الدين دون ساير ما يذكر في
هذا الباب مما يذكر في غيره وعما قد بان وظهر من قبل وقال بعضهم في وجه الاستدلال بذلك انه ص
لما قال من كنت مولاه فعلي مولاه لم يخل من ان يريد بذلك ملك الرق او المعتق او المعتق او ابن العم او يريد
العاقبة كقوله تعالى ماواكم النار هي مولاكم اي عاقبتكم او يريد بذلك ما يليه خلفه وقدامه لانه قد يراد
ذلك بهذا اللفظ او يراد بذلك مالك الطاعات لان ذلك قد يراد بهذا اللفظ واذا بطلت تلك الاقسام من حيث
نعلم انه عم لم يرد ملك الرق ولا اراد المعتق او المعتق وجب ان يكون هذا هو المراد وملك الطاعة لا يكون
الا بمعنى الامام لان الامامة مشتقة من الايتمام به والايتمام هو الاقتدا والانقياد فاذا وجبت طاعته فلا بد
من ان يستحق هذا المعنى ومنهم من استدل بذلك بان قال انه عليه السلم قال هذا القول فلو لم يرد به الامامة
على ما نقول لكان بان يكون محيرا لهم وملبسا عليهم اقرب من البيان والحال حال بيان فلا بد من حمله على
ما ذكرناه وان يقال ان القوم عرفوا قصده عم في ذلك لانهم لو لم يعرفوا مراده في اثبات الامامة لكان قوله
هذا خارجا عن طريقة البيان وزعم ان الذي له قال معروف بالتواتر وانما كتمه بعضهم وعدل عنه
بغضا ومعاداة قال الله هذا الوجه المعتمد في الاستدلال بخبر الغدير على النص هو ما نرتبه فنقول ان
النبي صلعم استخرج من امته في هذا المقام الاقرار بفرض طاعته ووجوب التصرف بين امره ونهيه
بقوله صلعم الست اولى بكم منكم بانفسكم وهذا القول وان كان مخرجه مخرج الاستفهام فالمراد منه التقرير
وهو جار مجرى قوله تعالى الست بربكم فلما اجابوه بالاعتراف والاقرار رفع بيد امير المؤمنين عم وقال
عاطفا على ما تقدم فمن كنت مولاه فعلي مولاه وفي روايات اخر فهذا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من
عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله فاتى عليه السلم بجملة يحتمل لفظها معنى الجملة الاولى التي قدمها
وان كان محتملا لغيره فوجب ان يريد بها المعنى المتقدم الذي قررهم به على مقتضى الاستعمال
من اهل اللغة وعرفهم وخطابهم واذا ثبت انه عم اراد ما ذكرناه من ايجاب كون امير المؤمنين عم
اولى بالامة من انفسهم فقد اوجب له الامامة لانه لا يكون اولى بهم من انفسهم الا فيما يقتضي فرض الطاعة

لعليهم ونفوذ امره ونهيه فيهم ولن يكون كذلك الا من كان اماما فان قال دلوا على صحة الخبر ثم على ان لفظة
مولى محتملة لاولى وانه احد اقسام ما يحتمله ثم ان المراد بهذه اللفظة في الخبر هو الاولى دون ساير
الاقسام ثم على ان الاولى يفيد معنى الامامة قيل له اما الدلالة على صحة الخبر فما يطالب بها الا متعسف
لظهوره وانتشاره وحصول العلم لكل من سمع الاخبار به وما المطالب بتصحيح خبر الغدير والدلالة عليه الا
كالمطالب بتصحيح غزوات النبي صلعم الظاهرة المشهورة واحواله المعروفة وحجة الوداع نفسها لان ظهور
الجميع وعموم العلم به بمنزلة واحدة وبعد فان الشيعة قاطبة تنقله وتتواتر به واكثر رواة اصحاب
الحديث يرويه بالاسانيد المتصلة وجميع اصحاب السير ينقلونه عن اسلافهم خلفا عن سلف نقلا بغير
اسناد مخصوص كما نقلوا الوقايع والحوادث الظاهرة وقد اورده مصنفو الحديث في جملة الصحيح وقد استبد
هذا الخبر بالا يشركه فيه ساير الاخبار لان الاخبار على ضربين احدهما لا يعتبر في نقله الاسانيد المتصلة
كالخبر عن وقعة بدر وخيبر والجمل وصفين وما جرى مجرى ذلك من الامور الظاهرة التي يعلمها الناس
قرنا بعد قرن بغير اسناد وطريق مخصوص والضرب الاخر يعتبر فيه اتصال الاسانيد كاخبار الشريعة
وقد اجتمع في خبر الغدير الطريقان مع تفرقهما في غيره من الاخبار على ان ما اعتبر في نقله في اخبار الشريعة
اتصال الاسانيد لو فتش عن جميعه لم نجد رواية الا الاحاد وخبر الغدير قد رواه بالاسانيد الكثيرة
المتصلة الجمع الكثير فمزيته ظاهرة ومما يدل على صحة الخبر اطباق علما الامة على قبوله ولا شبهة فيما
ادعيناه من الاطباق لان الشيعة جعلته الحجة في النص على امير المؤمنين عم بالامامة ومخالفو الشيعة تاولوه
على خلاف الامامة على اختلاف تاويلاتهم فمنهم من يقول انه يقتضي كونه عم الافضل ومنهم من يقول
انه يقتضي موالاته على الظاهر والباطن واخرون يذهبون فيه الى ولاء العتق ويجعلون سببه ما
وقع من زيد بن حارثة او ابنه اسامة بن زيد من المشاجرة الى غير ما ذكرناه من ضروب التاويلات
والاعتقادات وما يعلم ان فرقة من فرق الامة ردت هذا الخبر واعتقدت بطلانه او امتنعت
من قبوله وما يجمع الامة عليه لا يكون الا حقا عندنا وعند مخالفينا وان اختلفنا في العلة والدليل
فان قال وما في تاويل مخالفيكم للخبر ما يدل على تقليمهم له اوليس قد تاول المتكلمون كثيرا مما لا يقبلونه
كاخبار المشبهة واصحاب الرؤية وما المانع من ان يكون في الامة من يعتقد بطلانه او يشك
في صحته قيل له ليس يجوز ان يتاول احد من المتكلمين خبرا يعتقد بطلانه او يشك في صحته الا بعد

هل فيكم احد اخذ رسول الله صلى الله عليه واله بيده فقال من كنت مولاه فهذا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه غيري فقال القوم اللهم لا واذا اعترف به من حضر الشورى من الوجوه واتصل ايضا
بغيرهم من الصحابة ممن لم يحضر الموضع كما اتصل به ساير ما جرى ولم يكن من احد نكير له ولا اظهار
الشك فيه مع علمنا بتوفر الدواعي الى اظهار ذلك لو كان الخبر بخلاف ما حكمنا به من الصحة فقد
وجب القطع على صحته هذا على ان الخبر لو لم يكن في الوضوح كالشمس لما جاز ان يدعيه امير المؤمنين عم
سيما في مثل هذا المقام الذي ذكرناه لانه عم كان انزه واجل قدرا من ذلك قالوا ومثل هذه الطريقة
حضونا في تصحيح ما ذكره ابو بكر يوم السقيفة واسنده الى الرسول عم من قوله الائمة من قريش وما جرى
مجراه من الاخبار فان قال كيف يصح احتجاجكم بهذه الطريقة وغاية ما فيها ان يكون الحاضرون الشورى
صدقوا خبر الغدير وشهدوا بصحته وان يكون من عداهم من الصحابة الذين لم يحضروا وبلغهم
ما جرى امسكوا عن رده واظهار الشك فيه على سبيل التصديق ايضا وليس في جميع ذلك حجة عندكم
لانكم قد رددتم فيما مضى من الكتاب على من جعل تصديق الصحابة بخبر الاجماع في امساكهم
عن رده حجة في صحته قيل له انما رددنا على من ذكرت من حيث لم يصح عندنا او لا اطباق
الصحابة على الخبر المدعى في الاجماع ثم لما سلمنا للخصوم ما يدعونه من اطباق الصحابة ارينا هم انه
لا حجة فيه على مذاهبهم واصولهم لانهم يجيزون على كل واحد منهم الخطا عقلا واعتقاد الباطل
بالشبهة فلا امان قبل صحة ما يدعونه بالسمع من وقوع ما جاز عليهم واطلنا ما يتعلقون به من
عادة الصحابة في قبول الصحيح من الاخبار ورد السقيم وبينا انهم يقولون في ذلك الا على دعوى لا يعضدها
برهان وانهم رجعوا الى ان الخطا لا يجوز عليهم الى ما لم او ما يجري مجرى قولهم وهذا لا ينفعهم القطع
على صحة ما يجمع عليه الامة على مذاهبنا لانا لا نجيز على كل واحد منهم الخطا والضلال كما اجازوه من طريق
العقل وانما نجيزها على من عدا الامام لان العقل قد دلنا على وجود المعصوم ممن لم يسلك
طريقنا تجب ان يمنعه من الثقة بالاجماع وتمسكه به فان قال جميع ما ذكرتموه انما يصح في متن
الخبر الذي هو قوله من كنت مولاه فعلي مولاه دون المقدمة المتضمنة للتقرير لان
اكثر من روى الخبر لم يروها والاطباق من العلما على القبول واستعمال التاويل غير موجود فيها
لانكم تعلمون ان خصومكم فيها وانشاد امير المؤمنين عليه السلم اهل الشورى لم يتضمنها في شي من

ان يبين ذلك من حاله ويدل على بطلان الخبر او على فقد ما يقتضي صحته ولم نجد مخالفي الشيعة في ماض
و لا مستقبل يستعملون في تاويل خبر الغدير الا ما يستعمله المتقبل الا انا لم نعلم احدا منهم يتقدم بقلم الكلام في
ابطاله والدفع له امام تاويله فان كانوا او بعضهم يعتقدون بطلانه او يشكون في صحته لو
كان ما نعلم من توفر دواعيهم الى رد احتجاج الشيعة به وحرصهم على دفع ما يجعلونه الذريعة الى
ان نطق عنهم دفعه سالفا وانفا وشيع الكلام منهم في تصحيح الخبر كما شاع كلامهم في تاويله لان دفعه
اسهل من تاويله واقوى في ابطال التعلق به والنفي للشبهة فان قال اليس قد حكي عن ابن ابي داود
السجستاني في دفع الخبر وحكي عن الخوارج مثله وطعن الجاحظ في كتاب العثمانية فيه قيل له اول
ما نقول ان لا معتبر في باب الاجماع بشذوذ كل شاذ عنه بل الواجب ان نعلم ان الذي خرج عنه ممن
يعتبر قوله في الاجماع لم يتقدم خلافه فان ابن ابي داود والجاحظ لو صرحا بالخلاف لسقط خلافهما
بما ذكرناه من الاجماع خصوصا بالذي لا شبهة فيه من تقدم الاجماع وفقد الخلاف وقد سبقهما
ثم ما جرى منهما على انه قد قيل ان ابن ابي داود لم ينكر الخبر وانما انكر كون المسجد الذي بغدير خم متقدما وقد
حكي عنه التنصل من القدح في الخبر والتبري مما قرفه به محمد بن جرير الطبري واما الجاحظ فلم
يتجاسر ايضا على التصريح بدفع الخبر وانما طعن على بعض رواته وادعى اختلاف ما نقل من لفظه ولو صرح
الجاحظ والسجستاني واشباههما بالخلاف لم يكن قادحا لما قدمناه فاما الخوارج فما نقدر احد على
ان يحكي عنهم دفعا لهذا الخبر وامتناعا من قبوله وهذه كتبهم ومقالاتهم موجودة معروفة و
هي خالية مما ادعي والظاهر من امرهم حملهم الخبر على التفضيل وما جرى مجراه من صنوف
تاويل مخالفي الشيعة وانما اسند بعض الجهلة هذه الدعوى على الخوارج لما ظهر عنهم فيما بعد من القول
الخبيث في امير المؤمنين عليه السلم وظن ان خلافهم لم ورجوعهم عن ولايته يقتضي ان يكونوا جحدوا
فضايله ومناقبه وقد بعد هذا المدعي غاية البعد لان انحراف الخوارج انما كان بعد التحكيم لسبب
المعروف والا فاعتقادهم لامير المؤمنين عليه السلم وفضله وتقدمه قد كان ظاهرا وهم على كل حال بعض
انصاره واعوانه وممن جاهد معه الاعدا وكان في عداد الاوليا الى ان كان من امرهم ما
كان وقد استدل القوم على صحة الخبر بما تظاهرت به الروايات من احتجاج امير المؤمنين عليه السلم في
الشورى على الحاضرين في جملة ما عدده من فضايله ومناقبه وما خصه الله تعالى به حين قال انشدكم الله

الروايات ودليلكم على ايجاب الامامة في الخبر بما يتعلق بها فدلوا على صحتها قيل له ليس بنكر ان يكون بعض
من روى خبر الغدير لم يذكر المقدمة الا ان اغفلها ليس باكثر ممن ذكرها ولا يقادح وانما حصل الاخلال
بها من احاد من الرواة والشيعة كلهم ينقلون الخبر بمقدمته واكثر من شاركهم من رواة اصحاب
الحديث ايضا ينقلون المقدمة ومن تامل الخبر وتصفحه علم صحة ما ذكرناه واذا صح فلا نكرة
في اغفال من اغفل المقدمة لان الحجة تقوم بنقل من نقلها بل بعضهم فاما انشاد امير المومنين عم
اهل الشورى وخلوه من ذكر المقدمة فلا يدل على نفيها او الشك في صحتها لانه عم انما قررهم بالخبر
بما يقتضي الاقرار بجميعه على سبيل الاختصار ولا حاجة به الى ذكر القصة من اولها الى اخرها وجميع ما
جرى فيها لظهوره لان الاعتراف بما اعترف به منها هو اعتراف بالكل وهذه عادة الناس فيما يقررون
به الا ترى ان امير المومنين عليه السلام لما ان قررهم في ذلك المقام بخبر الطاير في جملة الفضايل والمناقب اقتصر
على ان قال لهم افيكم رجل قال له النبي صلعم ابعث الي باحب خلقك ياكل معي غيري ولم يذكرها هذا الطير وما
تاخر عن هذا القول من كلام الرسول عم وكذلك لما ان قررهم بقول الرسول عليه السلام فيه لما نديه لفتح
خيبر ذكر بعض الكلام دون بعض ولم يشرح القصة وجميع ما جرى فيها وانما اقتصر عم على العقد المذكور
اتكالا على شهرة الامر وان في الاعتراف ببعضه اعترافا بجمله فلا ينكر ان يكون هذه علة من اغفل
رواية المقدمة من الرواة فان اصحاب الحديث كثيرا ما يقولون فلان يروي عن الرسول عم كذا
فيذكرون بعض لفظ الخبر والمشهور منه على سبيل الاقتصار والتعويل على الظهور في الباقي و
ان الجميع يجري مجرى واحد وسنبين فيما بعد بعون الله ما يفتقر من الادلة على اثبات
الامامة من خبر الغدير الى المقدمة وما لا يفتقر اليها ان شاء الله واما الدلالة على ان لفظه
مولى تفيد في اللغة اولى فظاهر لان من كان له ادنى اختلاط باللغة واهلها يعرف انهم يضعون
هذه اللفظة مكان اولى كما انهم يستعملونها في ابن العم وما المنكر لاستعمالها في الاولى الا كالمنكر
لاستعمالها في غيره من اقسامها ومعلوم انهم لا يمتنعون من ان يقولوا في كل شي كان اولى بالشي انه
مولاه ومتى تشاغل متشاغل بهذه المطالبة فاعكسها عليه ثم طالبه بان يدل على ان لفظة
مولى تفيد ابن العم والجار وغيرهما من الاقسام فانه لا يتمكن من ذلك الا بايراد بيت شعر او مقال
الكتاب او صرف لاهل اللغة وكل ذلك موجود ممكن لمن ذهب الى انها تفيد الاولى على انا نتبرع بايراد

جملة تدل على ما ذهبنا اليه فنقول قد ذكر ابو عبيدة معمر بن المثنى ومنزلته في اللغة منزلته في كتابه المعروف
بالمجاز في القران لما انتهى الى قوله تعالى ماويكم النار هي مولاكم ان معنى مولاكم اولى بكم وانشد بيت لبيد
شاهدا له فغدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافة خلفها وامامها وليس ابو عبيدة ممن يغلط في اللغة
ولو غلط فيها او وهم لما جاز ان يمسك عن النكير عليه او الرد له ويليه غيره من اهل اللغة ممن اصاب
ما غلط فيها على عادتهم المعروفة في تتبع بعضهم لبعض ورد بعضهم على بعض فصار قول ابي عبيدة
الذي حكيناه مع انه لم يظهر من احد من اهل اللغة رد له كانه قول الجميع ولا خلاف بين المفسرين
في ان قوله تعالى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم
نصيبهم ان الله كان على كل شي شهيدا ان المراد بالموالي من كان املك بالميراث واولى بحيازته
واحق به وقال الاخطل فاصبحت مولاها من الناس بعده واحرى قريش ان تهاب وتحمدا وقال ايضا
يخاطب بني امية اعطاكم الله جدا تنصرون به لا جد الا صغير بعد محتقر لم تاشروا فيه اذ كنتم مواليه
ولو يكون لقوم غيركم اشروا وقال غيره كانوا موالي حق يطلبون به فادركوه وما ملوا وما تعبوا وقال
العجاج الحمد لله الذي اعطى الخبر موالي الحق ان المولى شكر وروي في الحديث ايما امراة تزوجت بغير
اذن مولاها فنكاحها باطل وكلما استشهدنا به لم يرد بلفظ مولى فيه الا معنى اولى دون غيره وقد
تقدمت حكايتنا عن المبرد قوله ان اصل تاويل الولي الذي هو اولى اي احق ومثله المولى وقال في
هذا الموضع بعد ان ذكر تاويل قوله تعالى ان الله مولى الذين امنوا والولي والمولى معناهما سواء وهو
الحقيق بخلقه المتولي لامورهم وقال الفرا في كتاب معاني القران والولي والمولى في كلام العرب واحد وفي قراءة
عبد الله بن مسعود انما مولاكم الله ورسوله مكان وليكم وقال ابو بكر محمد بن القاسم الانباري في كتابه
في القران المعروف بالمشكل والمولى في اللغة ينقسم الى ثمانية اقسام اولهن المولى المنعم المعتق ثم المنعم
عليه المعتق والمولى الولي والمولى الاولى بالشي وذكر شاهدا عليه الاية التي قدمنا ذكرها وبيت
لبيد والمولى الجار والمولى ابن العم والمولى الصهر والمولى الحليف واستشهد على كل واحد من
اقسام مولى بشي من الشعر لم نذكره لان غرضنا سواه وقال ابو عمرو غلام ثعلب في تفسير بيت
الحارث بن حلزة الذي هو زعموا ان كل من ضرب العير موال لنا وانا الولاء اقسام
المولى وذكر في جملة الاقسام ان المولى السيد وان لم يكن مالكا والمولى الولي وقد ذكر جماعة ممن

يرجع الى مثاله في اللغة ان من جملة اقسام مولى السيد الذي ليس هو بمالك ولا معتق ولو ذهبنا الى ذكر
جميع ما يمكن ان يكون شاهدا فيما قصدناه لاكثرنا فيما قد اوردناه كفاية ومقنع فان قال ان الذي
الانباري قد اورد ابيات الاخطل التي استشهدتم بها وشعر العجاج والحديث الذي رويتموه وتاول
لفظه مولى في جميع ذلك على ولي دون اولى وكيف ذكر ان المراد بها الاولى قيل له الامر على ما
ذكرته عن ابن الانباري غير انه معلوم في اللغة ان لفظة ولي تفيد معنى اولى وقد دللنا على ذلك
فيما تقدم من الكلام في تاويل قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله وجميع ما استشهدنا به من الشعر والخبر
لا يجوز ان يكون المراد بمولى فيه الا الاولى ومن كان مختصا بالتدبير ومتوليا القيام بامرها فقيل
انه متولاه لانه متى لم يحمل على ما قلناه لم يفد وكيف يصح حمل قوله بغير اذن مولاها اذا قيل ان
المراد به وليها على غير من يملك تدبير امرها والعقد عليها فان قال قد دللتم على استعمال لفظ
مولى في اولى فما الدليل على ان استعمالهم جرى على سبيل الحقيقة لان المجاز قد يدخل في الاستعمال
كما يدخل الحقيقة قيل له انما نحكم في اللغة بانه مستعمل في اللغة على وجه الحقيقة بان نظهر
استعماله فيها من غير ان يثبت ما يقتضي كونه مجازا من توقيف اهل اللغة او ما يجري مجرى
التوقيف فاصل الاستعمال يقتضي الحقيقة وانما يحكم في بعض الالفاظ المستعملة بالمجاز لامر يوجب
علينا الانتقال عن الاصل فاما الدلالة على ان المراد بلفظ مولى في خبر الغدير الاولى فهو ان
من عادة اهل اللسان في خطابهم اذا اوردوا جملة من مصرحة وعطفوا عليها بكلام محتمل
لما تقدم التصريح به ولغيره لم يجز ان يريدوا بالمحتمل الا المعنى الاول يبين صحة ما ذكرناه
ان احدهم اذا قال مقبلا على جماعة ومفهما لهم وله عدة عبيد الستم عارفين بعبدي فلان ثم قال
عاطفا على كلامه فاشهدوا ان عبدي حر لوجه الله لم يجز ان يريد بقوله عبدي بعد ان قدم
ما قدمه الا العبد الذي سماه في اول كلامه دون غيره من ساير عبيده ومتى اراد سواه كان
عندهم ملغزا خارجا عن طريق البيان ويجري قوله فاشهدوا ان عبدي حر اذا كرر مجرى
تسميته وتعيينه وهذه حاله عن كل لفظ محتمل عطف على لفظ مفسر على الوجه الذي صورناه
فلا حاجة بنا الى تكرير الامثلة فيه فان قال وكيف يشبه المثال الذي ذكرتموه خبر الغدير وانما
تكررت فيه لفظة عبدي موصوفة على سبيل الاقتصار بعد ان تقدمت موصوفة وخبر الغدير لم

يتكرر فيه لفظة واحدة وانما وردت لفظة مولى فادعيتم انها تقوم مقام لفظة اولى المقدم قيل له لو
تفهم موضع التشبيه من المثال وخبر الغدير وكيفية الاستشهاد به لان لفظة عبدي وان كانت مكررة
فيه فانها لما وردت اولا موصولة بفلان جرى مجرى المفسر المصرح الذي هو ما تضمنته المقدمة
في خبر الغدير من لفظة اولى ثم لما وردت من بعد غير موصولة حصل فيها الاحتمال والاشتباه لم يكن في
الاول فصارت كانها لفظة اخرى تحتمل ما تقدم وتحتمل غيره وجرت مجرى لفظة مولى من خبر الغدير
في احتمالها لما تقدم ولغيره على انا لو جعلنا مكان قوله فاشهدوا ان عبدي حر اشهدوا ان غلامي
او مملوكي حر لزالت الشبهة في مطابقة المثال للخبر وان كان لا فرق في الحقيقة بين لفظة عبدي
اذا تكررت وبين ما يقوم مقامها من الالفاظ في المعنى الذي قصدناه فان قال ما تنكرون ان
يكون انما قبح ان يريد القايل الذي حكيتم قوله بلفظة عبدي الثانية والتي تقوم مقامها من العبد المذكور
الاول الذي قررهم بمعرفته من حيث يكون المقدمة اذا اراد ذلك لا معنى لها ولا فايدة فيها
ولانه ايضا لا تعلق لها بما عطف عليها بالفا التي تقتضي التعلق بين الكلامين وليس هذا في خبر الغدير
لانه اذا لم يرد بلفظة مولى اولى واراد احد ما يحتمله من الاقسام لم يخرج المقدمة من ان تكون مفيدة
ومتعلقة بالكلام الثاني لانها تفيد التذكير بوجوب الطاعة واخذ الاقرار بها لتاكد لزوم ما اوجبه
في الكلام الثاني لهم ويصير معنى الكلام اذا كنت اولى بكم وكانت طاعتي واجبة عليكم فافعلوا كذا و
كذا فانه من جملة ما امركم بطاعتي فيه وهذه عادة الحكما فيما يلزمونه من تجب عليه طاعتهم فافترقا لان
وبطل ان يجعل حكمهما واحدا قيل له لو كان الامر على ما ذكرت لوجب ان يكون متى حصل في المثال الذي
اوردناه فايدة لمقدمته وان قلت وتعلق بين المعطوف والمعطوف عليه ان يحسن ما حكمنا بقبحه
واتفقنا عليه ونحن نعلم ان القايل اذا اقبل على جماعة فقال الستم تعرفون صديقي زيدا الذي كنت ابتعت
منه عبدي فلانا الذي صفته كذا واشهدتكم على انفسنا بالمبايعة ثم قال عقيب قوله فاشهدوا اني
قد وهبت له عبدي او قد رددت اليه عبدي لم يجز ان يريد بالكلام الثاني الا العبد الذي سماه و
عينه في صدر الكلام وان كان متى لم يرد ذلك يصح ان يحصل فيما قدمه فايدة ولبعض كلامه تعلق ببعض
لانه لم يمتنع ان يريد بما قدمه من ذكر العبد تعرف الصديق ويكون وجه التعلق بين الكلام انكم اذا
كنتم قد شهدتم بكذا وعرفتموه فاشهدوا ايضا بكذا وهو لو صرح بما قدرناه حتى يقول العبد المقدم ذكره فاشهدوا

لى قد وهبت له وردت اليه عبدى فلانا الذى كنت ملكته منه وبذكرمن حيده عنى من تقدم ذكره
لحن وكان وجه حسنه ما ذكرناه فثبت ان الوجه فى حمل الكلام الثانى على غير الاول مع احتماله له وما
ادعاه السائل وانه الذى ذهبنا اليه فاما الدليل على ان لفظة اولى تفيد معنى الامامة فهو انا نجد اهل اللغة
لا يصفون بهذا اللفظ الا من كان يملك ما وصف بانه اولى بتدبيره وتصريفه وينفذ فيه امره ونهيه
الا تراهم يقولون السلطان اولى باقامة الحدود من الرعية وولد الميت اولى بميراثه من كثير من اقاربه
والزوج اولى بامراته والمولى اولى بعبده ومرادهم فى جميع ذلك ما ذكرناه ولا خلاف بين المفسرين
فى ان قوله تعالى النبى اولى بالمؤمنين من انفسهم المراد به بتدبيرهم والقيام بامرهم حيث وجبت طاعته
عليهم ونحن نعلم انه لا يكون اولى بتدبير الخلق وامرهم ونهيهم من كل احد الا من كان اماما لهم مفترض الطاعة
عليهم فان قال اعملوا على ان المراد بلفظة مولى فى الخبر ما تقدم من معنى اولى من اين لكم انه اراد كونه
اولى بهم فى تدبيرهم وامرهم ونهيهم دون ان يكون اراد به اولى بان يوالوه ويحبوه ويعظموه ويفضلوه
لانه ليس يكون اولى بهم وانتم بل عجالهم وامر يرجع اليهم فى تدبيرهم فاى فرق فى ظاهر اللفظ
معناه بين ان يريد بما يرجع اليهم فى تدبيرهم وتصرفهم وبين ان يريد احد ما ذكرناه قيل له سؤالك
يبطل من وجهين احدهما ان الظاهر من قول القائل فلان اولى بفلان انه اولى بتدبيره واحق
بامره ونهيه فاذا انضاف الى ذلك العقل اولى به من نفسه زالت الشبهة فى ان المراد ما ذكرناه
الا تراهم يستعملون هذه اللفظة مطلقة فى كل موضع حصل فيه تحقق بالتدبير واختصاص بالامر
والنهى كاستعمالهم لها فى السلطان ورعيته والوالد وولده والسيد وعبده وان جاز ان
يستعملوها مقيدة فى غير هذا الموضع اذا قالوا فلان اولى بمحبة فلان او بنصرته او بكذا وكذا منه
الا مع الاطلاق فلا يعقل عنهم الا المعنى الاول وكذلك نجدهم يمتنعون من ان يقولوا فى المؤمنين
ان بعضهم اولى ببعض ويريدون ما يرجع الى المحبة والنصرة وما اشبههما ولا يمتنعون من القول
بان النبى او الامام اولى بالمؤمنين اذا اعتقدوا ان له فرض طاعة عليهم اولى بهم من انفسهم ويريدون انه احق
بتدبيرهم وامرهم ونهيهم والوجه الاخر انه اذا ثبت ان النبى عم اراد بما قدمه من كونه اولى بالخلق
من نفوسهم انه اولى بتدبيرهم وتصرفهم من حيث وجبت طاعته عليهم بلا خلاف وجب ان يكون ما اوجبه
لامير المؤمنين عليه السلم فى الكلام الثانى جاريا ذلك المجرى لانه عم يستغنى بما قدمه ليستغنى عن ان يقول

فمن كنت اولى به فى كذا وكذا فعلى اولى به فيه كما انه بتقديم ما قدمه استغنى عن ان يصرح بلفظ اولى
اذا قام مقامها لفظة مولى يشهد بصحة ما قلناه ان القايل من اهل اللسان اذا قال فلان وفلان
وذكر جماعة شركائى فى المتاع الذى من صفته كذا وكذا ثم قال عاطفا على كلامه فمن كنت شريكه فى المتاع
فعبد الله شريكه اقتضى ظاهر لفظه ان عبد الله شريكه فى المتاع الذى قدم ذكره واخبر ان الجماعة شركاؤه
فيه ومتى اراد ان عبد الله شريكه فى غير الامر الاول كان سفيها عابثا ملغزا فان قيل اذا سلم لكم انه
اولى بهم بمعنى التدبير ووجوب الطاعة من اين لكم عموم وجوب الطاعة فى جميع الامور التى تقوم بها
الائمة ولعله اراد به اولى بان يطيعوه فى بعض الاشيا دون بعض قيل له الوجه الثانى الذى ذكرناه فى
جواب سؤالك المتقدم يسقط هذا السوال ومما يبطله ايضا انه اذا ثبت انه عم مفترض الطاعة على جميع
الخلق فى بعض الامور دون بعض وجبت امامته وعموم فرض طاعته وامتثال تدبيره لانه لا يكون الا
للامام ولان الامة مجمعة على ان من هذه صفته هو الامام ولان كل من اوجب لامير المؤمنين على بن ابى طالب عم من خبر
الغدير فرض الطاعة على الخلق اوجبها عامة فى الامور كلها على الوجه الذى يجب للائمة عليهم السلم ولم يخص
شيئا دون شى وبمثل هذا الوجه نجيب من قال كيف علمتم عموم القول لجميع الخلق مضافا الى عموم ايجاب
الطاعة لجميع الامور ولستم ممن يذهب الى ان للعموم صيغة فى اللغة فتتعلقون بلفظة من وعمومها ومما الذى
يمنع على اصولكم من ان يكون اوجب طاعته على واحد من الناس او جماعة من الامة قليلة العدد لانه
لا خلاف فى عموم تقرير النبى عم للامة وعموم قوله من بعد فمن كنت مولاه وان لم يكن للعموم صورة وقد
بينا ان الذى اوجبه ثانيا يجب مطابقته لما قدمه فى وجهه وعمومه من الامور وكذلك يجب عمومه
فى المخاطبين بمثل تلك الطريقة لان كل من اوجب من الخبر فرض الطاعة وما يرجع الى معنى الامامة
ذهب الى عمومه فى جميع الافعال طريقة اخرى فى الاستدلال بخبر الغدير وقد يستدل على ايجاب
الامامة من الخبر بان يقال قد علمنا ان النبى عم اوجب لامير المؤمنين عم امرا كان واجبا له عم
فيجب ان يعتبر ما يحتمله لفظ مولى من الاقسام وما يصح منها كون النبى عم مختصا به وما لا يصح وما
يصح ان يوجبه لغيره فى تلك الحال وما لا يجوز وما يحتمله لفظ مولى ينقسم الى اقسام منها ما لم يكن عم
عليه ومنها ما كان عليه معلوم لكل احد انه عم لم يرده ومنها ما كان عليه ومعلوم بالدليل انه لم يرده و
منها ما كان عم حاصلا له ويجب ان يريده لبطلان ساير الاقسام واستحالة خلو كلامه من معنى و

لجميع المكلفين كما ذهب الى عمومه الم

فايدة فالقسم الاول هو المعتق والحليف لان الحليف هو الذى ينضم الى قبيلة او عشيرة فيحالفها على نصرته والدفاع عنه
فيكون منتسبا اليها متعززا بها ولم يكن النبى عم حليفا لاحد على هذا الوجه والقسم الثانى ينقسم الى قسمين احدهما معلوم انه
لم يرده لبطلانه فى نفسه كالمعتق والمالك والجار والصهر والخلف والامام اذا عد من اقسام المولى والاخر
معلوم انه عم لم يرده من حيث لم يكن فيه فايدة وكان ظاهرا شايعا وهو ابن العم والقسم الثالث الذى يعلم
بالدليل انه لم يرده وهو ولاية الدين والنصرة فيه والمحبة او ولاء العتق والدليل على انه عم لم يرده خلان ان
كل احد يعلم من دينه عم وجوب تولى المؤمنين ونصرتهم وقد نطق الكتاب به وليس يحسن ان يجمعهم على
الصورة التى حكيت فى تلك الحال ويعلمهم ما هم مضطرون اليه من دينه وكذلك هم يعلمون ان ولاء
العتق لبنى العم قبل الشريعة وبعدها وقول ابن الخطاب فى الحال على ما ظاهرت به الرواية لامير المؤمنين عم
اصبحت مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة يبطل ان يكون المراد ولاء العتق وبمثل ما ذكرناه فى ابطال
ان يكون المراد بالخبر ولاء العتق وايجاب النصرة فى الدين استبعد ان يريد عم قسم ابن العم لان خلو الكلام
من فايدة متى حمل على احد الامرين كخلوه منها اذا حمل على الاخر فلم يبق الا القسم الرابع الذى كان حاصلا
له عم ويجب ان يريده وهو الاولى بتدبير الامة وامرهم ونهيهم وقد دللنا على ان من كان بهذه
الصفة فهو الامام المفترض الطاعة وقد دللنا ايضا فيما تقدم على ان من جملة اقسام مولى الاولى فليس
لاحد ان يعترض بذلك وليس له ان يقول ايضا فقد ادعيتم فى صدر الاستدلال ان النبى عم اوجب امرا
كان له وليس يجب ما ادعيتموه بل لا يمتنع ان يريد بقوله عم فمن كنت مولاه يرجع الى وجوب الطاعة
ويريد بقوله فعلى مولاه امرا لم يكن عليه ولا يتعلق بما تقدم لانا لا نفتقر فى هذه الطريقة الى
ان يثبت ان النبى عم اوجب ما كان حاصلا له لانه عم لا يخلو من ان يوجب بلفظ مولى على كل حال احد ما يحتمله
فى اللغة من الاقسام وقد علمنا بطلان ايجابه لما عدا الامامة من ساير الاقسام لما تقدم ذكره و
ان يكون المراد هو الامامة والا فلا فايدة فى الكلام وليس له ان يقول ان المراد هو اثبات الموالاة
ظاهرا وباطنا لان ابطال هذا الوجه يأتى فى هذا الكلام على صاحب الكتاب ان شاء الله طريقة اخرى وقد يمكن
ان يستدل من ذهب الى ان اللفظ المحتمل لامور كثيرة اذا اطلق يجب حمله على ساير محتملاته الا ما منع منه الدليل
على ايجاب الامامة بهذه الطريقة من الخبر بعد ان يبين ان من اقسام مولى اولى وان اولى يفيد معنى
الامامة وقد ذكرنا فيما تقدم فساد الاستدلال بطريقة الاحتمال وان الاصل الذى هى مبنية عليه

امرا م

مستقصى

لا يثبت صحته واذ قد فرغنا مما اردنا تقديمه امام ما قصدته فنحن نرجع الى كلامه فنقول اما الدلالة الاولى
فقد بيناها وشرحناها وهى على خلاف ما حكاه لانا لا نقول ان المراد بلفظ مولى لو لم يطابق
المقدمة لم يكن للمقدمة فايدة بل الدلالة على وجوب مطابقتها للمقدمة وقد بيناه فى كلامنا واما
الدلالة الثانية التى حكاها فليست دلالة تقوم بنفسها لانه لو قيل للمستدل بها لم زعمت انه لابد
ان يبين فى تلك الحال امرا عظيما ثم لم زعمت انه ليس فى اقسام المولى امر عظيم يستحق ان يبين وان
ساير ما يذكر لا يصح ان يراد لم يكن بد من الرجوع الى طريقة التقسيم وقد ذكرناها فاما الدلالة
الثالثة فهى دلالة التقسيم وقد مضت مرتبة فاما الرابعة فتجرى مجرى الثالثة فى انها ليست لو لم
الى دلالة كانت دعوى لان اصحابنا انما يقولون لو لم يرد النبى عم ما ذهبنا اليه لوجب ان يكون
ملغزا محيرا واذا تبين وجه دلالة القول على الامامة فلابد اذا من بيان ايجاب القول الامامة
بالطريقة المتقدمة ليستقيم ان تقول انه عم لو لم يرد الامامة لكان محيرا فاما المعروف بعضه
ضرورة فليس مما يعتمده اصحابنا فى هذا الخبر وامثاله ولا يمتنع عندنا ان يكون المراد معلوما
بضرب من الاستدلال ولا يقولون ايضا لو لم يعرف القصد من الكلام باضطرار لم يكن بيانا
بل يقولون لو لم يرد الامامة مع ايجاب ما يدل عليها لكان ملغزا عادلا عن طريق البيان بل عن طريق
الحكمة قال صاحب الكتاب ولعل المراد بالخبر على ما ذهب اليه شيخنا ابو على انه عن فضل مقطوع به لا
يتغير على الاوقات لان وجوب الموالاة على القطع يدل على ان من وجب له ذلك باطنه كظاهره فاذا اوجب عم
موالاته ولم يقيده بوقت فيجب ان يكون هذه حاله فى ساير الاوقات ولو لم يكن هذا هو المراد
لوجب ان لا يلزم ساير من غاب عن الموضع موالاته ولما وجب بعد ذلك الوقت عليهم موالاته وبطلان
ذلك يبين انه يقتضى الفضل الذى لا يتغير وهذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الامامة ويختص هو
بها دون غيره لانه عم لم يبين فى غيره هذه الحالة كما بين فيه ولان الامامة انما يعظم من حيث
وصلة الى هذه الحالة ولو لم يكن هذه من اشرف الاحوال لم يكن للامامة شرفية وطعنوا على ان المراد
مولى ما ذكروه بقوله تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان المراد بذلك موالاة الدين والنصرة فيه
وبقوله تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وان المراد بذلك النصرة فى الدين وبينوا
ان الموالاة فى اللغة وان كانت مشتركة فقد غلب عرف الشرع فى استعمالها فى هذا الوجه وعلى هذا

والى اللهم وال
الوجه قال الله والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض والواو يدل على ان المراد هو هذا قوله عم
من والاه ولو لم يكن المراد بما تقدم ماذكرناه لم يكن هذا القول لايقا به وقول عمر اصبحت مولاي ومولى
كل مؤمن ومؤمنة يدل على ان هذا هو المراد لانه ما اراد الا هذا الوجه وصح ماذهبنا اليه فان قال
له اما الدلالة الاولى التى رتبنا ها وبينا كيفية الاستدلال بها فهي ساقطة للكلامك في هذا الفصل
ومنتهية للاعتراض به لانا قد بينا بما لا يمكن احد دفعه ان المراد يجب ان يكون موافقا
للمقدمة وان لا يسوغ حمله الا على معناها فلو صح ان يراد بلفظ مولى ما حكيته من شيخك وكان
من بعض اقسامها في اللغة وليس يصح على الحقيقة لكان حكم هذا المعنى حكم ساير المعاني التى يحتملها اللفظ
فى وجوب صرف المراد عنها جملة على ما تضمنته المقدمة على ما دللنا عليه فلم يبق الا ان يبين انه
غير قادح ايضا في دلالة التقسيم والذى يبينه انك لا تخلو فيما ادعيته في حمل الكلام على ايجاب
الموالاة مع القطع على الباطن من ان تسنده الى ما يقتضيه لفظ مولى وضعها في اللغة او في
عرف الشريعة او الى اطلاق الكلام من غير تقييد بوقت وتخصيص بحال او الى ان ما اوجبه يجب
ان يكون مثل ما وجب له واذا كان الواجب له هو الموالاة على هذا الوجه وجب مثله فيما اوجبه
فان اردت الاول فهو بين الفساد لان من المعلوم ان لفظة مولى لا تفيد ذلك في اللغة و
لا في الشريعة وانها انما تفيد في جملة ما يحتمله من الاقسام تولى النصرة والمحبة من غير تعلق
بالقطع على الباطن او عموم ساير الاوقات ولو كانت فايدتها ما ادعيته لوجب ان لا يكون في
العالم احد مواليا لغيره على الحقيقة الا ان يكون ذلك الغير نبيا او اماما معصوما وفي علمنا
باجراء هذه اللفظة حقيقة في المومن وكل من تولى نصرة غيره وان لم يكن قاطعا على باطنه دليل
على ان فايدتها ما ذكرناه دون غيره وان اردت الثانى فغير واجب ان يقطع على عموم القول
بجميع الاوقات من حيث لم يقيد بوقت لانه كما لم يكن في اللفظ تخصيص بوقت بعينه فكذلك
ليس فيه ذكر ما يستوعب الاوقات وادعا احد الامرين لفقد خلافه من اللفظ كادعا الاخر
لمثل هذه العلة وقد بينا فيما مضى من الكتاب ان حمل الكلام على ساير الاوقات والحال على ساير
محتملاته لفقد ما يقتضي التخصيص غير صحيح وقد قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض
ولم يخصص بعضا دون بعض من الاوقات كما لا تخصيص في ظاهر خبر الغدير ولم يقل احد انه تعالى اوجب

بالاية موالاة المومن على الباطن والظاهر وفي كل حال بل الذى قاله جميع المسلمين انه تعالى اوجب بالاية
موالاة المومن على الظاهر دون الباطن لم نجعله مفيدا لان وجوب هذه الموالاة لجميع المؤمنين معلوم قبل
الخبر فيجب ان يكون المراد ما ذكرناه من الموالاة المخصوصة وذلك ان الذى ذكره يوجب العدول
عن حمله على الموالاة جملة لانه ليس هو بان يقترح اضافته الى الموالاة المطلقة التى يحتملها اللفظ
وزيادة فيها ليحصل للخبر فايدة اولى ممن اضاف الى الموالاة ما نذهب اليه من ايجاب فرض الطاعة
وقال انه عم انما اراد من كان يوالينى موالاة من يجب طاعته والتدبر بتدبيره فليوال عليا على هذا الوجه
واعتل في تحمل الزيادة ايضا بطلب الفايدة للخبر واذا عادل دعوى من ادعى الموالاة المخصوصة غيرها
وجب اطراحها والرجوع الى ما يقتضيه اللفظ فاذا علمنا ان حمله على الموالاة المطلقة الحاصلة بين
جميع المؤمنين يسقط الفايدة وجب ان يكون المراد ما ذهبنا اليه من كونه اولى بتدبيرهم وامرهم
ونهيهم واذا اردت القسم الثالث قلنا لك لم زعمت انه عم اذا كان ممن يجب له الموالاة على الظاهر و
الباطن وفي كل حال فلا بد ان يكون ما اوجبه في الخبر مماثلا للواجب له او لستم تمنعونا مما هو اكد من
استدلالكم هذا اذا وجبا حمل لفظ مولى على ما يقتضيه المقدمة في حملنا ان يعدل بها عن المعنى الاول
وتدعون ان الذى وجباه غير واجب وان النبي صلعم لو صرح بخلافه حتى يقول بعد المقدمة من
وجبت عليه موالاتي فليوال عليا او من كنت اولى به من نفسه فليفعل كذا وكذا مما لا يرجع الى
المقدمة لحسن وجاز فالا التزمتم مثل ذلك في تا ويلكم لانا نعلم انه عم لو صرح بخلاف ما ذكرتموه
حتى يقول من لزمته موالاتي على الباطن والظاهر فليوال عليا في حيوتي او ما دام مستمسكا بما هو
عليه لكان حسنا واذا كان جايزا حسنا بطل ان يكون الخبر مقتضيا لمماثلة ما اوجبه من الموالاة
لما وجب له فيها فان قيل كيف يصح ان تجمعوا بين الطعن على ما ادعيناه من ايجاب النبي عم
في الخبر من الموالاة مثل ما وجب له وبين القطع على ان لفظة مولى يجب مطابقتها لما قرره الرسول
لنفسه في المقدمة من وجوب الطاعة وعمومها في ساير الامور وجميع الخلق والطريق الى تصحيح احد
الامرين طريق الى تصحيح الاخر قلنا انا لم نوجب مطابقة لفظ مولى لمعنى المقدمة في الوجوه كلها
من حيث يجب ان يكون ما اوجبه عم مطابقا لما وجب له على ما ظنه مخالفونا وتعلقوا به في تاويل
الخبر على الموالاة باطنا وظاهرا وانما اوجبنا ذلك من حيث صح ان النبي صلعم في المقدمة بتقريرهم

اوردناه
باب يجب لهم من فرض الطاعة بلا خلاف ثم عطف على الكلام بلفظ محتمل له يجرى مجرى المثال الذى
في الشركة وان من تقدم ذكر شركة مخصوصة عطف عليها بمحتمل لها كان ظاهر كلامه يفيد المعنى الاول
وجرى ما تاوله مخالفونا مجرى ان يقول القايل من غير تقدم مقدمة يتضمن ذكر شركة مخصوصة
وعطف عليها بمحتمل لها كان ظاهر كلامه يفيد المعنى الاول وجرى ما تاوله مخالفونا مجرى ان يقول
القايل من غير تقدم مقدمة يتضمن ذكر شركة مخصوصة من كنت شريكه ففلان شريكه وكما ان
ظاهر هذا القول لا يفيد ايجابه شركة فلان في كل ما كان شريكا فيه لغيره وعلى وجهه ولم يمتنع ان
يريد ايجاب شركته في بعض الشرك الذى بينه وبين غيره وعلى بعض الوجوه ولم يجر هذا القول
عند احد من اهل اللسان في وجوب حمل المعنى الثانى على الاول مجرى ان يقول لمن كنت شريكه
ففلان شريكه بعد قوله فلان وفلان حتى يذكر جميع شركائه في كذا وكذا وعلى وجه كذا ففلان شريكه
ثاما مخصوصا وشركة مخصوصة ولا يجرى قوله من كنت شريكه في كذا على وجه كذا ففلان شريكه
فكذا ما ذكروه لا وجه لعل الايجاب مثل ما كان للرسول عم من الموالاة المخصوصة فان قيل جميع ما ذكرتموه
انما يبطل القطع على ان الرسول عم اوجب من الموالاة مثل ما كان له ولا شك في انه مفسد لمذهب
الذى حكاه صاحب الكتاب عن ابى على وابى هاشم وشرع في نصرته وتقويته فباى شيء تنكرون على
من جوز ان يريد عم ذلك ولم يقطع على عدم جواز غيره وسوى في باب الجواز بين هذه المنزلة و
التى يعود الى الامامة مغناها لانه لا مانع في جميع ما ذكرتموه من التجويز ودلالة التقسيم لا يتم لكم
دون ان تبينوا ان شيئا من الاقسام التى يجوز ان يراد باللفظ لا يصح ان يكون المراد في خبر
الخبر سوى القسم المقتضى لمعنى الامامة وهذا المسلك اكد ما نسلكه على هذه الطريقة قيل له اذا ثبت
ان القسم المقتضى للامامة جايز ان يكون مرادا وجدنا كل من جوز كون الامامة مرادة في
الخبر يقطع على ايجابها وحصولها لان من خالفنا القائلين بالنص لا يجوز ان يكون الامامة ولا
معناها مرادة من الخبر ومن جوز ان يكون مرادة كالقائلين بالنص قطع عليها فوجب ان
يكون ما ذهبنا اليه هو المقطوع به من هذه الجهة لان ما عدا ما ذكرناه من القولين خارج عن
الاجماع فاما قول صاحب الكتاب فيما حكيناه من كلامه في هذا الفصل ان المراد لو لم يكن ما ذكره لو
ان لا يلزم من غاب عن الموضع موالاته ولما وجب عليهم بعد ذلك الوقت فغير لازم لانا نصحح عندنا

ان موالاته عم انما وجبت في الحال وبعدها على من حضر وغاب لان الرسول عم اوجب له الامامة بالقول و
الامام يجب موالاته على ساير الوجوه فليس في وجوب الموالاة على ما ذكر دلالة على صحة تاويله ولو قال
من خالفنا طريقة صاحب الكتاب انه ليس يمتنع ان يكون ما اوجبه من الموالاة يلزم من غاب و
فيما بعد من الحال على الحد الذى يلزم جماعة المؤمنين ما داموا متمسكين بالايمان وما يقتضى التبجيل و
التعظيم ولا يكون في ذلك دلالة على الموالاة المخصوصة التى ادعيت لم يمكنه دفع كلامه اللهم الا
ان يقول انى عنيت ان موالاته تلزم من غاب على كل حال وبغير شرط وكذلك في المستقبل من
الاوقات وهذا اذا ادعاه غير مسلم وهو ممنوع عنه اشد المنع ولا سبيل عندنا ان يثبت هذه
المنزلة بالخبر الا بعد ان يثبت ما نذهب اليه من ايجابه امامته عم فاما قوله وهذه منزلة عظيمة
تفوق منزلة الامامة فغلط منه لان الامامة لا تحصل الا لمن حصلت له هذه المنزلة وقد تحصل
هذه المنزلة لمن ليس بامام فكيف تفوق منزلة الامامة وهي مشتملة عليها مع اشتمالها على غيرها
من المنازل الجليلة والرتب الشريفة وما انكرنا ان يكون المنزلة التى ادعاها من اشرف المنازل
غير انها لا تفوق منزلة الامامة ولا تساويها لما ذكرناه وقد دللنا فيما سلف من الكتاب على
ان الامام لا يكون الا معصوما مامون الباطن وليس له ان يقول انكم عولتم في حصول الموالاة على
الباطن للامام على دعوى فاما ما ذكره من الايات مستشهدا به على ان المراد بلفظ مولى الموالاة
في الدين فانما يكون طاعنا على من انكر احتمال اللفظ لهذا الوجه في جملة محتملاته فاما من اقر بذلك
وذهب الى ان المراد في خبر الغدير خلافه فليس يكون ما ذكره صاحب الكتاب معترضا لمذهبه
وكيف يكون كذلك واكثر ما استشهد به من ان لفظ مولى والموالاة وان كان اصلها في اللغة
المتابعة فان العرف قد خصصها بالموالاة في الدين ومتابعة النصرة فيه فلفظة مولى خارجة
عن هذا الباب وكلامنا انما هو في لفظ مولى لا في الموالاة والنبي صلعم لم يقل من يواليني فليوال
عليا بل قال من كنت مولاه فعلي مولاه فاما استدلاله على ما ادعاه بقوله عم اللهم وال من والاه فغير
واجب ان يكون ما تقدم من لفظ مولى محمولا على معنى الموالاة لاجل ان اخر الخبر تضمنها لانه عم
لو صرح بما ذهبنا اليه حتى يقول من كنت اولى به من نفسه فعلي اولى من نفسه به او من كانت طاعتي
عليه مفترضة فطاعة علي عليه مفترضة اللهم وال من والاه لكان كلاما صحيحا يليق بعضه ببعض لسنا

نعلم من ابن ظن ان المراد بالكلام الاول لو كان ايجاب فرض الطاعة لم يليق بما آخر فانه من الظن البعيد
وادعاوه ان عمر اراد بقوله اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة ما ذهب اليه حتى جعل قوله دليلا
على صحة تاويله طريف لان عمر لم يصرح بشي يدل على ما خالف مذهبنا ويوافق مذهبه وانما شهد
لامير المؤمنين عم بمثل ما تضمنه لفظ الرسول عم فاي حجة له في قوله وخصومه يقولون في خبر ان عمر لم يرد
بكلامه الا ما ذهبنا اليه من وجوب فرض الطاعة والرياسة ويكونون في ظاهر الحال منتصفين
هذا اذا لم يدلوا على صحة قولهم في اقتضاء الخبر للامامة وفرض الطاعة ببعض ما تقدم فيكونوا احق حالا
من صاحب الكتاب واظهر حجة على ذلك منه قال صاحب الكتاب ويدل على ذلك انه عم اثبت له هذا الحكم
في الوقت لانه في حال ما اثبت نفسه مولى لهم اثبته مولى من غير تراخ ولا يصح ان يحمل ذلك على الامامة
لان المعلوم من حاله انه في حال حيوة النبي صلعم لا يكون مشاركا للرسول عم في الامور التي تقوم بها الائمة
كما هو مشارك له في وجوب الموالاة ظاهرا وباطنا فحمله على هذا الوجه هو الذي يقتضيه الظاهر ويقال لم
انه امام في الوقت مع سلبهم اياه معنى التصرف في الحال لا وجه له ويعود الكلام فيه الى العبارة لكن
اذا قالوا انه امام صامت ثم يصير ناطقا لان ظاهر الخبر يقتضي له مثل ما يقتضي الرسول عم فان اريد به
الامامة وجب ان يكون له ان يتصرف فيما الى الامام برايه واجتهاده من دون مراجعة ص
الرسول ع وليس ذلك بقول لاحد ومتى قالوا انه يفعل ذلك بالمراجعة فليس له في ذلك من الاختصاص
الا ما هو لغيره يقال له من اين قلت ان الذي اوجبه الرسول عم في خبر الغدير يجب ان يكون ثابتا
في الحال فان قال لما وجب ذلك الا من حيث ذكرتم توجبون عموم فرض الطاعة لسائر الخلق و
في سائر الامور وتعلقون بالمقدمة وان النبي صلعم لما قرر الامة بفرض طاعته عليهم في كل امر وجب
مثله لمن اوجب له مثل ما كان واجبا لنفسه ومن المعلوم ان فرض النبي صلعم طاعته على الخلق لم يكن مختصا
بحال دون حال بل كان عاما في سائر الاحوال التي من جملتها حال الخطاب بخبر الغدير فساوى ما
ذكرتموه قيل له اما اذا صرت الى هذا الوجه واوجبت ادعيته من هذه الجهة فالكثير ما قيل ان
يكون ظاهر الخطاب يقتضيه وما يقتضيه ظاهر الخطاب يجوز الانصراف عنه بالدلايل ونحن نقول لو
خلينا والظاهر لاوجبنا عموم فرض الطاعة لسائر الاحوال واذا منع من ثبوت ما وجب بالخبر في حال
الحيوة للرسول عم مانع اخرجناه واوجبنا الحكم فيما يلي هذه الاحوال بالخبر لانه لا مانع من ثبوت

الامامة وفرض الطاعة فيها لغير الرسول عم واذا كان اللفظ يقتضي سائر الاحوال فخرج بعضها بدلالة بقي
البعض ومما يجاب به ايضا عن كلامه انه قد ثبت كون النبي صلعم مستخلفا لامير المؤمنين عم في حيوته بخبر الغدير و
العادة جارية فيمن يستخلف ان يحصل له الاستحقاق في الحال ووجوب التصرف بعد الحال الا ترى ان
الامام اذا نص على خليفة يقوم بالامر بعده اقتضى ظاهر استخلافه له الاستحقاق في الحال والتصرف بعدها
بالعادة الجارية في امثال هذا الاستحقاق فيجب ان يكون امير المؤمنين عليه السلام بما ذكرناه بالعادة الجارية
في امثال هذا الاستحقاق مستحقا في تلك الحال وما يليها من احوال حيوة النبي صلعم للامامة والتصرف فيه
الامامة بالامر والنهي بعد وفاته ومتى لحقنا الظن بمن قال في امير المؤمنين عليه السلام انه امام في حال حيوة
النبي صلعم انما اوتي من طريق المعنى لا من هذا الوجه وان كان غالطا في اطلاقه لفظ الامامة لانه لما راى
الخبر يقتضي لامير المؤمنين عم الاستحقاق للامر والاختصاص به في الحال من غير تصرف فيه ذهب الى انه امام
وجعل صموته من الدعا والقيام بالامامة من حيث راى ان التصرف لا يجب في الحال له وانه يتاخر عنها صحيحا وانما
غلط في الوصف بالامامة من حيث راى ان التصرف لا يجب في الحال له وانه يتاخر عنها كان الوصف بها يقتضي
ثبوت التصرف في الحال لمن لم يكن له التصرف في حال من الاحوال لا يكون اماما فيها وقد اجاب قوم من
اصحابنا بان قالوا ان الخبر يوجب لامير المؤمنين عم فرض الطاعة في الحال على جميع الامة حتى يكون
له ان يتصرف فيهم بالامر والنهي ومنهم من خص وجوب فرض الطاعة له وقال ان الكلام قد اوجب
طاعته على سبيل الاستخلاف فليس له ان يتصرف بالامر والنهي والرسول حاضر وانما تصرف في حال غيبته
او حال وفاته فامتنع الكل من اجراء الاسم بالامامة عليه وان كان مفترض الطاعة على الوجه الذي ذكرناه
وقالوا انما يجري اسم الامامة على من اختص بفرض الطاعة مع انه لا يعلو في يده وامامن كان متابعا ولم يلي
يده فانه لا يكون اماما ولا يستحق هذه التسمية كما لا يستحقها جميع امراء النبي صلعم وخلفائه في الامصار
وان كانوا مطاعين ويقولون ان التسمية بالامامة وان امتنع فيها في الحال فواجب اجراؤها بعد الوفاة
لزوال العلة المانعة من اجرائها والوجه الاول اقوى الثلثة وهو الذي نختاره فان قيل كيف يصح ان يكون
ما اقتضاه الخبر غير ثابت في الحال مع قالحال التي خلف قول عمر اصبحت مولاي ما يقتضي حصول الامامة
في الحال وانما يقتضي ثبوت استحقاقها في حال التهنية وان كان التصرف متاخرا وليس يمتنع ان يهنا
الانسان بما يثبت له استحقاقه في الحال وان كان التصرف فيه متاخرا عنها لان احدا من الملوك والائمة

ما يروى من قول عمر اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة وظاهر قوله اصبحت يقتضي حصول الامامة ح

لو استخلف على رعيته من يقوم بامورهم اذا غاب هو عنهم او توفي لجاز من رعيته ان يهنوا ذلك المستخلف
بما ثبت له من الاستحقاق والاستخلاف وان لم يغب الملك ولا توفي وهذه الجملة يأتي على كلامه في الفصل
قال صاحب الكتاب بعد سوال اورده واجاب عنه لانا لا نعلم شله فان قيل كيف يجوز ان يبين عم ذلك و
قد تبين من حاله من قبل بل من حال غيره ما يوجب الموالاة وكيف يجمع الناس لمثل ذلك والحال ما قلناه ثم قال
قيل له قد بينا ان هذه المزية تفوق منزلة الامامة وان الامامة انما تشرف لشرف الوصول بها الى
هذه المنزلة فلا يمتنع ان يجمع لذلك ويظهر هذه المنزلة ولو قيل ان جمعهم لذلك الناس ويظهر
هذه المنزلة عند هذا الخبر يدل على ما قلناه لانه من اشرف المنازل لكان اقرب وقد بينا ان في الخبر من ابانة
فضله ما لم يظهر لغيره وهو القطع على ان باطنه كظاهره فيما يوجب الموالاة وانه لا يتغير على الدوام و
ذلك لم يثبت القطع لغيره ولا يثبت بسائر الاخبار له لان المروي في هذا الباب من الاخبار لا يخلو من
وجهين اما ان يقتضي الفضل في الحال واما ان يقتضي العاقبة فاما ان يقتضي ما ذكرناه فغير حاصل الا في
الخبر على انه لو كان حاصلا في غيره كان لا يمتنع ان يجمع الناس له لتأكيد هذا الامر ويبين الحال فيه بانا ثانيا
ظاهر لكان من خالفنا في الامامة يزعمون انه يدل على الامامة وان كان غيره من الاخبار قد دل على ذلك على ان
الذي يروون من جميع الناس ومن المقدمات الكثيرة التي يذكرونها في هذا الكتاب يلي متواترة وانما
يرجع فيه الى الاحاد فكيف يصح الاعتماد عليه فيما طريقه العلم يقال له ان اول ما يلزمك عن السوال الذي اورده
على نفسك في هذا الفصل على ان الموالاة الواجبة بالخبر هي الموالاة المخصوصة التي ادعيتها بل على ان يكون
الموالاة المطلقة التي تجب لجماعة المؤمنين واذا سئلت عن ذلك فليس يقال لك انا بينا ان الموالاة لا يجوز ان
يكون المراد ولا جل ان ايجابها قد تقدم بيانه من قبل بل الذي يقال انها لا يجوز ان يكون المراد في خبر الغدير
من قبل ان وجوب موالاة المؤمنين بعضهم لبعض في الدين قد كان معلوما لكل احد من دينه عم وليس يصح ان
يدخل في مثله شبهة فلو جاز مع ما ذكرناه ان يكون عم قصد بيانه وايجابه لم يمتنع قول من حمل الخبر على ما لا يدخل في
على ان المراد من كتاب ابن عمه فعلي ابن عمه وان كان ما يفيده هذا القول معلوما لا يدخل في مثله شبهة ولو يجيء
ان المراد ما توهمه من الموالاة المخصوصة لحسن ان يجمع عم الناس لاجلها وعنه فائدة معقولة بينا ما قدمنا ان
الخطاب لا يقتضيه واما دعاوه لا يصح فاما قوله على انه لو كان حاصلا في غيره لم يمتنع ان يجمع الناس له لتأكد
الامر فان اراد بما يوكد الموالاة المطلقة العامة فان تاكيدها لا يحسن لما ذكرناه كما لا يحسن ان يبين

ليظهر

ابن عمه على جهة التاكيد والامامة وان كان اصحابنا يقولون ان بيان ايجابها متقدم ليوم الغدير فليس يجري
مجرى ما هو معلوم من دينه عم من وجوب الموالاة بين المومنين فلهذا حسن تاكيدها وتكريرها وان لم
يحسن في غيرها من المعلوم الظاهر الذي لا يعترض الشبه فيه فاما المقدمة المتضمنة للتقرير فقد بينا
ان الخبر متواتر بها وان اكثر من روى الخبر رواها وذكرنا ما يمكن ان يكون وجها في اغفال من
اغفلها وكذلك القول في جميع الناس فانما يضاف ظاهر نقول فاما الكلام الزايد على قوله الست
اولى بكم من انفسكم او بالمؤمنين من انفسهم على اختلاف الرواية فما لا ينكر اكثر الروايات خاليا
عنه واعتمادنا في خبر الغدير غير مفتقر اليه على ان من تعلق بعدم الفايدة وابطل ان يكون
المراد الموالاة في الدين انما يخرج بذلك التقسيم لان الطريقة الاولى لا يحتاج في ابطال قول من
ادعى اثبات الموالاة في الدين بالخبر الى ذكر الفايدة بل يسقط قوله بما اوجبه الكلام من حمل
المعنى على ما طابق المقدمة وطريقة التقسيم غير مفتقرة الى شي من المقدمات وجميع الناس لو صح
انه عم لم يجمع احدا ولا قدم كلاما لقطعنا على انه لم يرد الموالات في الدين التي تجب لسائر المؤمنين
لما تقدم بيانه ولا وجبنا ان يكون المراد ما ذهبنا اليه اذا بطل سائر الاقسام قال صاحب الكتاب فان
قال كيف يجوز ان يكون المراد ما ذكرتم مع تقديره عم الست اولى بكم منكم بانفسكم وقد علمتم ان الجملة
التابعة للمقدمة لا بد من ان يراد بها ما اريد بالمقدمة والا كانت في حكم اللغو واذا كان
مراده عم بقوله الست اولى بكم منكم بانفسكم وجوب الطاعة والانقياد فما عطف عليه
من قوله فمن كنت مولاه مثله وكانه قال فمن كنت اولى به فعلي اولى به وهذا تصريح بما ذكرنا
قيل له لا نسلم ان المراد بها معنى الطاعة والانقياد وانما المراد بها معنى الاشفاق والرحمة و
حسن النظر يبين ذلك ان ظاهر اللفظ يقتضي انه عم اولى بهم في امور شاركونه فيه وذلك
لا يليق بالامامة ويليق بمقتضى النبوة لانه عم يبين لهم الشرع الذي بقيامهم به يصلون الى الجنة
الثواب فيكون ابان من قبله والقيام به من قبلهم لكن لما لم يتم الا بيانه عم كانت منزلته
في ذلك المع صلاحا ان يكون اولى وكذلك متى اريد بذلك الرافة والاشفاق وحسن النظر لانه فيما
رجع الى الدين هو احسن نظرا لامته منهم لانفسهم ومن حمل الامر على ما قالوه خالف الظاهر
فان قيل قد دخل فيما ذكرتموه وجوب الطاعة وذلك يصحح ما قلناه قيل لهم انه وان كان كذلك

اغفلت الشرو اغفلها تركها من غير بيان معنى

ان يكون ح

فليس هو المقصود وان كان تابعا له وانما قد خصا بما ذكرنا في قولكم لانكم جعلتموه المقصود وعلى هذا الوجه
لا نطلق في الرسول عم انه امام على ظاهر ما يقولون في امام الزمان وانما يطابق ذلك الاتباع لان الامام
عبارة عن امور مخصوصة لا زيادة فيها ولا نقصان فلا يجب ان كان النبي عم يقوم بها وبما يقوم به
الائمة ان يوصف بذلك على الوجه الذي ذكرناه كما انه لا يوصف بانه امير وساع وحاكم وان كان
يقوم بما يقوم به جميعهم وليس يمتنع في اللفظ ان يفيد معنى من المعاني اذا انفرد واذا كان داخلا
في غيره لم يقع الاسم عليه وهذا كثير في الاسماء واذا لم يصح ان يراد بقوله الستُ اولى بكم منكم بانفسكم
معنى الامامة فقد بطل ما ادعوه على ان كثيرا ممن تقدم من شيوخنا ينكر ان يكون هذه
المقدمة ثابتة بالتواتر ويقول انها من باب الآحاد والثابت هو قوله عم من كنت مولاه
الى آخر الخبر وهو الذي ذكره امير المؤمنين عليه السلم في مجالس عدة عند ذكر مناقبه يقال له انا اول
نقول انا لا نعلم احدا تقدم او تأخر من الذين تكلموا في تأويل خبر الغدير خالف في ان مراد النبي عم
بالمقدمة هو التقرير بوجوب الطاعة له على الامة في سائر الامور من غير تخصيص لبيان شرع
من غيره كما لم يخالف احد في ان قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم المراد به انه اولى بتدبيرهم
وبان يطيعوه وينقادوا لاوامره ومعلوم ان التقرير الواقع بالمقدمة في خبر الغدير مطابق
لما اوجبه الله تعالى للرسول عم في الآية وموافق لمعناها ومع هذا فقد اجاب صاحب الكتاب عن
غير ما سئل عنه لانه الزم نفسه في السؤال ان يكون المراد فرض الطاعة من غير اضافة
الى امامة وغيرها وفرض الطاعة لا يختلف في الامام والنبي وقال في الجواب انا لا نسلم ان المراد
بالمقدمة معنى الامامة بل معنى النبوة وهذا عدول ظاهر عما سأل عنه نفسه على انه قد صرح بما
ذهب اليه وادعى ان المراد ببعض ما يشتمل عليه وجوب الطاعة لان بيان الشرع احد ما يطاع فيه
النبي عم ولا خلاف في ان طاعته واجبة في كل ما امر به ونهى عنه سواء كان بيان شرع او غيره
من حيث كانت طاعته واجبة عليهم في كل امر على العموم وبعد فان صاحب الكتاب ادعى ان ظاهر
اللفظ يقتضي انه اولى بهم في امور يشاركونه فيه وفسر ذلك بالاشتراك فيه لان النبي عم وان
كان مبينا للشرع والامة قائمة بما بينه لهم فلا يشارك الامة في صفة واحدة لان البيان الذي يختص
هو به لا يشاركونه فيه الامة وليس يكون قيامهم بالشرع مشاركة في البيان فان تبع صاحب الكتاب بما ذكره لنفسه

الاحكام
قال في معنى الامامة لان الامام من حيث وجبت طاعته يقيم في الامة ما يامرهم وينهاهم فيكون الاوامر
من جهته والامتثال من جهتهم وقد دللنا فيما تقدم على ان تصرف الامام لطف في فعل الواجبات و
الامتناع من القبيح وهذا اثبت مما ذكره من الاشتراك لان الامتناع من القبيح وفعل الواجب من جهة
المكلفين وما هو لطف فيهما من جهته وقد دللنا ايضا على ان الامام حجة في بيان الشرع كان
كما النبي عم من حيث كان النبي صلى مبينا للشرع مبتدا بغير واسطة من البشر وما اظن صاحب
الكتاب يحمل نفسه على القول بان الرسول لا يختص ببيان الشرع مع هذه المزية المخصوصة لا شبهة
في ذلك وانه في الصفة وقد بينا انها تدخل في مقتضى الامامة من الوجوه الثلثة التي لو لم يثبت
منها الا ما لا خلاف فيه من وجوب طاعة الامام ولزوم الدخول تحت احكامه مما يقتضي الاشتراك
على الوجه الذي ذكره لكان فيه كفاية في دفع كلامه فاما الاشفاق والرحمة فليس يجوز ان
يكون عم اشفق علينا وارحم بنا بالاطلاق وفي كل امر وحال بل لا بد من ان يقيد ذلك
بما يرجع الى الدين واذا قيد بذلك عاد الامر الى لزوم الانقياد لامره ونهيه وكيف لا تجب
طاعة من يقطع على انه لا يختار لنا ويدعونا الا الى ما هو اصلح لنا في ديننا واعود علينا واحوط
في حسن النظر لمعادنا فكان صاحب الكتاب عبر عن التقرير بفرض الطاعة بلفظ اخر
يقوم مقامه لانه لا فرق بين ان يقول انه اولى بان نطيعه وننقاد له وبين ان
يقول انه اولى بالاشفاق علينا وحسن النظر فيما يرجع الى ديننا لان الوصف الذي لا يثبت الا لمفترض
الطاعة كالوصف بفرض الطاعة وبيان الذي ذكره من الوجهين اما ان يكون بعض ما وجبت
له فرض الطاعة والانقياد او اثبات صفة لا تحصل الا لمن تجب طاعته فكان النبي عم اذا صرح الى ما ذكره صاحب
الكتاب قدم في المقدمة احدى الصفتين اللتين قد بينا انهما لا يحصلان الا لمفترض الطاعة واذا اوجب
لغيره في الكلام مثل ما وجب له في المقدمة فقد حصلت به البغية لان من تجب طاعته على الخلق في سائر
امور الدين لا يكون الا الامام اذا لم يكن نبيا وقوله لا يطلق في النبي عم انه امام كما لا يطلق كذا وكذا لا
يحتاج الى المضايقة فيه وان كان غير ممتنع اطلاق كون الرسول عم اماما لنا بمعنى انه يجب علينا الاقتداء
به والامتثال لاوامره لانا لم نستعمل القول بان الرسول عم قدم في المقدمة بكونه اماما وانما ذهبنا الى ان
التقرير وقع بفرض الطاعة التي تجب للرسول والامام ولا تختلف فيهما ولا خلاف بيننا وبين صاحب الكتاب

في ان الرسول عم تجب طاعته ويصح ان تقرر بوجوبها امته وامتناع اطلاق لفظ الامامة لا يغير ولا يؤثر فيما قصدناه و
قوله فاذا لم يصح ان يراد بقوله الستُ اولى بكم منكم بانفسكم معنى الامامة فقد بطل ما ادعوه فما رايناه
ابطل معنى الامامة بشيء اكثر مما ذكره من معنى الاشتراك وقد بينا انه يدخل في معنى الامامة وبما ذكره من
امتناع اطلاق لفظ الامام على الرسول عم وذلك غير مبطل لحصول معنى الامامة في التقرير لانه اعتمد ان
الرسول عم وان كان يقوم بما يقوم به الامام فان الوصف بالامامة لا يطلق عليه وان المعنى حاصل لم يغن في
هذا الوجه المانع من ان يكون التقرير وقع بفرض الطاعة وهو معنى الامامة لان المراد بقولنا انه عم حاصل
ان هذه الصفة لا تحصل بعد النبي عم الا لمن كان اماما قائما بما يقوم به الائمة وان كان اطلاق الاسم يمتنع
لما ذكره فاما حكايته عن كثير من شيوخه دفع التواتر بالمقدمة فليس بحجة وقد دللنا فيما مضى على ان نقل الشيعة
يتواتر الخبر بمقدمته واكثر من رواه من العامة روى المقدمة ايضا وانما اغفلها من الرواة قليل من كثير
وبينا ما يصح ان يكون عذرا في ترك من ترك روايتها وليس يجوز ان يجعل اغفال من اغفلها حجة في
دفع رواية من رواها فاما اقتصار امير المؤمنين عليه السلم في الاحتجاج على ما ذكره دون ذكر المقدمة في الخبر
فانه لا يدل ايضا على بطلانها لانه عم احتج من الخبر بما يكون الاعتراف به اعترافا بالجميع على عادة الناس
في امثال هذه الاحتجاجات وقد تقدم الكلام في هذا وذكرنا ايضا ان طريقة التعيين غير مفتقرة
الى المقدمة والمحتاج اليها في الطريقة الاولى التي اعتمدناها وطريق اثباتها واضح بما اوردناه و
يمكن ان يستدل على الامامة بالخبر من وجه اخر لا يفتقر الى المقدمة وهو ان يقال قد ثبت ان من جملة
ما يحتمله لفظ مولى من الاقسام معنى الامامة بما دللنا عليه من قبل ووجدنا كل من ذهب الى ان خبر
الغدير يحتمل معنى الامامة وان لفظ مولى يقتضيها في جملة اقسامها ذهب الى ان الامامة هي المرادة
بالخبر وهذه طريقة قوية يمكن ان تعتمد قال صاحب الكتاب على ان ذلك لو صح وثبت ان المراد بها
ما قالوه لوجب فيما تعقبه من الجملة ان يراد به ذلك بل يجب ان يحمل على ما يقتضيه لفظه فان كان
لفظه يقتضي ما ذكروه فلا وجه لتعلقهم بالمقدمة وانما قدم عم ذلك ليؤكد ما يريد ان يبين لهم
من وجوب موالاته عم وموالاة امير المؤمنين عليه السلم لان العادة جارية فيمن يريد ان يلزم غيره
امرا عظيما في نفسه ان يقدم مثل هذه المقدمة تأكيدا كما يقول الرجل لغيره لا سيما الذي يريد الزام
قوم امرا فيقول لهم الست القيم باموركم والنائب عنكم والناظر لكم والمنعم عليكم فاذا قالوا نعم قال

عنه فاحفظوا كيت وكيت وان كان ما امرهم ثانيا لا يتصل بما امرهم اولا ويكون لتقديم ذلك حكم وعلى هذا
الوجه قال عليه السلم انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط
او بول فقدم عم هذا ليبين ان ما يخص حال الخلوة ما يدل على الاشفاق وحسن النظر فكذلك فيما ذكرنا
ولو ان الذي ذكرناه صحيح لم يكن الكلام خارجا من العبث بان يقول الست اولى بكم في بيان الشرع لكم و
ما يجب عليكم وما يحل ويحرم فاذا كنت كذلك في باب الدين فمن يلزمه موالاتي ظاهرا او باطنا الا عظام والمدح
والنصرة فليوال عليا عم على هذا الحد ولكان الكلام حسنا مستقيما يليق بعضه ببعض وانما كان يجب ما
ذكروه لو كان متى حملت الجملة الثانية على ما قلناه نبت عن الجملة الاولى ونافرتها فاما اذا كانت الحال ما
ذكرناه فهو مستقيم لا خلل فيه يقال له قد مضى في كلامك وجوابنا عنه ما يبطل معنى فصلك هذا واما
نفيك لان يكون الكلام مقتضيا لما ذكرناه لاجل المقدمة وقولك يجب ان يحمل على ما يقتضيه لفظه من غير
مراعاة للمقدمة فغير صحيح لانك ان اردت بذلك الاقتضاء على سبيل الاحتمال لا على سبيل الايجاب فاللفظ
ليس يصير لاجل المقدمة مقتضيا لغير ما كان مقتضيا له وان اردت بالاقتضاء الايجاب فقد بينا ان بوجود
المقدمة لا بد من تخصيص اللفظ الوارد من بعدها بمعناها وضربنا له الامثال ومما يبين صحة ما ذكرنا
ان قول القائل عبدي حر ولم يبين لفظ محتمل مشترك بين سائر عبيده فاذا قال بعد ان يقرر بمعرفة بعض
عبيده ممن يسميه ويعينه فعبدي حر كان كلامه الثاني محمولا على سبيل الوجوب على العبد الذي تقدم
تعيينه وتعريفه وصار قوله فعبدي حر اذا وردت المقدمة متعينا على سبيل الايجاب بما لو لم يحصل
المقدمة لم يكن مقتضيا له على هذا الوجه وان كان يقتضيه على طريق الاحتمال فاما قوله انا لكم مثل
الوالد الى اخر الخبر فغير معترض على كلامنا لانه عم لم يورد في الكلام الثاني لفظا يحتمل معنى الكلام المقدم
واراد به خلاف معناه والذي انكرناه في خبر الغدير غير هذا لانه عم لو لم يرد بلفظ مولى معنى اولى لكان قد
اورد لفظا محتملا لما تقدم من غير ان يريد به المعنى المتقدم وفساد ذلك ظاهر وليس يكون ان يكون عم
لو صرح بما ذكره صاحب الكتاب على سبيل التقرير مفيدا وكلامه خارجا عن العبث لانه متى لم يصرح
بذلك واورد اللفظ المحتمل فلا بد من ان يكون مراده ما ذكرناه كما ان القائل اذا اقبل على جماعة فقال لهم
الستم تعرفون ضيعتي الفلانية ثم قال فاشهدوا ان ضيعتي وقف لا يجوز ان يفهم من لفظه الا ٢٢٣
اذا كان حكيما الا وقفه للضيعة التي قدم ذكرها ولا يجوز ان يفهم والحال هذه غير ذلك وان كان يجوز

وقف
ان يصرح بخلاف ذلك فيقول لعبد بعد تقريره بمعرفة الضيعة فاشهدوا ان ضيعتي التي تجاورها
فيصرح بوقفه غير الضيعة التي سماها وعينها وهذه الجملة ياتي على كلامه قال صاحب الكتاب بعد ان ذكر
التعلق بامامة امير المؤمنين عم واصحابه عن الاحتجاج بالنص من خبر الغدير في المواقف التي
وقع التنازع فيها في الامامة وقد مضى الكلام عليها مستوفى وقد قال شيخنا ابو هاشم ان ظاهر الخبر
يقتضي اثبات ما اثبتهم لامير المؤمنين عم في الحال وذلك لا يتاتى في الامامة ومتى قالوا ان اللفظ ان
اقتضى الحال فانا نحمله على بعد موت النبي عم لم يكونوا بذلك اولى ممن حمله على الوقت الذي بويع فيه ويكون ذلك
اولى لما ثبت بالدليل من صحة امامة ابي بكر وقال متى قالوا ثبت له الامامة في الحال لكنه امام صامت
قيل لهم فيجب ان لا يصير بالحقا بهذا الخبر لانه انما دل على كونه اماما صامتا ومتى قالوا انه يدل على كونه
اماما ناطقا فيجب ان يكون كذلك في الوقت ويبين انه لا يمكنهم القول بانه امام مع انه لا يقوم
بما الى الائمة في حال حيوته وقال الافرق بين من استدل بذلك على النص وبين من قال ان قوله انكروا
لي اخي وصاحبي صدقني حين كذبني الناس هو نص على امامة ابي بكر بعد وفاته الى غير ذلك مما روي
نحو قوله لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا وقوله اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر
وعمر الى غير ذلك مما اشتهر بالرواية وظهر يقال له اما الكلام في الزامنا حمل الخبر على ايجاب الامامة
في الحال فقد مضى مستقصى والذي يبطل قول من الزمنا وجوب النص به بعد عثمان فقد تقدم
ايضا عند كلامنا في النص الجلي وهو ان الامة مجمعة على ان امامة امير المؤمنين بعد قتل عثمان لم
تحصل له بنص من الرسول عم يتناول تلك الحال واختص بها دون ما تقدمها ويبطله ايضا ان كل من
اثبت لامير المؤمنين عليه السلام النص على الامامة بخبر الغدير اثبته على استقبال وفاة النبي عم من غير
تراخ عنها فاما الاخبار التي اوردها على سبيل المعارضة فالاضراب عن ذكرها وترك تعاطي الاستقصا
من المستدلين بخبر الغدير بها استر على موردها واولى لما في هذه الاخبار انها لا تنادي
ولا تداني خبر الغدير في الصحة والثبوت ووقوع العلم لانا قد بينا فيما تقدم تواتر النقل بخبر الغدير
ووقوع العلم به لكل من سمع الاخبار وانه مما اجمعت الامة على قبوله وان كانوا مختلفين في
تاويله وليس شيء من هذا في الاخبار التي ذكرها على ان اصحابنا قد تكلموا قديما على هذه الاخبار
وبينوا ان حديث الخلة يناقض ويبطل اخره اوله لانهم يروون عنه عم انه قال لو كنت

متخذا خليلا لاتخذت فلانا خليلا ولكن ودا واخا ايمان فاول الخبر يقتضي ان الخلة لم تقع
اخره يقتضي وقوعها على الشرط المذكور الذي يعلم كل احد ان الخلة منه عم لا يكون الا عليه
لانه لا يصح ان يخال احدا الا في الايمان وما يقتضيه الدين ويذكرون ايضا في ذلك ما يروونه من قوله عم
قبل وفاته برئت الى كل خليل من خلته فان الله تعالى قد اتخذ صاحبكم خليلا ويقولون ان كان اثبت
الخلة بينه وبين غيره فيما تقدم فقد نفاها وبرئ منها قبل وفاته وافسدوا حديث الاقتداء بان
ذكروا ان الامر بالاقتداء بالرجلين يستحيل لانهما مختلفان في كثير من احكامهما وافعالهما والاقتداء
بالمختلفين والاتباع لهما متعذر غير ممكن ولانه يقتضي عصمتهما والمنع من جواز الخطا عليهما وليس
هذا القول لاحد فيهما وطعنوا في رواية الخبر بان راويه عبد الملك بن عمير وهو من شيع بني امية
ممن تولى القضاء لهم وكان شديد النصب والانحراف من اهل البيت عليهم السلام ظنينا في نفسه وامانته
ويروى انه كان يمر على اصحاب الحسين عليه السلام وهم جرحى فيجهز عليهم فلما عوتب في ذلك قال انما
اردت ان اريحهم ومنهم من حكى ان الخبر بالنصب وجعل ابا بكر وعمر على هذه الرواية منادى بهما بين
مامورين بالاقتداء بالكتاب والعترة وجعل قوله اللذين من بعدي كناية عن الكتاب والعترة و
استشهد على صحة تاويله بما جرى منه عم في غير هذا الخبر بالتمسك بهما والرجوع اليهما في قوله عم اني مخلف
فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا
على الحوض ومما يبطل من سلك هذه الطريقة في تاويل الخبر اعتراض الخصوم بلفظ اقتدوا
وانه خطاب الجمع لا يسوغ توجهه الى الاثنين بان قال ليس يمكن ان يكون قوله اقتدوا متوجها
الى جميع الامة وقوله من بعدي ابا بكر وعمر يدل على انهما ذكرا على سبيل التخصيص لهما لتاكيد الحجة
عليهما وشرح هذه الجملة موجود في مواضعه من الكتب وان كان مخالفونا يدفعون ورود
الرواية بالنصب اشد دفع ويدعون انه مما خرج على سبيل التاويل من غير رجوع الى رواية
ومما يمكن ان يعتمد في ابطال خبر الاقتداء انه لو كان موجبا للنص على الوجه الذي عارض به
ابو هاشم لاحتج به ابو بكر لنفسه في السقيفة ولما جاز ان يعدل عنه الى رواية الائمة
من قريش ولا خفا على احد في ان الاحتجاج بخبر الاقتداء اقطع للشغب وانهض بالحجة وانهض بالحال
سيما والتقية والخوف عنه زائلان ووجوه الاحتجاج بالنص الذي نذهب اليه عن الرجل منتفية
ذكر

ولوجب ايضا ان يحتج به ابو بكر على طلحة لما نازعه فيما اراده من النص على عمر واظهر الانكار لفعله فكان
احتجاجه في تلك الحال بالخبر المقتضي لنص الرسول عم على عمر ودعاء الناس الى الاقتداء به والاتباع له
اولى والزم من قوله اقول يا رب وليت عليهم خير اهلك وايضا لو كان هذا الخبر صحيحا لكان حاجزا
مخالفة الرجلين وموجبا لموافقتهما في جميع اقوالهما وافعالهما وقد راينا كثيرا من الصحابة خالفهما
في كثير من احكامهما وذهبوا الى غير ما ذهبا اليه وقد ظهر ذلك فيجب ان يكونوا بذلك عصاة
مخالفين لنص الرسول عليه السلام وقد كان يجب ايضا ان ينبه الرجلان من خالفهما واظهر خلافهما
على مقتضى هذا الخبر وينكرا عليهم بان خلافهما محظور ممنوع منه على ان ذلك لو اقتضى النص بالامامة على
ما ظنوه لوجب ان يكون ما رووه عنه عم من قوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم موجبا للامامة
الكل واذا لم يكن هذا الخبر موجبا للامامة فكذلك الاخر وقد رووا ايضا عنه انه قال اهتدوا
بهدي عمار وتمسكوا بعهد ابن ام عبد ولم يكن في شيء من ذلك نص بامامة ولا فرض طاعة فكيف
يظن هذا في خبر الاقتداء وحكم الجميع واحد في مقتضى ظاهر اللفظ وبعد فلو تجاوزنا عن هذا
كله وسلمنا رواية الاخبار وصحتها لم يكن في شيء منها تصريح بنص ولا تلويح اليه اما خبر الخلة
وما يجري مجراه من قوله عم انزكوا الى اخي وصاحبي فلا شبهة على عاقل في بعدهما من الدلالة على النص
فاما خبر الاقتداء فهو كالمجمل لانه لم يبين في اي شيء يقتدى بهما ولا على اي وجه ولفظ بعدي محتمل
ليس فيها دلالة على ان المراد بعد وفاتي دون بعد حال اخرى من احوالي ولهذا قال بعض
اصحابنا ان سبب هذا الخبر ان النبي صلعم كان سالكا بعض الطرق وكان ابو بكر وعمر متاخرين
عنه جائيين على عقبه فقال النبي صلعم لبعض من سأله عن الطريق الذي يسلكه في اتباعه واللحوق
به اقتدوا باللذين من بعدي وعنى سلوك الطريق دون غيره بهذا القول وان كان غير
مقطوع به فلفظ الخبر يحتمله كاحتماله لغيره واين الدلالة على النص والتواتر بينه وبين
اخبارنا ونحن حيث ذهبنا في خبر الغدير وغيره الى النص لم نقتصر على محض الدعوى بل كشفنا عن
وجه الدلالة واستقصينا ما يورد من الشبه وقد كان يجب على من عارضنا بهذه الاخبار
وادعى ايجابها للنص ان يفعل مثل ما فعلناه او قريبا منه وليس لاحد ان يتطرق الى ابطال ما ذكرنا
من التاويلات بان يدعي ان الناس في هذه الاخبار بين منكر ومتقبل فالمنكر لا تاويل له والمتقبل

يحملها على النص وبين دافع لسائر التاويلات لان هذا القول يدل على غفلة شديدة من قائله او منع الظن
وكيف يكون ما ادعاه صحيحا ونحن نعلم ان كل من اثبت امامة ابي بكر من طريق الاختيار وهم اضعاف
من اثبتها من طريق النص يتقبلون هذه الاخبار من غير ان يعتقدوا فيها دلالة على نص عليه
قال صاحب الكتاب وقد قال شيخنا ابو الهذيل في هذا الخبر انه لو صح لكان المراد به الموالاة في
الدين وذكر ان بعض اهل العلم حمله على ان قوما نقموا على علي عليه السلام بعض اموره فظهرت مقالاتهم
له وقولهم فيه فاخبر عم بما يدل على منزلته وولايته دفعا لهم عما خاضوا فيه العتبة وقد قال بعضهم
في سبب ذلك انه وقع بين امير المؤمنين عليه السلام وبين اسامة بن زيد كلام فقال له امير المؤمنين عم
اتقول هذا لمولاك فقال لست مولاي وانما مولاي رسول الله صلعم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
من كنت مولاه فعلي مولاه يريد بذلك قطع ما كان من اسامة وبيان انه بمنزلته في كونه مولى
له وقال بعضهم مثل ذلك في زيد بن حارثة وانكروا ان خبر الغدير بعد موته والمعتمد في معنى
الخبر على ما قدمناه لان كل ذلك لو صح وكان الخبر خارجا فلم يمنع من التعلق بظاهره وبما يقتضيه
لفظه فيجب ان يكون الكلام في ذلك دون بيان السبب الذي وجوده كعدمه في ان وجوده لا
يستقل بالخبر لا يتغير يقال له اما الذي يبطل ما حكيته عن ابي الهذيل فهو جميع ما تقدم من كلامنا فيما
التعلق بذكر السبب وما ادعي من ملاحاة زيد بن حارثة او اسامة ابنه فالذي يفسده ما قدمناه
ايضا من اقتضا الكلام لمعنى الامامة وان صرفه عن معناها يخرجه عن حد الحكمة وقد ذكر
اصحابنا في ذلك وجوها منها ان زيد بن حارثة قتل بموتة وخبر الغدير كان بعد منصرف النبي صلعم من حجة
الوداع وبين الوقتين زمان طويل فكيف يمكن ان يكون سببه ما ادعوه وهذا الوجه ايضا يخص بذكر
زيد بن حارثة وما تقدم وتاخر من الوجوه يعم التعلق بزيد واسامة ابنه ومنها ان اسباب الاخبار
يجب ان يرجع فيها الى النقل كما يرجع في نفس الاخبار ولا يحسن ان يقتصر فيها على ادعا ما في الظنون
وليس يمكن احدا من الخصوم ان يسند ما يدعيه من السبب الى رواية معروفة ونقل مشهور والمحنة
بيننا وبينهم في ذلك ولو امكنهم على اصعب الامور ان يذكروا رواية في السبب لم يمكن الاشارة
فيها الى ما يوجب العلم ويتلقاه الامة بالقبول على الحد الذي ذكرناه في خبر الغدير وليس لنا ان نحمل بل
الخبر الذي هو صفته على سبيل سبب حاله ان يكون ناقله واحدا لا يوجب خبره علما ولا حجة

ومنها ان الذي يدعونه في السبب لو كان حقا لما حسن من امير المؤمنين عم ان يحتج به في الشورى على القوم في جملة فضايله ومناقبه وما خصه الله تعالى به لان الامر لو كان على ما ذكروه لم يكن في الخبر ما هو فضل ولا دلالة على تقدم ولوجب ان يقول له القوم في الجواب عن احتجاجه واي فضيلة لك بهذا الخبر علينا وانما كان سببه كيت وكيت مما نعلم وتعلم وفي احتجاجه عم به واضرابهم عن رد الاحتجاج دلالة على بطلان ما يدعونه من السبب ومنها ان الامر لو كان على ما ادعوه في السبب لم يكن لقول عمر بن الخطاب في تلك الحال على ما تظاهرت به الرواية اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة معنى لان عمر لم يكن لرسول الله من جهته ولا العتق يرجع الى بني هاشم فيكون فليس منزلته منزلة من يحسن ان يكابر فيما يجري هذا المجرى ولو خفي عليه لما احتمل شكر فيه ذلك الانكار والتبليغ من النبي صلى الله عليه الذي جمع له الناس في وقت ضيق وقدم فيه من التقرير والتاكيد ما قدم ومنها ان السبب لو كان صحيحا لم يكن طاعنا على ما اوليناه لانه لا يمتنع ان يريد النبي صلى الله عليه ما ذهبنا اليه مع ما يقتضيه الاسباب لان يحمل الكلام الخارج عليها مطابقا لها فاما ان لا يتعداها فغير واجب ومنها ان كلام النبي صلى الله عليه يجب ان يحمل على ما يكون مفيدا لا على ما يكون ادخل في الفايدة لا تنتقم احكم الحكما واذا كان هذا واجبا لم يحسن ان يحمل خبر الغدير على ما ادعوه لانه اذا حمل عليه لم يفد من قبل انه معلوم لكل احد ولا العتق لني العم علما لا يتخالجه فيها شك ولا ارتياب قال صاحب الكتاب بعد كلام قد تقدم كلامنا عليه وبينا فيه من استدل بان ذكر القسمة فيما يحتمله لفظة مولى من مولى الرق والمعتق والمعتق وابن العم والناصر وابطل كل ذلك وزعم ان ليس بعدها الا الامامة فانه يقال له ومن اين ان هذه اللفظة تفيد الامامة في لغة او شرع او تعارف فلم تم لك ادخاله في القسمة لانه انما يدخل في القسمة ما يفيده اللفظ ويحتمله دون غيره فان قال لان لفظة الامام تقتضي الايتمام به والاقتداء ووجوب الطاعات ولفظ المولى يطلق على ذلك في التفصيل فيجب دخول الامامة فيه قيل له ومن اين ان وجوب الطاعات يستفاد بمولى ولست تعلم ان طاعة الولد للوالد واجبة ولا يقال له مولى واذا ملك العقد لزم الاجير ان يلزم طاعته ولا يوجد فيه ذلك وقد استعمل اهل اللغة في الرئيس المقدم لفظ الرب وكذلك لفظة سيد الا اذا ارادوا به النعم فان قال قد ثبت انهم يقولون في السيد انه مولى العبد لما ملك طاعته ولزم الانقياد وذلك قائم في الامام فوجب ان يوصف بذلك قيل له لم يوصف بذلك لما ذكرته وانما وصف لانه يملك بيعه وشراه والتصرف فيه فيجب التصرف في الملك وذلك لا يصح في الامام يقال له قد بينا ان لفظة مولى تفيد في اللغة من كان اولى بالتدبير واحق بالتدبير ان مولاه واستشهدنا من الاستعمال بما لا يمكن دفعه غير ان ما استعمل هذه اللفظة فيه على ضربين احدهما لا يصح مع التخصيص بتدبيره والتحقق بالتصرف فيه وصفه بالطاعة كما يملك سوى العبيد فانه قد يوصف المالك بانه مولى الاموال وما جرى مجراها من المملوكات على الحد الذي وصف به تعالى الورثة المستحقين للميراث المختصين بالتصرف فيه في قوله تعالى ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم وان كان دخول لفظ الطاعة ووجوبها في ذلك ممتنعا والضرب الاخر يصح مع التحقق به والتملك له وصفه بالطاعة ووجوبها اذا الوصف للسيد بانه مولى العبد وولي المراة في الخبر الذي اوردناه متقدما بانه مولاها ورجوع كلا الوجهين الى معنى واحد وهو التحقق بالشيء والتخصيص بتدبيره ولا يعتبر بامتناع دخول لفظ الطاعة في احدهما دون الاخر اذا كانت الفايدة واحدة فاما الزامه اجرا لفظ مولى على الوالد والمستاجر للاجير من حيث وجبت طاعتهما فغير ممتنع في الوالد ان يقال انه مولى ولده بمعنى انه اولى بتدبيره واولى به وكذلك القول في المستاجر لانه يملك تصرف الاجير الا ان اطلاق ذلك من غير تقييد وضرب من التفصيل ربما لم يحسن لا لان اللغة لا تقتضيه لكن لان لفظة مولى قد كثر استعمالها بالاطلاق في مالك العبد ومن اجرى مجراه فصار تقييدها في الوالد واجبا مع ازالة اللبس والابهام ومثل هذا كثير في الالفاظ وليس يخرج لها عن حقايقها واصولها ثم يقال له اذا قلنا ان لفظ مولى تفيد الموالاة في الدين الذي يحصل بين المؤمنين فهلا اطلقت على الوالد انه مولى ولده والمستاجر انه مولى اجيره اذا كان الجميع مؤمنين وذهبت في اللفظة الى معنى في الموالاة فان قلت اني اطلق ذلك ولا احتشم منه قلنا لك ونحن ايضا نطلق ما سمتنا الطلاقه ونريد المعنى الذي ذهبنا اليه لان قلة الاستعمال اذا لم يكن مانعا لك من اطلاق اللفظ على المعنى الذي اخترته لم تكن مانعة لنا وادلتنا ثابتة واذا ثبت الاطلاق كنت مناقضا الا ان تعتذر بمثل ما اعتذرنا به فاما الرئيس والسيد فلا شبهة في اجراء لفظ مولى عليه وقد حكينا ذلك فيما تقدم عن اهل اللغة وليس هو مما يقل في كلامهم استعماله بل ظهوره بينهم كظهور استعمال لفظ رب في الرئيس ودفع ما جرى هذا المجرى قبيح فاما انكاره استعمال لفظ مولى في مالك العبد من حيث ملك طاعته وقوله انما وصف بمولى من حيث ملك بيعه وشراه والتصرف فيه فهو انكار متضمن للاقرار وان لم يشعر به صاحب الكتاب لانا نعلم ان المالك من العبد التصرف بالبيع والاستخدام وغيرهما من وجوه المنافع لا يصح ان يكون مالكا لذلك الا وجب على العبد طاعته فيه والانقياد له في جميعه فقد صار ملك التصرف يجمع وجوب الطاعة والانقياد فيما يرجع الى العبد وانما انفصل التصرف المستحق على العبد من الذي ليس بمملوك ولا بمستحق لهذه المرتبة وهذا يبين ان الذي اباه صاحب الكتاب لا بد له من الاعتراف به ثم يقال له اذا كان وصف مولى العبد انما اجري من حيث ملك بيعه وشرائه لا من حيث وجبت طاعته عليه فيلزمك ان تجري هذا الوصف في كل موضع حصل فيه هذا المعنى فتقول في المالك للثوب والدار والبهيمة والضيعة انه مولى لجميع ذلك ومتى امتنعت من ذلك ولم تطلق القول من غير تقييد فان فعلت واطلقت ما سماك الطلاقه ذهابا الى ان اصل اللفظ في الوضع ومعناها يقتضيانه ولم تحفل بقلة الاستعمال جاز لنا ان نطلق ايضا في الوالد انه مولى ولده وكذلك في الاجير ونذهب الى معنى اللفظ وما تقتضيه وضعها ولا نجعل قلة الاستعمال مؤثرا فليس بما سمتنا الطلاقه باقل في الاستعمال مما الزمناك ان تطلقه وان ابيت الاطلاق وكنت مناقضا وسقط على كل حال الزامك الذي ظننت انه يتوصل به الى ابطال قولنا في اجراء لفظة مولى على من وجبت طاعته على ان فليس لك بد من ان تصير الى ما ذكرناه والا كنت مناقضا واسقط على كل حال الزامك الذي ظننت استدلالنا بخبر الغدير على ايجاب الامامة لا نفتقر الى ان لفظ مولى تجري على الامام ومالك الطاعة من غير واسطة لانا قد بينا احتمالها للاولى وهذا مما لا يمكن صاحب الكتاب ولا احد دفعه لانه ظاهر في اللغة وقد ذكرنا فيما تقدم من كلامنا في الشواهد عليه ما فيه كفاية واذا احتملت اولى من غير اضافة وقد علمنا ان الاولى في اللغة هو الاحق بلا خلاف وقد يجوز ان يستعمل لفظ احق واولى مضافين الى الطاعة كما يجوز استعمالها في غير الطاعة من ضروب الاشياء واذا جاز ذلك وثبت ان مقدمة الغدير تضمنت التقرير بوجوب الطاعة وكان معنى اولى بكم اولى بتدبيركم ووجوب الطاعة عليكم بغير خلاف ايضا وكنا قد دللنا فيما تقدم على ان ما اوجبه في الكلام الثاني يجب ان يكون مطابقا لمقتضى المقدمة الاولى حتى كانه قال من كنت اولى به في تدبيره وامره ونهيه فعلي اولى به في ذلك فقد وضح ما قصدناه من الدلالة على النص بالامامة من غير حاجة الى ان لفظ مولى تجري على مالك الطاعة بنفسها هذا على الطريقة الاولى فاما على طريقة التقسيم فهو ايضا غير مفتقرة الى ذلك لانه اذا بطل ان يكون مراده عم بلفظ مولى سائر ما يحتمله اللفظ سوى اولى وبطل ان يريد بـ اولى شيا مما يجوز ان يضاف الى هذه اللفظة سوى ما يقتضي الامامة والتحقق بالتدبير لما تقدم ذكره فقد وضح وجه الاستدلال بالطريقين معا قال صاحب الكتاب وقد ذكر ابو مسلم ان هذه الكلمة ماخوذة من الموالاة بين الاشياء بمعنى تباع بعضها بعضا ولذلك يقولون فيمن يختصون به من اقربائهم اذا اخبروا عنه هذا الي ولمن يلي فكان المعنى في كون المؤمن موالي الاخر ان يكون متابعا له ثم تصرفها في الاستعمال ونبه على ان التعارف في ذلك هو بمعنى النصرة ومتابعة البعض للبعض فيما يتصل بامر الدين وذلك لا يليق بالامامة لان الوجه الذي له يكون مولاهم يقتضي ان يختصوا بمتابعته فيكون المتابعة من احد الطرفين واشتقاق اللفظ يقتضي المتابعة من كلا الطرفين وذلك يليق بالموالاة في الدين وانما يقال في الامام انه مولى لا من جهة الامامة بل من جهة الدين لانه اذا اختص بالامامة لزمته النصرة وسائر ما يختص به ويتعلق بالدين وعلى هذا الوجه يقال في سائر رعيته انهم مواليه وقد بينا ان الصفات التي يختص بها الامام وتقيدها الامامة لا يعلم الا بالشرع لان العقل لا يميز ذلك من غيره وانما نعرفه شرعا فلا يمكن ان يقال ان لفظ المولى تفيده من جهة اللغة الا على وجه التشبيه ولا يمكن ان يقال انها لفظ شرعي ولا للتعارف فيها مدخل وكيف يمكن ما ذكروه من ادخال ذلك في القسمة فضلا عن ان يقولوا انه الظاهر من الكلام ومن عجيب الامور في هذا المستدل انه ذكر في الخبر سائر الاقسام وترك ما حمل شيوخنا الخبر عليه ولو اشتغل بذلك لكان اولى يقال له ان الذي حكيته عن ابي مسلم لا ننكر ان يكون صحيحا وهو اذا صح لا يضرنا ولا ينفعك وان كنت قد اتبعته بشيء من عندك لان ابا مسلم فسر معنى الموالاة التي فسرناها بالمتابعة بعد بل قد صرح بضد ذلك ونحن نحكي كلامه بعينه في الموضع الذي نقل منه صاحب الكتاب الحكاية قال ابو مسلم في

كتابه تفسير القران عند انتهائه الى قوله انما وليكم الله ورسوله بعد كلام قدمه وقد ذكرنا في
الولي والمولاة في عدة مواضع مما فسرنا من السور الماضية وجملة معناه ان يكون الرجل له تبعا
محبة لاخيه في كل احواله ويملك منه ما يملكه من نفسه ويريد له ما يريد لها والناس يقولون
فيما يخصون من اقاربهم اذا اخبروا عنهم هذا ولي ولمن يليني وكان المعنى ماخوذ من المولاة
بين الاشيا اي اتباع بعضها بعضا فيكون المومن مواليا لاخيه اي متابعا له ويكون المعنى
في جميع ذلك الى الله تعالى لقوله انما وليكم الله ورسوله اي من يلي امركم ويجب عليكم طاعته
واتباعه والى الرسول لما عطف من ذكره على الله تعالى لما فرض الله من طاعته في اوانه عن الله اذ
يقول من يطع الرسول فقد اطاع الله وما يبذله من النصح للمومنين وهو فوق ما يعطيه بعضهم
بعضا كما قال الله تعالى النبي اولى بالمومنين من انفسهم وانما بين الذين امنوا الذين يقيمون الصلوة
ويوتون الزكوة لما قدمناه من الاتفاق بينهم ومطاعة كل واحد منهم لصاحبه ومضافرته اياه على
امر الله وملكه من اخيه ما يملكه من نفسه هذا كلامه بالفاظه وهو يشهد بما ذهبنا اليه
من اجرا اللفظة ولي على من يجب طاعته والانتها الى امره على خلاف ما يريده صاحب الكتاب ويذهب
اليه واذا كان معناها واصل اشتقاقها اذا اريد بها الموالاة يقتضيان المتابعة على ما ذكرناه
بينا في ذلك قولنا ولا قدح فيه لانا قد ذكرنا فيما تقدم ان لفظة مولى وولي يجريان على الموالاة
في الدين ودللنا على ان المراد بهما في الاية وخبر الغدير ما ذهبنا اليه دون غيره وفي كلام ابي مسلم
ما يخالف راي صاحب الكتاب من وجه اخر لانه جعل قوله تعالى النبي اولى بالمومنين من انفسهم موافقا
لمعنى الاية التي ذكرناها في اقتضا وجوب الطاعة والاتباع ومعلوم ان التقرير في مقدمة خبر الغدير
وقع بما اوجبه الله تعالى في الاية لرسوله فالمعنيان متطابقان وصاحب الكتاب ينكر فيما حكيناه
من كلامه وتقضاه ان يكون التقرير وقع بفرض الطاعة في خبر الغدير وقد بينا انه خلاف
الامر وقد كان يجب عليه اذا احتج بكلام ابي مسلم في الموضع الذي حكاه وجعله قدوة فيما يرجع الى
اللغة والاشتقاق ان يلتزم جميع ما ذكره هناك ولا يقتصر احتجاجه على ما وافق هواه دون ما خالفه
وليس يمكنه ان يقول ان الخطا يجوز على ابي مسلم في بعض كلامه دون بعض لان ذلك يجوز فيما طريقه
الاستدلال فاما فيما طريقه اللغة التي لا مجال للاستدلال والقياس فيها وانما يوخذ سماعا فانه

لا يجوز لا سيما وقد جعل قوله في معنى اللفظة واشتقاقها حجة ومن كان بهذه المنزلة فيما يرجع الى
اللغة يجب ان يرجع الى جميع قوله في معنى هذه اللفظة وتاويلها فاما الخطا الذي اتبع صاحب
الكتاب به كلام ابي مسلم فهو اعتقاده ان المولاة اذا كانت بمعنى المتابعة استحال حصولها من
جهة واحدة ووجب ان لا يدخل الا بين اثنين وهذا خطا فاحش لان لفظ المفاعلة ليس يجب في كل
موضع دخولها بين اثنين وان كان قد دخل بينهما في اكثر المواضع ثم لفظة المفاعلة مستعملة
في الواحد دون الاثنين قولهم ناولت وعاقبت وظاهرت وعافاه الله وكل ما يجري مجرى
ما ذكرناه مما يتسع ذكره وقولهم تابعت ووالبت لاحق بما عددناه فيما يكون عبارة عن
الواحد وان كان لفظه لفظ المفاعلة فاما ما ذكره في اخر كلامه من ان ما تفيده الامامة و
يختص به الامام لا يعلم الا بالشرع وتوصله بذلك الى ان لفظ مولى لا تفيد الامامة فغير
صحيح لان الامامة تجري في اللغة على معنى الاتباع والاقتدا وهي في الشرع ايضا تفيد هذا
المعنى وان كانت فهم الشريعة وردت باحكام يتولاها الامام على التفصيل لا يفيدها اللفظة
اللغوية المفيدة الاتباع والاقتدا على سبيل الجملة وقد بينا ان الخبر اذا اقتضى وجوب الطاعة
والاتباع فقد دل على الامامة بجميع احكامها الشرعية لان الطاعة على جميع الخلق
في سائر الامور لا تجب بعد النبي صلى الله عليه وآله الا للامام فقد بطل قوله ان الامامة لا تدخل في القسمة
فاما تاويل شيوخ الخبر فقد تقدم كلامنا عليه فيما تقدم من الكتاب قال صاحب الكتاب
فاما ما اورده من زعم انه لو لم يرد عليه السلام الامامة لكان قد عمي عليهم وتركهم في حيرتهم
فانه يقال له ما الذي يمنع ان يثبت في كلامه عليه السلام ما لا يدل ظاهره على المراد فان قال لانه يودي
الى ضد ما بعث له من البيان قيل له اليس في كتاب الله تعالى البيان والشفا وفيه متشابه
لا يدل ظاهره على المراد فان قال ان المتشابه وان كان ظاهره لا يدل على المراد ففي دليل العقل
ما بين المراد به قيل له تجوز مثله في كلامه عليه السلام لان من خالف لا يقول انه لم يرد بذلك فائدة انما
يقول ان ظاهره لا يدل على مراده وانما يدل بقرينة عليه فان قيل انما اوردت عليه ما عرف من
قصده عند هذا الكلام باضطراره الى الامامة فلو لم يدل الكلام عليه لكان معما وشرع في الجواب
عن هذا السوال بما لم نذكره لانا لا نسال الله عنه قط فنشتغل بافساد ما في جوابه وقال في اخر الفصل ومن

النص
عجب امر هذا المستدل انه ادعى ما يجري مجرى الضرورة عند هذا الخبر ثم ذكر انه اشتبه على الناس بعد وفاة
حال هذا النص من حيث ثبت عندهم قول الائمة من قريش فظنوا ان هذا العموم يقضي على النص قال وهذا من
بعيد ما يقال لانهم اذا عرفوا الحال باضطرار وهم جمع عظيم فلا بد من ان يعرفه غيرهم ومتى اشتهر الحال
في ذلك لم يصح وقوع الاشتباه عليهم يقال له قد علمنا من الذي وجهت كنايتك في هذا الفصل
اليه وهو شيخنا ابو جعفر بن قبة رحمه الله والذي ذكره في صدر كتابه المعروف بالانصاف هو
خلاف ما ظننته لانه انما اوجب كون النبي عليه السلام مخبرا ملتبسا متى لم يقصد النص بخبر الغدير من حيث
بين اقتضا ظاهر الكلام النص وانه متى حمل على خلافه كان القول خارجا عن مذهب اهل اللغة
وقد فرق في الكتاب ايضا بين متشابه القران وبين ما انكره بان قال ان العقل دال على انه تعالى
لم يقصد بذلك التشبيه وما جرى مجراه مما لا يجوز عليه والمخاطبون في تلك الحال بالمتشابه قد علموا
معناه وليس مثل هذا في النص لان العقل لا يحيل ان يكون عليه السلام قصد بخبر الغدير النص واسقط
قول من سال فقال جوزوا ان يكون السامعون بخبر الغدير من النبي صلى الله عليه وآله قد فهموا مراده وانه
لم يرد به النص بان قال اذا كانت معرفة المراد من الكلام لازمة لنا كلزومها لهم لم يجز
ان يخصوا بدلالة او ما جرى مجرى الدلالة مما يوصل الى معرفة المراد دوننا ويجب ان
يقطع علة الجميع في معرفة مراده لعموم التكليف لهم فاما ما توهمه على ابي جعفر من
ادعائه الضرورة في معرفة النص من خبر الغدير وانه ناقض من بعد بقوله ان الامر
اشتبه على الناس حتى ظنوا ان العمل بقوله عليه السلام الائمة من قريش اولى فغلط منه على الرجل لان الرجل
لم يدع الضرورة في شي من كلامه ومن استقرا كلامه في هذا الباب وغيره عرف صحة
ما ذكرناه بل قد صرح بما يدل على خلاف الضرورة لانه استدل على ايجاب النص من الخبر باللغة و
ما تقتضيه المقدمة والعطف عليها ولو كان قائلا بالضرورة في معرفة المراد لم يحتج الى
شي مما ذكره على انه قد قال ايضا عند تقسيمه النص الى قسمين فاما النص الذي وقع بحضرة
العدد الكثير فانما كان يوم الغدير فكلهم كانوا ذاكرين للكلام عالمين بمعناه غير انهم ذهبوا عنه
تاويل فاسد لانهم لما دخلت عليهم الشبهة توهموا ان لذلك الكلام ضربا من التاويل يجوز معه
للروسا اذا وقعت الفتنة واختلفت الكلمة ان يختاروا اماما ومعلوم ان هذا كلام من لا

يدعي الاضطرار الى معرفة المراد بخبر الغدير لان الضرورية لا تدخل فيها التاويلات ولو كان القوم
عند المضطرين ما جاز ان يقول انهم ظنوا ان للكلام ضربا من التاويل عند دخول الشبهة ولسنا
نعلم من اين وقع لصاحب الكتاب ما ظنه عليه وهذه جملة كافية والمنة لله قال صاحب الكتاب
في الاستدلال بقوله انت مني بمنزلة هرون من موسى
دليل لهم اخر واستدلوا بقوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي فاقتضى هذا
الظاهر ان له كل ما كان لهرون من موسى لانه اطلق ولم يخص الا ما دل عليه العقل والاستثنا المذكور
ولولا ان الكلام يقتضي الشمول لما كان للاستثنا معنى وانما نبه صلى الله عليه وآله باستثنا النبوة على ان ما
عداه قد دخل تحته الا ما علم بالعقل انه لا يدخل فيه نحو الاخوة في النسب والفضل الذي يقتضيه
شركة النبوة الى ما شاكله وقد ثبت ان احد منازله من موسى ان يكون خليفته من بعده في
حال غيبته وفي حال موته فيجب ان يكون هذه حال امير المومنين عليه السلام من النبي صلى الله عليه وآله قالوا ولا
يطعن فيما بيناه ان هرون عليه السلام مات قبل موسى عليه السلام لان المعلوم انه لو عاش بعده لخلفه فالمنزلة
فالمنزلة ثابتة
ثابتة وان لم يحصل فيجب حصولها لامير المومنين عليه السلام اذا عاش بعد الرسول عليه السلام قالوا وقال الرئيس لصاحبه
له منزلتك عندي في الاكرام والعطا منزلة فلان بن فلان وفلان فات فيه الاكرام والعطا
بموت او غيبة ولم يفت في الثاني فالواجب ان ينزل منزلته ولا يجوز ان يقال لا يراد على الاول
في ذلك قال وربما قالوا قد ثبت ان موسى عليه السلام قد استخلف هرون على الاطلاق على ما دل عليه
قوله تعالى اخلفني في قومي فيجب ثبوت هذه المنزلة لعلي عليه السلام من الرسول على الاطلاق حتى يصير
كانه عليه السلام قال اخلفني في قومي والمعلوم انه يتناول ذلك سائر احوال الحيوة وحال الممات فيجب لذلك
ان يكون هو الخليفة من بعده وربما قالوا قد ثبت انه عليه السلام استخلف امير المومنين عند غيبته
في غزوة تبوك ولم يثبت عنه انه عليه السلام صرفه فيجب ان يكون خليفته بعد وفاته كما يجب في هرون
ان يكون خليفته ابدا ما عاش وربما ذكروا ذلك بان قالوا انه عليه السلام اثبت له منزلة ونفي
الاشيا الاخرى فاذا كان ما نفاه بعده عليه السلام ثابتا فالذي اثبته كمثله وهذا يوجب انه الخليفة
بعده لانه عليه السلام نبه بالاستثنا على هذه الحالة وان كان مثلها لم يحصل لهرون عليه السلام الا في حال حيوة موسى عليه السلام
يقال له نحن نبين كيفية الاستدلال بالخبر الذي اوردته على ايجاب النص ونورد من الاسولة
والمطالبات ما يليق بالموضع ثم نعود الى نقض كلامك على عادتنا فيما سلف من الكتاب فنقول

ان الخبر دال على النص من وجهين ما فيهما الا قوى معتمد احدهما ان قوله عم انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي
بعدي يقتضي حصول جميع منازل هرون من موسى عم لامير المؤمنين عليه السلم الا ما خصه الاستثناء المنطوق به في الخبر
وما جرى مجرى الاستثناء من العرف وقد علمنا ان من منازل هرون من موسى عم الشركة في النبوة واخوة النسب والفضل
والمحبة والاختصاص على جميع قومه والخلافة له في حال غيبته على امته وانه لو بقي بعده لخلفه فيهم ولم يجز ان يخرج القيام
بامورهم عنه الى غيره واذا اخرج بالاستثناء منزلة النبوة وخص العرف منزلة الاخوة في النسب لان من المعلوم لكل
احد ممن عرفهما عليهما السلم انه لم يكن بينهما اخوة لنسب وجب القطع على ثبوت ما عداها من المنزلتين واذا ثبت ما
عداهما وفي جملته انه لو بقي خلفه ودبر امر امته وقام فيهم مقامه وعلمنا بقاء امير المؤمنين عم بعد وفاة الرسول صلع
وجبت له الامامة بعده بلا شبهة فان قالوا دلوا اولا على صحة الخبر فهو الاصل ثم على ان من جملة منازل هرون
من موسى انه لو بقي بعده وخلفه وقام بامر امته ثم على ان الخبر يصح فيه طريقة العموم وانه يقتضي ثبوت جميع المنازل
بعد ما اخرجه الاستثناء وما جرى مجراه قيل اما الذي يدل على صحة الخبر فهو جميع ما دل على صحة خبر الغدير
مما قد استقصيناه فيما تقدم واحكمناه ولان علماء الامة مطبقون على قبوله وان اختلفوا في تاويله والشيعة تتواتر به
واكثر رواة الحديث يرويه ومن صنف الحديث منهم من اورده في جملة الصحيح وهو ظاهر بين الامة شايع كظهور
ساير ما نقطع على صحته من الاخبار واحتج امير المؤمنين عليه السلم على اهل الشورى فصححوه ومن يحكى انه رده او لم
الشك فيه لا شك انه اذا صحت الحكاية عنه في شذوذه وتقدم الاجماع لقوله ثم تاخره عنه وكل هذا قد تقدم خلافه
بنا الى البسط واما الدليل على ان هرون عم لو بقي بعد موسى عليه السلم لخلفه في امته فهو انه قد ثبت خلافته له في حال
حيوته بلا خلاف في قوله تعالى وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين اكبر
شاهد بذلك واذا ثبتت الخلافة له في حال الحيوة وجب حصولها له بعد حال الوفاة لو بقي اليها لان خروجها عنه
في حال من الاحوال مع بقائه حط له من رتبة كان عليها وصرف عن ولاية فوضت اليه وذلك يقتضي من التنفير
اكثر مما يعترف بحصوله من المعتزلة بان الله تعالى يجنب انبياءه عليهم السلم من القبائح في الخلق والخلق
والصغاير المستخفة وان لا يجنبهم تعالى الى ما يا لونه لانهم من حيث نفيهم لهم فان قال لم زعمتم ان فيما ذكرتموه
تنفيرا قيل له لان خلافة هرون لموسى عم اذا كانت منزلة له في الدين جليلة ودرجة رفيعة واقتضت من
التبجيل والتعظيم ما يجب لمثلها لم يجز ان يخرج عنها الا وفي خروجه عنها زوال ما كان له في النفوس بها من المنزلة
وفي هذا نهاية التنفير والتاثير في السكون اليه ومن دفع ان يكون الخروج عن هذه المنزلة منفرا كمن دفع ان

يكون ساير ما عددناه منفرا فان قال اذا ثبت فيما ذكرتموه انه وجب ان يخلفه هرون من حيث كان نبيا لو بقي عن الله
عز وجل لانه لو لم يكن نبيا لما وجب ان يخلفه لاجل المنفرات فكان نبوته هي المقتضية لاستمرار خلافته الى بعد الوفاة فاذا كان النبي
قد استثنى في الخبر النبوة وجب ان يخرج معها ما هي مقتضية له وكالسبب فيه فاذا اخرجت هذه المنزلة مع النبوة لم يكن في
الخبر دلالة على النص الذي تدعونه قيل له ان اردت بقولك ان الخلافة من مقتضى النبوة انه من حيث كان نبيا يجب له هذه
المنزلة كما يجب له ساير شروط النبوة فليس الامر كذلك لانه غير منكر ان يكون هرون قبل استخلاف موسى له شريكا في نبوته
وتبليغ شرعه وان لم يكن خليفة له فيما سوى ذلك في حيوته ولا بعد وفاته وان اردت ان هرون بعد استخلاف موسى
له في حيوته يجب ان يستمر حاله ولا يخرج عن هذه المنزلة لان خروجه منها يقتضي التنفير الذي يمنع نبوته
منه واشرت بقولك ان النبوة تقتضي الخلافة بعد الوفاة الى هذا الوجه فهو صحيح غير انه لا يجب ما ظننته من استثناء
الخلافة باستثناء النبوة لان اكثر ما فيه ان يكون كالسبب في ثبوت الخلافة بعد الوفاة وغير واجب ان ينفي ما هو
كالمسبب عن غيره متى نفى ذلك الغير الا ترى ان احدنا لو قال لوصيه اعط فلانا من مالي كذا وكذا وذكر مبلغا
عينه فانه يستحق هذا المبلغ علي من ثمن سلعة ابتعتها منه وانزل فلانا منزلة فلان الذي وصيت به واجره
مجراه فان ذلك يجب له من ارش جناية او قيمة متلف او ميراث او غير هذه الوجوه معينا بان يكون وجها
يخالف الاول لوجب على الوصي ان يسوي بينهما في العطية ولا يخالف بينهما فيها من حيث اختلفت جهة استحقاقهما
ولا يكون قول هذا القايل عند احد من العقلاء يقتضي سلب المعطى الثاني العطية من حيث سلبه جهة
استحقاقها في الاول فوجب على ما ذكرناه ان يكون منزلة هرون من موسى عم في استحقاق خلافته له بعد
وفاته ثابتة لامير المؤمنين عليه السلم لاقتضاء اللفظ لها وان كان تستحق لهرون من حيث كان في
انتفائها تنفير يمنع نبوته منه وجب لامير المؤمنين عليه السلم من غير هذا الوجه وليس له ان يقول ان من
ذكرتم حاله لم يختلفا في جهة العطية وما هو كالسبب لها لان القول من الموصي هو المقتضي لها والمت
بتباين فيه وذلك ان سبب استحقاق العطية في الحقيقة ليس هو القول بل هو ما تقدم من
البيع وقيمة المتلف او ما جرى مجراهما وهو مختلف لا محالة وانما يجب بالقول على الموصي اداء
العطية فاما الاستحقاق على الموصي وسببه فيتعلق بما ان بغير شك ويزيد ما ذكرناه وضوحا ان النبي صلع
لو صرح به حتى يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى في خلافته له في حيوته واستحقاقها له لو بقي
الى بعد وفاته الا انك لست بنبي كان كلامه عم صحيحا غير متناقض ولا خارج عن الحقيقة ولم يجب عند

احد ان يكون باستثناء النبوة نافيا لما اثبته من منزلة الخلافة بعد الوفاة وقد يمكن مع ثبوت هذه الجملة ان
يرتب الدليل في الاصل على وجه يجب معه كون هرون مفترض الطاعة على امة موسى لو بقي الى بعد وفاته وثبوت مثل
هذه المنزلة لامير المؤمنين عليه السلم وان لم يرجع الى كونه خليفة له في حال حيوته ووجوب استمرار ذلك الى بعد الوفاة
فان في المخالفين من يحمل نفسه على دفع خلافة هرون لموسى عم في حيوته وانكار كونها منزلة تنفصل عن نبوته
وان كان فيما حمل نفسه عليه ظاهر المكابرة ونقول قد ثبت ان هرون عم كان مفترض الطاعة على امة موسى عم لمكان شركته
له في النبوة التي لا يتمكن من دفعها وثبت انه لو بقي بعده لكان تجب طاعته على جميع امة موسى عم لانه لا يجوز خروجه
عن النبوة وهو حي واذا وجب بما ذكرناه وكان النبي صلع قد اوجب بالخبر لامير المؤمنين عم جميع منازل هرون من موسى ونفى
ان يكون نبيا وكان من جملة منازله انه لو بقي بعده لكان طاعته المفترضة على امته وان كانت تجب لمكان نبوته
وجب ان يكون امير المؤمنين عليه السلم المفترض الطاعة على ساير الامة بعد وفاة النبي صلع وان لم يكن نبيا لان نفي النبوة لا
يقتضي نفي ما يجب لمكانها على ما بيناه وانما كان يجب بنفي النبوة نفي فرض الطاعة لو لم يصح حصول فرض الطاعة الا للنبي
واذا جاز ان يحصل لغير النبي كالامام والامير علم انفصاله من النبوة وانه ليس من شرايطها وخصايصها التي تثبت
بثبوتها وتنتفي بانتفائها والمثال الذي تقدم يكشف عن صحة قولنا وان النبي صلع لو صرح ايضا بما ذكرناه
حتى يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى في فرض الطاعة على امتي وان لم تكن شريكي في النبوة وتبليغ
الرسالة لكان كلامه مستقيما بعيدا من التنافي فان قال انما يصح على هذه الطريقة ان يكون امير المؤمنين عم
مفترض الطاعة على الامة في حال حيوة النبي صلع كما كان هرون كذلك في حيوة موسى عم قيل له لو خلينا وظاهر
الكلام لاوجبنا ما ذكرته غير ان الاجماع مانع منه لان الامة لا تختلف في انه لم يكن شاركا للرسول صلع في
فرض الطاعة على الامة في جميع احوال حيوته حسبما كان عليه هرون في حيوة موسى عم في فرض الطاعة
على الامة ومن قال منهم انه كان مفترض الطاعة في تلك الاحوال يجعل ذلك في احوال غيبة الرسول صلع
الخلافة له لا في احوال حضوره واذا خرجت احوال الحيوة بالدليل ثبتت الاحوال بعد الوفاة بمقتضى اللفظ
فان قال انما هو قوله عم انت مني بمنزلة هرون من موسى يمنع مما ذكرتموه لانه يقتضي من المنازل ما حصل
لهرون من جهة موسى عم واستفاده به ولاجله والا فلا معنى لنسبة المنازل الى انها منه وفرض الطاعة الحاصل للنبوة
غير متعلق بموسى ولا واجب من جهته قيل له اما سؤالك فظاهر السقوط على كلامنا لان خلافة هرون لموسى عم
في حيوته لا شك في انها منزلة منه وواجبة بقوله الذي ورد به القران فاما ما اوجبناه من استحقاقه للخلافة بعد

فلا مانع من اضافته ايضا الى موسى لانه من حيث استخلفه في حيوته في خلافته وفوض اليه تدبير قومه ولم يجز
ان يخرج عن ولاية جعلت له وجب حصول هذه المنزلة له بعد الوفاة فتعلقها بموسى عم تعلق قوي على انه
الآن نبين الجواب على الطريقة التي استانفناها والذي يبينه ان قوله عم انت مني بمنزلة هرون من موسى
لا يقتضي ما ظنه السايل من حصول المنازل بموسى ومن جهته كما ان قول احدنا انت مني بمنزلة اخي مني او
بمنزلة ابي مني لا يقتضي كون الاخوة والابوة به ومن جهته وليس يمكن احدا ان يقول في هذا القول انه
مجاز او خارج عن حكم الحقيقة ولو كانت هذه الصيغة تقتضي ما ادعى لوجب ايضا ان لا يصح استعمالها في كل ما
وكل ما لا يصح منه فعل ومتى علمنا صحة استعمالها فيما ذكرناه علمنا انهم لا يعنون من القول بان منزلة دار زيد من
دار عمرو بمنزلة دار خالد من دار بكر ومنزلة بعض اعضاء الانسان منه بمنزلة بعض اخر منه وانما
يفيدون تشابه الاحوال وتقاربها وتجري لفظة من في هذه الوجوه مجرى عند او مع لان القايل اذا قال انت
عندي ومالك معي في الاكرام والاعطا كحال ابي عندي ومحله فيهما ومما يكشف عن صحة ما ذكرناه حسن استثناء
الرسالة والنبوة من جملة المنازل ونحن نعلم انه لم يستثن الا ما يجوز دخوله تحت اللفظ عندنا او يجب دخوله عند
مخالفينا ونعلم ايضا ان النبوة المستثناة لم تكن بموسى عم واذا ساغ استثناء النبوة من جملة ما اقتضاه اللفظ
مع انها لم تكن بموسى عم بطل ان يكون اللفظ متناولا لما وجب من جهة موسى من المنازل واما الذي يدل على ان
اللفظ موجب لحصول جميع المنازل الا ما اخرجه الاستثناء وما جرى مجراه وان لم يكن من الفاظ العموم الموجبة
للاشتمال والاستغراق ولا كان من مذهبنا ايضا ان في اللفظ المستغرق المحتمل على سبيل الوجوب لفظا موضوعا
له فهو ان دخول الاستثناء في اللفظ الذي يقتضي على سبيل الاحتمال اشياء كثيرة متى صدر من حكيم يريد
البيان والافهام دليل على ان ما يقتضيه اللفظ ويحتمله بعد ما خرج بالاستثناء مراد بالخطاب اذا لم يخصه
بصريح خلا الاستثناء كالقرينة او الدلالة التي توجبها الاستغراق والشمول ويدل على صحة ما ذكرناه
ان الحكيم منا اذا قال من دخل داري اكرمته الا زيدا فهمنا من كلامه بدخول الاستثناء ان من عدا زيدا
مراد بالقول لانه لو لم يكن مرادا لوجب استثناؤه مع ارادة الافهام والبيان فهذا وجه ووجه
اخر وهو انا وجدنا الناس في هذا الخبر على فرقتين منهم من ذهب الى ان المراد منزلة واحدة لاجل
السبب الذي يدعون خروج الخبر عليه ولاجل العهد والعرف والفرقة الاخرى يذهب الى عموم القول بجميع
ما هو منزلة لهرون من موسى عم بعد ما اخرجه الدليل على اختلافهم في تفصيل المنازل وتعيينها وهؤلاء هم

لان القول الاول لم يذهب اليه الا الواحد والاثنان وانما يمنع من خالف الشيعة
الشيعة واكثر مخالفيهم من ايجاب كون امير المؤمنين عم خليفة للنبي صلعم بعده من حيث لم يثبت عندهم ان هرون لو بقي بعد موسى لخلفه
ولان ذلك مما يصح ان يعد في جملة منازله فكان كل من ذهب الى ان اللفظ يصح تقدير المنزلة الواحدة لا ان
ذهب الى عمومه فاذا فسد قول من قصر القول على المنزلة الواحدة لما ذكره وبطل وجب عمومه لان
احدا لم يقل بصحة تقديره مع الشك في عمومه مثل القول بانه مما يصح ان يتعدى وليس يعلم خروج
من الاجماع فان قال واي شي يمنعون ان يكون الخبر مقصورا على منزلة واحدة لاجل السبب او
ما يجرى مجراه قيل له اما ما تدعى من السبب الذي هو ارجاف المنافقين ووجوب حمل الكلام عليه
والاقتصار فيبطل من وجوه منها ان ذلك غير معلوم على حد نقل الخبر بل غير معلوم اصلا وانما
وردت به اخبار احاد واكثر الاخبار واردة بخلافه وان امير المؤمنين عليه السلم لما خلفه النبي صلعم
بالمدينة في غزوة تبوك كره ان يتخلف عنه وان ينقطع عن العادة التي كان يجرى عليها في مواساته
نفسه وذبه الاعداء عن وجهه فلحق به وشكى اليه ما يجده من الم الوحشة فقال له هذا القول و
ليس لنا ان نخصص خبرا معلوما بما هو غير معلوم على ان كثيرا من الروايات قد اتت بان النبي صلعم قال
لما انت مني بمنزلة هرون من موسى في اماكن مختلفة واحوال شتى فليس لنا ايضا ان نخصه بغزاة تبوك
دون غيرها بل الواجب القطع على الخبر والرجوع الى ما يقتضيه والشك فيما لم يثبت بصحة من الاسباب
والاحوال ومنها ان الذي يقتضيه السبب مطابقة القول له وليس يقتضي مع مطابقته الا
يتعداه واذا كان السبب ما يدعونه من ارجاف المنافقين واستثقاله صلعم اوكان الاستخلاف
في حال الغيبة والسفر فالقول على مذهبنا وتاويلنا يطابقه ويتناوله وان تعداه الى غيره
من الاستخلاف بعد الوفاة الذي لا ينافي ما يقتضيه السبب من ذلك ان النبي صلعم لو صرح
بما ذهبنا اليه حتى يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى في المحبة والفضل والاختصاص و
الخلافة في الحيوة وبعد الوفاة لكان السبب الذي يدعى غير مانع من صحة الكلام واستقامته
ومنها ان القول لو اقتضى منزلة واحدة اما الخلافة في السفر وما يأتي في ارجاف المنافقين
من المحبة والميل ويقوى لقبح الاستثناء لان ظاهره يقتضي تناول الكلام لاكثر من منزلة واحدة
الا ترى انه لا يحسن ان يقول احدنا لغيره منزلتك مني في الشركة في المتاع المخصوص دون غيرها منزلة

فلان من فلان الا انك لست بجاري وان كان الجوار ثابتا بين من ذكره من حيث لم يتناول
قوله الاول ما يصح دخول منزلة الجوار فيه وكذلك لا يصح ان يقول القائل ضربت غلامي زيدا الا غلامي عمروا
وان صح ان يقول ضربت غلماني الا غلامي عمروا من حيث تناول اللفظ الواحد من الجميع فبهذا
الوجه يسقط قول من ادعى ان الخبر يقتضي منزلة واحدة لان ظاهر اللفظ لم يتناول الاكثر من
المنزلة الواحدة وانه لو اراد منازل كثيرة لقال انت مني بمنازل هرون من موسى وذلك ان
اعتماد الاستثناء يدل على ان الكلام يتناول الاكثر من منزلة واحدة والعادة في الاستعمال جارية
بان يستعمل مثل هذا الخطاب وان كان المراد المنازل الكثيرة لانهم يقولون منزلة فلان
من الامير كمنزلة فلان منه وان اشاروا الى احوال مختلفة والى منازل كثيرة ولا يكادون
يقولون بدلا مما ذكرناه منازل فلان كمنازل فلان وانما حسن منهم ذلك من حيث اعتقدوا ان
ذوي المنازل الكثيرة والرتب المختلفة قد حصل لهم بمجموعها منزلة واحدة كانها جملة تفرع على غيرها
فتقع الاشارة منهم الى الجملة بلفظ الوحدة وباعتبار ما اعتبرناه من الاستثناء يبطل قول من حمل الكلام
على منزلة يقتضيها العهد والعرف ولا يليق في العرف الا ان يستعمل لفظ منزلة الا في شي مخصوص
دون ما عداه لانه لا حال من الاحوال يحصل لاحد مع غيره من نسب وجوار وولاية ومحبة و
اختصاص الى سائر الاحوال الا ويصح ان يقال فيه انه منزلة ومن ادعى عرفا في بعض المنازل لمن دعاه
في غيره وكذلك لا عهد يشار اليه في منزلة من منازل هرون من موسى دون غيرها فلا
اختصاص لشي من منازله يعهد ليس في غيره بل ما ثبت ذلك كالمعهود من جهة انها جميعا معلومة
بالادلة عليها وكلما ذكرناه واضح لمن انصف من نفسه وطريقة اخرى من الاستدلال بالخبر على
النص هي انه اذا ثبت كون هرون عم خليفة لموسى عليه السلم في حال حيوته ومفترض
الطاعة عليهم وان هذه المنزلة من جملة منازله وجب ان النبي عم استثنى ما لم يرده من المنازل
بعده بقوله الا انه لا نبي بعدي دل هذا الاستثناء على ان ما لم يستثنه حاصل لامير المؤمنين عم
بعده واذا كان من جملة المنازل الخلافة في الحياة وثبت بعده فقد صح وجه النص بالامامة
فان قال ولم قلتم ان الاستثناء في الخبر يدل على بقاء ما لم يستثن من المنازل وثبوته بعده قيل
له لان الاستثناء كما من شانه اذا كان مطلقا ان يوجب ما لم يستثن مطلقا كذلك من شانه

اذا قيد بحال ووقت ان يوجب ثبوت ما لم يستثن في تلك الحال او في ذلك الوقت لانه لا فرق بين ان يستثني
من الجملة في حال مخصوص ما لم يتضمنه الجملة في تلك الحال او في ذلك الوقت بين ان يستثنى منها ما لم يتضمنه
على وجه من الوجوه الا ترى ان قول القائل ضربت غلماني الا زيدا في الدار او الا زيدا فانى لم اضربه في
الدار يدل على ان ضربه غلمانه كان في الدار والموضع تعلق الاستثناء بها واوقات الضرب لو لم يكن في
الدار لكان تضمن الاستثناء لذكر الدار وتضمنه ذكر ما لم يشتمل عليه الجملة الاولى من بهيمة وغير
ولا بين لاحد ان يقول ويتعلق بان لفظ بعدي في الخبر لا يفيد حال الوفاة وان المراد بها بعد
نبوتي لان الجواب عن هذه الشبهة ياتي فيما بعد بمشية الله ولا له ان يقول من اين لكم ثبوت
ما لم يدخل تحت الاستثناء من المنازل لانا قد دللنا على ذلك في الطريقة الاولى ونحن نعود الى الكلام
في اعتماد ما اثبتناه في الطريقة الثانية وهي التي بدانا بذكرها فقد استوفينا نصرتها ولما ما ذكره ثانيا
صاحب الكتاب في الفصل اما الاولى وهي التي بدانا بذكرها فقد استوفينا نصرتها واصلح ان هذه الصيغة
ظلم بعينه جملة لان قوله تعالى حكاية خطاب موسى لهرون اخلفني في قومي واصلح ان هذه الصيغة
بعينها هي الواقعة من موسى عليه السلم لم يكن ولا دلالة على ثبوت الاستخلاف في جميع الاحوال فكيف ونحن نعلم
ان الحكاية تناولت معنى قوله دون صيغته وانما قلنا ان قوله اخلفني في قومي لا يقتضي عموم سائر الاحوال
لانه محتمل وليس يجب في اللفظ المحتمل ان يحمل على سائر ما يحتمله الا بدليل كما لا يجب ذلك في البعض فاما ما
ذكره ثالثا فهو طريقة اثبات النص وقد اعتمدها اصحابنا الا انه ليس يتعلق بالخبر الذي شرع ثم
صاحب الكتاب في حكاية وجه الاستدلال لانه منه ولا مفتقرة اليه وما نعلم احدا من اصحابنا قرن
هذه الطريقة من الاستدلال بالكلام في الخبر وايرادها في هذا الموضع طريف فاما ما ذكره رابعا
فهي الطريقة التي اوردناها وقد بينا كيفية دلالتها قال صاحب الكتاب واعلم ان قوله انت
مني بمنزلة هرون من موسى لا يتناول الا منزلة ثابتة منه ولا يدخل تحته منزلة مقدرة لان المقدر
ليس بحاصل ولا يجوز ان يكون منزلة لان وصفه بانه منزلة يقتضي حصوله على وجه مخصوص ولا فرق
في المقدر بين ان يكون من الباب الذي كان يجب لا محالة على الوجه الذي قررنا ولا يجب فانه لا يدخل
تحت الكلام ويبين صحة ذلك ان قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى يقتضي منزلة لهرون من
موسى معروفة شبه بها منزلة فكيف يصح ان يدخل في ذلك المقدر وهو كقول القائل حقك على مثل
حق فلان وديك عندي مثل دين فلان الى ما شاكل ذلك في انه لا يتناول الا امرا معروفا حاصلا

واذا ثبت ذلك قلنا ان ننظر فان كانت منزلة هرون من موسى معروفة حملنا الكلام عليها والا
التوقف كما يجب مثله فيما مثلناه من الحق والدين ويجب ان ننظر ان كان الكلام يقتضي الشمول حملنا
عليه والا وجب التوقف عليه ولا يجوز ان يدخل تحت الكلام ما لم يحصل لهرون من المنزلة البتة وقد علمنا
انه لم يحصل له الخلافة بعده فيجب ان لا يدخل ذلك تحت الخبر ولا يمكنهم ان يقولوا بوجوب دخوله
تحت الخبر على التقدير الذي ذكروه لانا قد بينا ان الخبر لا يتناول التقدير الذي لم يكن وانما يتناول
المنزلة الكائنة الحاصلة فان قيل ان المنزلة التي تقدرها لهرون وهي كانها ثابتة لانها
واجبة بالاستخلاف في حال الغيبة وانما حصل فيها منع وهو موته قبل موت موسى عم ولولا هذا المنع
لكانت ثابتة فاذا لم يحصل مثل هذا المنع في امير المؤمنين عليه السلم فيجب ان يكون ثابتة قيل له ان الذي
ذكرته اذا سلمناه لم يخرج هذه المنزلة من كونها غير ثابتة في الحقيقة وان كانت في الحكم كانها
ثابتة قيل له ان وقد بينا ان الخبر لم يتناول المقدر صح وجوبها او لم يصح فنحن قبل ان نتكلم في
صحة ما اوردته ووجوبه قد صح كلامنا فلا حاجة بنا الى ان نتكلم في هذه المنزلة هل كانت
تجب لو مات موسى قبله او كانت لا تجب بين ذلك انه عم لو الزم ما طلوة سادسة في المكتوبات او
صوم شوال لكان ذلك شرعا له ولوجب ذلك لكان المعجز وليس بواجب ان يكون من شرعه الان وان
كان لو امر به للزم وكذلك القول فيما ذكروه وليس كل مقدر حصل سبب وجوبه وكان يجب حصوله لولا المانع يجب
ان يقال انه حاصل واذا تعذر ذلك فكيف يقال انه منزلة وقد بينا ان كونه منزلة صفة زائدة على حصوله بين ذلك
ان الخلافة بعد الموت لها من الحكم ما ليس للخلافة في حال الحيوة فهما منزلتان مختلفتان يختص كل واحد منهما بحكم
لانه لا يصح فيها ذلك فلا يجب بثبوت احدهما ثبوت الاخرى فلا يصح ان يعد ذلك منزلة ولم يحصل
فكيف يقال ان الخبر يتناول يقال له لم قلت ان ما يقدر لا يصح وصفه بانه منزلة فما تراك ذكرت
الا ما يجري مجرى الدعوى وما انكرت ان يوصف المقدر ومقدرا من ان يكون معروفا فيصح ان يشار
اليه ويشبه به غيره لانه اذا صح وكان مع كونه مقدرا معلوما حصوله ووجوبه عند وجود شرطه لحصل
على غيره من شروطه في وقت منتظر يصح قبل ثبوته وحصوله ان يقع الاشارة اليه ويحمل غيره عليه
ولا يمنع من جميع ذلك فيه كونه منتظرا متوقعا ويوصف ايضا بانه دين وحق وان لم يكن في الحال ثابتا
ومما يكشف عن بطلان قولك ان المقدر وان كان مما يعلم حصوله لا يوصف بانه منزلة انا نعلم ان الرجال

٢٣٢

الطريقة

بحال حكم

فالاشارة اليه صحيحة والتشبه به صحيح حاصل وقد بينا ان ما ذكره في الدين لانه لو كان لا يصح

فلان منی بمنزلة زید من عمرو فی جمیع احواله وعلمنا ان زیدا قد بلغ من الاختصاص بعمرو والقرب منه والزلفة عنده
الجلالة معه شیئا من احواله الا اجابه الیه وبذله لوان المشبه حاله بحاله سال صاحبه جزءا من ماله او ثوبا
لوجب علیه اذا کان قد حکم بان منزلته منه منزلة من ذکرناه ان یبذله له وان لم یکن وقع ممن شبه حاله
به مثل تلک المسئلة بعینها ولم یکن القایل الذی حکینا قوله ان منعه من الدرهم والثوب بان یقول انی
جعلت المنازل لفلان من فلان ولیس فی منازله انه ساله درهما وثوبا فاعطاه فی کل واحدة منها ما اوجب
علیه جمیع من سمع کلامه العطیة من حیث کان المعلوم من حال من جعل له مثل منزلته انه لو ساله فی ذلک ما
سال هذا لاجاب الیه ولیس یلزم علی هذا ان یکون الصلوة السادسة وما اشبهها من العبادات التی لو اوجبها
الرسول علیه السلام لوجب مما یجری علیها الوصف الان بانها من شرعه لانه لم یحصل لها سبب وجوب واستحقاق
بل سبب وجوبها مقدر کما انها مقدرة ولیس کذلک ما اوجبناه لانا لا نصف بالمنزلة الا ما حصل
استحقاقه وسبب وجوبه ولو قال علیه السلام صلوا بعد سنة صلوة مخصوصة خارجة عما یعرف من الصلوات
لجاز ان یقال بل وجب ان یکون تلک الصلوة من شرعه قبل حضور الوقت من حیث ثبت سبب وجوبها ومثل
ما ذکرناه یسقط قول من یقول فیجب علی کلامکم ان یکون کل احد منا اماما وعلی سایر الاحوال التی تجوز علی
طریق التقدیر ان یحصل علیها مثل ان یکون وصیا لغیره وشریکا له الی غیر ذلک لانه علی طریق التقدیر
یصح ان یکون علی جمیع هذه الاحوال بوجود اسبابها وشروطها وانما لم یلزم جمیع ما عددناه لما
قدمنا ذکره من اعتبار ثبوت سبب المنزلة واستحقاقها وجمیع ما ذکر لم یثبت له سبب استحقاق ولا
وجوب فلا یصح ان یقال انه منزلة ثم یقال له ما تحتاج الیه ایضا یفتک فی وصف المقدر بانه منزلة و
کلاما تم وینتظم من دونه لان ما علیه هرون ع من استحقاق منزلة الخلافة بعد وفاة موسی ع اذا
کان ثابتا فی احوال حیوته صح ان یوصف بانه منزلة وان لم یصح وصف الخلافة بعد الوفاة بانها
منزلة فی حال الحیوة لان التصرف فی الامر المتعلق بحال مخصوصة غیر استحقاقه واحد الامرین
منفصل من الاخر واذا ثبتنا ان استحقاقه للخلافة بعد الوفاة یجری علیه الوصف بالمنزلة وجب
حصوله لامیر المؤمنین علیه السلام کما حصل لهرون ع ثبت له الامامة بعد النبی ع لتمام شروطها فیه
الا تری ان من وصی الی غیره وجعل الیه التصرف فی امواله بعده فانه یجب له ذلک بشرط الوفاة
وکذلک من استخلف غیره بشرط غیبته عن بلده لیکون نایبا عنه بعد الغیبة تجب له هذه المنزلة

عند حصول شرطها فحال التصرف القیام بالامر المفوض الیه غیر حال استحقاقه ولو ان غیر الموصی والمستخلف قال
فلان منی بمنزلة فلان من فلان واشار الی الموصی والموصی الیه لوجب ان یثبت له من الاستحقاق فی الحال والتصرف بعدها
ما اوجبناه للاول ولم یکن لاحد ان یتطرق الی منع هذا المتصرف من التصرف اذا بقی الی حال وفاة صاحبه
من حیث لا یوصف التصرف المستقبل بانه منزلة قبل حضور وقته ولا من حیث کان من شبهت حاله لم
یبق بعد الوفاة لو قدرنا انه لم یبق فان قال صاحب الکتاب انما صح ما ذکرتموه لان التصرف فی مال الموصی
حال الخطاب دوم والخلافة لمن استخلف فی حال الغیبة وان لم یکونا حاصلین فی الحال یوصفا بانهما منزلتان مما یقتضیهما
من الوصیة والاستخلاف الموجبین لاستحقاقهما ثابت فی الحال ویوصف بانه منزلة قلنا وهکذا نقول لک فیما
اوجبناه من منازل هرون من موسی لامیر المؤمنین علیه السلام حرفا بحرف ولیس لهم ان یخالفوا فی ان استحقاق
هرون لخلافة موسی بعد الوفاة کان حاصلا فی الحال لان کلامه فی هذا الفصل مبنی علی تسلیم ان کان
قد خالف فی ذلک فی فصل استانفه یاتی مع الکلام علیه فیما بعد وقد صرح فی مواضع من کلامه الذی حکیناه بتسلیم
هذا الموضع لانه بنی الفصل علی ان الخلافة لو وجبت بعد الوفاة حسب ما یذهب الیه لم یصح وصفها قبل حصولها
بانها منزلة ولو کان مخالفا فی انها مما یجب ان یحصل لاستغنی بالمنازعة من جمیع ما تکلفه فقد بان من جملة ما اوردناه
ان الذی صرحه من ان الخبر لم یتناول المقدر لم یغن عنه شیا الا انا مع تسلیمه قد بینا صحة مذهبنا فی اول ما
٥ وان کلامه اذا صح لم یکن له من التاثیر اکثر من منع الوصف بالمنزلة ما کان منقدرا ولیس یضر مذهب
فی هذا الخبر الی الفصل لانه لا یمنع من وصف الخلافة بعد الوفاة بانها منزلة قبل حصولها اذا ثبت انها واجبة
مستحقة وانما یقتضیها ایجب وصفها بانها منزلة قال صاحب الکتاب فان قال الذی یدل علی ان الخبر یتناول ذلک قوله الا
انه لا نبی بعدی وظاهر ذلک بعد موتی فیجب ان یکون ما اثبته بعد الموت فیما قبل له ان التشبیه الاول یقتضی
حمل هذا الاستثنا علی ان المراد به بعد کونی نبیا فیصح ان یحصل مستثناه فی هرون کما صح ان یحصل المستثنی
منه فی هرون لانه لا یبقی صحة الامرین فی هرون ع وقد علمنا انه لم یکن من منازله النبوة بعد موسی وانما یحصل
فی منازله النبوة بعد نبوة موسی فیجب ان یکون ع انما استثنی ما لولاه لثبت من منازل هرون ولا یجوز ان یستثنی
ما لولاه لم یثبت من منازله لان ذلک لا یفید وهذا یبین صحة ما قدمناه واذا ثبت ان المراد الا انه لا نبی بعد نبوتی
فیجب ان یکون المنازل التی دخلها هذا الاستثنا بعد نبوته لا بعد موته وهذا یسقط ما عولوا علیه فاما التشبیه
الاول هو الدال علی ان المستثنی والمستثنی منه جمیعا حاصلان لهرون واذا لم یحصل له کل المنازل الا فی الحیوة من موسی

وجب صحة ما ذکرناه ومما یبین صحة ذلک ان من حق الاستثنا ان یطابق المستثنی منه فی وقته لان الرجل اذا قال لفلان
علی عشرة دراهم الا درهما فالمراد بما اثبته الحال وبما نفاه الحال ولا یجوز فی الکلام سوی ذلک الا بقرینة دالة وقد علمنا
انه علیه السلام لما قال لعلی ع انت منی بمنزلة هرون من موسی اثبت له المنزلة فی الوقت فیجب فیما استثنی ان یتناول
الوقت فکیف یقال انه اراد بعد موته بل یجب حمله علی الوقت فکانه قال انت منی بمنزلة هرون من موسی فی حال
نبوته وبعد نبوته الا انه لا نبی بعد نبوتی حتی یکون الاستثنا متناولا للحال التی لولا الاستثنا لثبت فاذا کان
لو لم یستثن لوجب فی حق الکلام ان یکون شریکه فی النبوة فی الحال کما ثبت لهرون فیجب اذا استثنا ان
یقتضی نفی هذا الکلام ان یکون المعنی وهذا یمنع من حمله علی بعد الموت ولیس لاحد ان یقول فیجب ان
لا یعرف بقوله الا انه لا نبی بعدی انه خاتم الانبیا وذلک لانه اذا کان المراد الا انه لا نبی بعدی انه
خاتم الانبیا وذلک لانه اذا کان المراد الا انه لا نبی بعد کونی نبیا فقد دل علی ذلک باقوی ما یدل المراد
الا انه لا نبی بعدی وفاتی فکیف لا یدل علی ما ذکرتموه ولسنا نعلم انه خاتم النبیین الا علی ما علم من
دینه ضرورة بالنقل المتواتر الذی یعرف به ذلک من غیر اعتبار لفظ تعالی الله وقد اجاب اصحابنا
من الزامهم ان یکون قوله الا انه لا نبی بعدی اراد به بعد نبوتی بجوابین احدهما ان قوله لا نبی
بعدی یقتضی ظاهره بعد موتی لان العادة جاریة فی فایدة مثل هذه اللفظة اذا وقعت علی هذا الوجه
مثل ما ذکرناه الا تری ان احدنا اذا قال فلان وصیی بعدی وهذا المال یفرق علی الفقرا من بعدی لم
یفهم من کلامه الا بعد وفاتی دون سایر احواله واذا کان الظاهر یقتضی صحة قولنا وجب التمسک به والجواب
الثانی انا لو سلمنا للخصوم ما اقترحوه من ان المراد نفی النبوة قول من سامه العدو ولعنه والجواب
لم یخص حال الوفاة بل یتناول ما هو بعد حال نبوته من الاحوال لم یخل ذلک بصحة تاویلنا الخبر لانا
نعلم ان الذی اشاروا الیه من الاحوال یشتمل علی احوال الحیوة واحوال الوفاة الی قیام الساعة فیجب
بظاهر الکلام وبما حکمنا به من مطابقة الاستثنا فی الحال التی وقع فیها المستثنی منه ان یجب لامیر المؤمنین ع
الامامة فی جمیع الاحوال التی تعلق النفی بها فاذا اخرجت دلالة شیا من هذه الاحوال اخرجناه لها
وابقینا ما عداه لاقتضا ظاهر الکلام له فکان ما طعن به مخالفونا الا اذا دونا صحة وتاکیدا وهذا
الجواب هو المعتمد دون الاول لان للقایل ان یقول فی الاول ان الظاهر من قول القایل بعدی لا نبیا و
احوال الوفاة علی ما ادعیتم ولا یمنع ان یکون هذه الکنایة متعلقة بحال من احوال القایل غیر حال وفاته لا نعلم

اولا ان قال لیت کنایة عن حالة وانما هی کنایة عن حال من احواله فلا فرق بین بعض احواله وبین بعض فی صحة
الکنایة عنه بهذه اللفظة الا تری الی صحة قول القایل قدم فلان بعدی وتکلم بعدی وولی فلان کذا وکذا بعد
فلان وان کانت لفظة بعدی فی جمیعها کنایة عن غیر حال الوفاة ومتعلقه بما ثبت فی حال الحیوة ولیس یمکن
ان یدعی ان ظاهرها وحقیقتها یقتضیان حال الوفاة وانها اذا ارید بها ما عدا حال الوفاة من الاحوال کانت
مجازا لان ذلک تحکم من مدعیه ولا فرق بینه وبین من ادعی عکسه علیه فقال انها انما تکون مجازا
اذا عنی بها حال الوفاة ومن رجع الی ما یقع علیه هذه اللفظة فی الاستعمال والتعارف لم یجد لوقوعها
کنایة عن بعض الاحوال مزیة علی بعض ثم قال له فی قوله ان الکلام یقتضی حصول المستثنی والمستثنی منه
معا لهرون ع وان من حق الاستثنا ان یطابق المستثنی منه فی وقته اما مطابقة الاستثنا للمستثنی
فهو الصحیح الواجب الذی فزعوا الیه ومدار کلامهم فی هذه الطریقة علیه فاما حصول المستثنی والمستثنی منه
معا لهرون فی وقتهما وعلی سایر وجوههما فغیر واجب لان النبی ع لم یقصد الی جعل منازل هرون من موسی
فی زمانها ووجه حصولها لامیر المؤمنین علیه السلام وانما قصد الی ایجاب ما کان لهرون من موسی ع من
المنازل فی حال مخصوصه لامیر المؤمنین ع فی حال اخری فتحل التشبیه والتمثیل بین المنازل لا بین المنازل
انفسها لا بین اوقاتها وازمان حصولها والذی دلنا علی صحة هذه الجملة ما قدمناه من اعتبار الاستثنا
لانه ع اذا استثنی ما اخرجه من المنازل بعده وکان الاستثنا من شانه ان یطابق المستثنی منه حتی یکون یخرج
مخرجا من الکلام ما لولاه لثبت علی الوجه الذی تعلق به الاستثنا فلا بد ان یحکم بانه ع اراد بصدر الکلام ایجاب
المنازل بعده فکانه ع قال انت منی بمنزلة هرون من موسی بعدی واستغنی عن التصریح بلفظ بعدی فی
صدر الکلام من حیث کان الاستثناء دالا علیها ومقتضیا لها وهذا هو الواجب فی الکلام الفصیح معنی ان
ما ذکرناه یکتفی بالیسیر عن کثیره وبالتصریح فی بعضه عن التصریح فی کله ولو لم یقتض الاستثناء لخرج عن مطابقة
المستثنی منه وبعد عن الفایدة لان هرون لم یکن نبیا بعد وفاة موسی فیکون الاستثنا مخرجا ما لولاه
لثبت فلا فرق بین تعلق الاستثنا بالحال المخصوصة التی لم یثبت لهرون وما قدرنا اضمارها فی صدر الکلام
وبین تعلقه بمنزلة مخصوصة لم یثبت لهرون من موسی علی وجه من الوجوه فوجب بما بیناه ان یکون
ما اوجب فی صدر الکلام من المنازل مقصودا به الی الحال التی تعلق الاستثنا بها وسقط قوله ان هرون اذا
لم یکن نبیا بعد وفاة موسی لم یصح تعلق الاستثنا بحال الوفاة ولا فرق فی صحة هذه الطریقة بین ان یکون لفظ

معنى محمولة على نفي النبوة بعد الموت او محمولة على نفيها بعد احوال كونه نبيا مما يعم الحيوة والوفاة معا لان
اشتراط الحال التي تعلق بها الاستثناء وتقديرها في صدر الكلام من الواجب سواء كانت حال الوفاة خاصة او
حال الوفاة جميعا وسائر ما يدعونه من اثبات الامامة بالخبر بعد الوفاة مستمر على الوجهين فلا معنى للمضايقة
فيما لم المراد منه وعما ينبنيه فيما اوردناه وضوحا قوله ان التشبيه يقتضي حصول ما تعلق به الاستثناء
في وقته لهرون ابن النبي لو صرح بما قدرناه حتى يقول انت مني بمنزلة هرون من موسى بعد وفاتي او في حال حيوتي
الا انك لست بنبي في هذه الاحوال لكان الكلام مستقيما خارجا من باب التجوز ولم يمنع من صحته ان
المنزلة المقتضاه لم تحصل لهرون في الحال التي تعلق بها الاستثناء فاما قوله وان من حق الاستثناء ان
يطابق المستثنى منه في وقته فلنا قد علمنا انه بقوله انت مني بمنزلة هرون من موسى اثبت له المنزلة
في الوقت فيجب فيما استثنى ان يتناول الوقت فقد نقض جوابه بما الزم نفسه لانه لا يعلم ان القول
خاتم النبيين لانا نعلم انه اذا كان المراد لا نبي بعد كوني نبيا فقد دل على ذلك باقوى مما يدل لو
اراد لا انه لا نبي بعد وفاتي وموضع المناقضة انه حكم بوجوب مطابقة الاستثناء في الوقت
المستثنى منه ثم جعل نفي النبوة معلوما باحوال لم يثبت المستثنى منه في جميعها لان ثبوته عنده تخص حال
الحيوة ونفي النبوة يعم جميع الاحوال التي تلي كونه نبيا ويدخل فيها احوال الحيوة والوفاة وفي هذا نقض
منه ظاهر على ان ما قدمناه من دلالة الاستثناء يبطل ما ظنه من ان صدر الكلام اوجب ثبوت المنازل
في الوقت وقوله اذا كان لو لم يستثن لوجب ان يكون شريكا في النبوة في الحال فيجب اذا استثنى ان
ينفي النبوة في هذه الحال باطل لانا لا نسلم له اولا انه لو لم يستثن لوجب ثبوت ذلك في الحال بظاهر
الكلام ولو سلمناه لم يجب ما ظنه لان الاستثناء انما كان يجب ان ينفي النبوة في الحال لو وقع مطلقا لم
يتعلق بحال مخصوصة فاما وقد تعلق بحال معينة ودلنا تعلقه على ثبوت ما لم يستثن فيها لتحصل
المطابقة فالذي ذكره غير صحيح واما قوله انا لا نتعلق في نفي خاتم الانبياء الا بما يعلم من دينه
فلا يتوجه علينا لان الامر وان كان على ما ذكره فليس يجوز ان يجعل احد قوله لا نبي بعدي مختصا بحال
الحيوة دون احوال الوفاة لانه لا احد من الامة ذهب الى هذا وانما الاختلاف في الاستثناء هل اختص
بحال الوفاة دون احوال الحيوة على ما نفره اكثر اصحابنا او تعلق ببعد حال النبوة مما يشمل الحيوة والوفاة
وخلاف هذين القولين لا نعرفه ولا احد وقد كنا املينا في الجواب عن هذه الشبهة ما اشتمل عليه الفصل

الحيوة وم

ويتقدم

من كلامه رسالة مفردة استقصينا الكلام فيها وفيما اوردناه ههنا كفاية ان شاء الله قال صاحب
الكتاب وبعد فلو ثبت ان قوله الا انه لا نبي بعدي المراد بعد موتي لكان لا يمتنع من شرط كانه يقول فلا
يكون علي نبيا بعدي ان عاش لان هذا الشرط واجب لا يعتبر فاوجب ذلك تكافؤ ثم قال استواء نفيت
لا يكون نبيا بعدي كما يكون هرون نبيا بعد اخيه موسى لو بقي فلا بد من اثبات الشرط وتقديره في الامرين
وان كان الكلام لا يقتضيه لانه لا يجب اذا دل الدليل على وجود شرط في الاستثناء ان يدخل في المستثنى منه مع
امكان حمله على ظاهره وقد علمنا ان قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى يقتضي الحال من غير شرط فكيف
يجب دخول الشرط في الاستثناء من حيث دعى اليه الدليل اثبات الشرط في المستثنى منه وهذا يبين ان
الذي ذكروه لو سلمنا لم يوجب ما قالوه وكان يجب على هذا القول الا يدخل تحت الخبر منزلة يستحقها
امير المؤمنين عليه السلام في حال حيوة الرسول صلى الله عليه اصلا لانهم اوجبوا في المستثنى منه ان يكون كالمستثنى في انه
بعد الموت وبطلان ذلك يبين فساد هذا القول ثم قال فان قالوا قد دخلت تحت الاثبات حال
الحيوة وبعد الوفاة فصح الاستثناء منه وان كان بعد الموت قيل لهم فاذا جاز في المستثنى منه ان
يكون ثابتا في الحالين وان كان الاستثناء لا يحصل الا في احدهما فما المانع من ان يكون المستثنى منه
يثبت في حال الحيوة فقط على ما تقتضيه لفظه وان كان المستثنى لا يحصل الا بعد الوفاة على ما تقتضيه
لفظه وبعد فانه يقال لهم اذا كنا متى وفينا المستثنى منه الذي هو الاثبات حقه تناول
الحال واذا وفينا المستثنى نقول وان كان لفظه لفظ الاستثناء فالمراد به ما يجري مجرى الاستيناف
كلام يكون المقصود به ازالة الشبهة عن القلوب فكانه … انه لو اطلق الكلام اطلاقا لدخلت
الشبهة على قوم في ان يكون نبيا فيجب ان يصرف الكلام عن الاستثناء بعده فازال هذه الشبهة بما
يجري مجرى المنفصل من كلامه فيصير كانه قال انت يا علي مني في هذه الحال بمنزلة هرون من موسى
لكنه لا نبي بعدي **يقال** له ليس يحتاج الى الشرط الذي ذكرته مع ان الاستثناء اذا تعلق بحال
الموت وجب ان يكون ما اثبت صدر الكلام من المنازل مقصودا به الى هذه الحال لتحصل
المطابقة على ما بيناه في كلامنا المتقدم فالشرط مستغنى عنه فيما استثنى وفيما استثني منه
لان ما اثبته من المنازل بعده لا بد فيه من القطع المنافي لتقدير الشرط وما نفاه بالاستثناء
من منزلة النبوة تناول منزلة لولاه لاستحقها ايضا بغير شرط فاما قوله وليس يجب بقول

الشرط في الاستثناء ان يدخل في المستثنى منه مع امكان حمله على ظاهره فهو وان سقط بما ذكرناه فيبطل ايضا
بما اعترف به من وجوب مطابقة الاستثناء للمستثنى منه لان الاستثناء اذا دخل فيه الشرط الذي قدره و
لم يدخل المستثنى منه فقد تعلق بحال لا يقتضيها صدر الكلام ولا ينطوي ما اثبته من المنازل عليها
فلا فرق بين ان يستثني النبوة بعد الوفاة مشروطة بان كانت غير داخلة فيما تقدم ولا كان ما اثبته
من المنازل متعلقا بحال الوفاة جملة وبين ان يستثني غيرها مما لا يدخل تحت ما اثبته وهل معنى
حقيقة الاستثناء وخروج له عما وضع له فوجب بهذه الجملة لو صح ما ادعاه من اثبات الشرط في
في الامرين ليتم المطابقة وتثبت حقيقة الاستثناء وليس ما ذكره اخرا في اخر الفصلين ادعا استثناء
كلامه واخراجه عن باب الاستثناء شيء لانه لما راى ان تاويله يبطل حقيقة الاستثناء وما يجب من
مطابقته للمستثنى منه حمل نفسه على نفيه فظاهر الكلام يقتضي خلاف ما قاله لان ايراد لفظ الا بعد
جملة متقدمة لا يكون الا للاستثناء حقيقة وانما يحمل في بعض المواضع على الابتداء او الاستيناف
ايضا ضرورة وعلى سبيل المجاز وليس لنا ان نعدل عن الحقيقة الى المجاز بغير دلالة وادعا
ان الذي يخرج الكلام عن الاستثناء انه لو لم بعد الموت مع ان المستثنى منه من حقه ان يتناول
الحال غير صحيح لان ذلك انما يجب لو لم يكن لنا عنه مندوحة فاما مع امكان ما ذكرناه من تناول المستثنى
منه الحال التي يتعلق الاستثناء بها واعطاء الاستثناء ما يقتضيه حقيقته من المطابقة فلا تقدم
فلا وجه لما ذكره من العدول عن الظاهر من الكلام وحمل باطنه على ما يقتضي الاستثناء لغيره
فاما قوله وكان يجب ان لا يدخل تحت الخبر منزلة يستحقها في الحال فان ذلك واجب على قول
من جعل الاستثناء متعلقا ببعد الموت لا بعد النبوة لان الغرض عندهم بهذا الخبر النص على
الامامة بعد الوفاة فاذا بينوا ان الخبر يقتضيها فقد تم الغرض وان كان من يجب له
منزلة الامامة لا بد ان يكون على احوال من الفضل وغيره لا يقتضيها في الحال ظاهر اللفظ ولم
يجعل عول في ابطال قول من ذكرناه على اكثر من ادعا بطلانه من غير اتيان ما يجري مجرى
الحجة او الشبهة واما قول من جعل النفي متعلقا ببعد النبوة وعمم به احوال الحيوة والوفاة
فانه يجعل ظاهر الخبر مقتضيا الاثبات جميع المنازل بعد ما اخرجه الاستثناء من الاحوال التي تعلق
نفي النبوة بها وهي احوال الحيوة والوفاة معا ولا يخصص بذلك المستثنى منه على ما سأل صاحب الكتاب

دون المنتزع

نفسه عنه ونقول انه اخرجت منزلة الامامة من الثبوت في جميع حال الحيوة او من الاستمرار في
جميع احوال الوفاة فالدليل اقتضى الانصراف عن الظاهر ويجب العمل به والتمسك بما عداه من مقتضى
الظاهر فاذا قيل له فاجعل الاثبات متعلقا بالحيوة خاصة والنفي مختصا بالوفاة او عاما
للامرين ولا يوجب المطابقة قياسا على ما استعمله من التخصيص قال ليس يجب اذا اضطررت
الى تخصيص ما لا بد له وان كان ظاهر الكلام يقتضي خلافه ان التزم تخصيصا لا دلالة تقتضيه
فقد بطل بما اوردناه جميع كلامه في الفصل على جملته وتفصيله **قال** صاحب الكتاب
فان قال ان قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى ليس يتناول الحال وانما المستقبل
فيجب ان يحمل الاستثناء على ظاهره لانه لا فرق بين ان يخرج من الكلام ما لولاه لثبت في الحال او
ما لولاه لثبت في المستقبل قيل له ان ظاهر هذا الكلام لا يقتضي الا الحال وانما يقتضي المستقبل
من جهة المعنى لا من جهة اللفظ ومن حق الاستثناء ان يعود الى اللفظ لا الى المعنى فلا يصح ما
ذكرته يبين ما ذكرناه انه لو تغيرت منزلته في المستقبل لم يبطل حكم اللفظ ولو كانت منزلته
غير حاصلة في الحال لبطل حكم اللفظ فعلمنا ان الذي يقتضيه الظاهر هو الحال وانما يحكم بدوامه
من جهة المعنى وذلك يبين صحة ما ذكرناه على انه لو جعل ذلك دلالة على صحة ما قالوه لكان يقال
لم يكن لهرون من موسى عليهما السلام منزلة الامامة بعده البتة فيجب اذا كان حال علي عليه السلام مثل
حال هرون من موسى الا يكون اماما بعده لكان اقرب مما تعلقوا به لانهم راموا اثبات
منزلة مقدرة ليست حاصلة بهذا الخبر فان ساغ لهم ذلك ساغ لمن خالفهم ان يدعي ان الخبر
يتناول نفي الامامة بعد الرسول صلى الله عليه من حيث لم يكن ذلك لهرون من موسى بعده ومتى قالوا ان ذلك
مما بعد من المنازل فينا وله الخبر قلنا مثله في المقدر الذي ذكروه وبعد فانه يقال لهم قد ثبت
ان منزلة هرون من موسى الشركة في النبوة في حال حيوته والذي كان له منزلة الامامة بعده يوشع
بن نون فلو اراد صلى الله عليه بهذا الخبر الامامة لكان يشبه منزلته منه بمنزلة يوشع من موسى وهذا يبين
ان مراده ما يفيده من بعض ما يقتضي اثباته في الحال فقط **يقال** له انا لا ننكر … السؤال
الذي اوردته على نفسك مع انا لا نساعد عليه فقد اجبت عنه بما ليس بصحيح لان مجرد اللفظ
الذي يقتضي الاثبات من الخبر لا يقتضي بظاهره الحال ولا المستقبل وانما يرجع في ذلك الى الغرض بما يقتضيه

مستثنا
لفظ الاثبات ولهذا يرجع اصحابنا في تعلق الاثبات بالوفاة او بحال الوفاة والحيوة معا الى الا
كما ان المنزلة لو تغيرت في المستقبل على ما ذكرت لم يبطل حكم اللفظ فكذلك لو لم يحصل في الحال لما بطل
ايضا حكم اللفظ لان النبي صلى الله عليه وآله لو دلنا عند خطابه لنا ما الحيز على ان مراده اثبات المنازل في حال متطاولة
لم يكن القول مجازا ولا يبطل حكم لفظه وانما يصح ما ادعيته لو كان اطلاق القول يقتضي الحال وهذا
غير مسلم ولو تركت ولست عليه باكثر من دعواك مطلان حكم اللفظ وهذه دعوى ثانية فاما
ما ادعاه من اقتضا الخبر لنفي الامامة من حيث لم يكن هرون بعد وفاة موسى اماما وقولنا انه لم يكن بهذه
الصفة فبعيد من الصواب لان هرون وان لم يكن خليفة لموسى بعد وفاته فقد دللنا على انه لو بقي لخلفه
في امته وان هذه المنزلة وان كانت مقدرة يصح ان تعد في منازله وان المقدر لو تلا تحاليه (منزلته)
لا يوصف المنزل له لكان لابد من ان يوصف ما هو عليه من استحقاق الخلافة بعده بانه منزلة لان
التقدير وان كان في نفس الخلافة بعده فليس هو في استحقاقها وما يقتضي وجوبها واذا ثبت ذلك
فالواجب فيمن شبهت حاله بحاله وجعل له مثل منزلته انها بقي الى بعد الوفاة ان يجب له الخلافة ولا
يقدح في ثبوتها انها لم تثبت لهرون بعد الوفاة ولو كان ما ذكره صحيحا لوجب فيمن قال لوكيله اعط فلانا
في كل شهر اذا حضرك دينارا ثم قال له في الحال او بعدها بمدة وانزل عمروا منزلته ثم قدرنا ان المذكور الاول
لم يحضر الماموره بعطيته ولم يقبض ما جعله له من الدينار ان يحمل الوكيل ان كان الامر على ما ادعاه
صاحب الكتاب تاخر المذكور الاول لم يبق الاخر حرمان الثاني العطية وان يقول له اذا كنت انما
انزلت منزلة فلان وفلان لم يحصل له عطية فيجب ان لا يحصل لك ايضا وفي علمنا بانه ليس للوكيل
لا غيره منع من ذكرنا حاله ولا ان يعتل في حرمانه بمثل علة صاحب الكتاب دليل على بطلان هذه
الشبهة على ان النبي وما جرى مجراه لا يصح وصفه بانه منزل وان صح وصف المقدر الجاري
مجرى الاثبات بذلك اذا كان سبب استحقاقه ووقوعه ثابتا الا ترى انه لا يصح ان يقول
احدنا فلان مني بمنزلة فلان في انه ليس باخيه ولا شريكه ولا وكيله ولا فيما جرى مجراه من
النفي وان صح هذا القول فيما يجري مجرى المقدر من انه اذا شفع اليه شفعه واذا ساله اعطاه
ولا يحمل احوالنا لم يشفع اذا كان ممن لو شفع لم يشفع منزله تقتضي فيمن جعل له مثل منزلته
الايجاب بشفاعته فاما الاعتراض بيوشع بن نون فقد اجاب اصحابنا عنه باجوبة احدها انا

اذا

اذا دللنا على ان الخبر على صورته هذه دال على الامامة ويقتضي حصولها لامير المؤمنين عليه السلام كما لو
تضمن ذكر يوشع بن نون فالزامنا مع ما ذكرناه ان يرد على خلاف هذه الصورة اقتراح في
الادلة وتحكم لانه لا فرق في معنى الدلالة على الامامة بين وروده على الوجهين وانما كان يتم
ما ذكره لو كان متى ورد غير متضمن لذكر يوشع لم يكن فيه دلالة على النص بالامامة فاما والامر بخلاف
ذلك فسؤالهم ظاهر البطلان لانه يلزم مثله في ساير الادلة وثانيها انه عم لما قصد الى استخلافه في حيوته
وبعد وفاته لم يجز ان يعدل عن تشبيه حاله بهرون من موسى لانه هو الذي خلفه في حيوته واستحق
ان يخلفه بعد وفاته ويوشع بن نون لم يحصل له هاتان المنزلتان ففي ذكره والعدول عن ذكر
هرون اخلال بالغرض وثالثها ان هرون عم كانت له مع منزلة الخلافة في الحيوة والاستحقاق
لها بعد الوفاة منزلة التقدم على ساير اصحاب موسى وكونه افضلهم بعده وهذه منزلة اراد النبي صلى الله عليه وآله
ايجابها لامير المؤمنين عليه السلام ولو ذكر بدلا من هرون يوشع بن نون لم يكن دالا عليها ورابعها
ان خلافة هرون لموسى نطق بها القران وظهر امرها لجميع المسلمين وليس خلافة يوشع بن
نون لموسى بعده تابتة بالقران ولا ظاهرة لكل من ظهر له خلافة هرون عم فاراد النبي صلى الله عليه وآله
ان يوجب له الامامة بالامر الواضح الجلي الذي يشهد به القران ولا يعترض فيها الشبهات
على ان يوشع بن نون لم يكن خليفة لموسى عم بعده فيما يقتضي الامامة وانما كان نبيا بعده مؤيدا
لشريعته وخلافته فيما يتعلق بالامامة كانت في ولد هرون عم ولقايل ان يقول ان حصول الخلافة
في ولد هرون غير معلوم من طريق يقطع عليه لان المرجع فيه الى اخبار الاحاد والى نقل اليهود الذي
لا حجة فيه وليس هكذا الحكم في نبوة يوشع بن نون عم لانه لا خلاف بين المسلمين في انه كان نبيا بعد موسى عم
لانا نقول له انما علمنا على ان الامر كما ذكرت السيد وان علمنا نبوة يوشع بعد موسى عم فانا غير عالمين
بان الامامة كانت له واثبات انه المتولي لما يقوم به الائمة فلا بد من نعم فنقول له فهذا
القدر كاف في ابطال سؤالكم لانا وان لم نعلم ان الامامة في ولد هرون من بعد موسى عم
فلا نعلم ايضا انها كانت ليوشع بن نون مضافة الى النبوة فكيف يقال ان النبي صلى الله عليه وآله لو اراد الامامة لقال انت
مني بمنزلة يوشع من موسى قال صاحب الكتاب على انه يقال لهم ومن اين ان هرون لو عاش بعد
موسى لكان خليفة فان قالوا اذا كان خليفه في حال حيوته وجب مثله بعد وفاته قيل لهم انكرون

ان الخلافة في حال الحيوة تقتضي الخلافة بعد الموت لا محالة او يحتاج في كونه خليفة بعد وفاته
الى امر اخر فان قالوا تقتضي ذلك قيل لهم فيجب لو قيده بحال الحيوة ان يكون خليفة بعد الموت
وان لا يفترق الحال بين المقيد منه والمطلق ولا فرق بين من قال ذلك وبين من قال ان الخلافة
منه تقتضي الخلافة فيما بعد وبين من قال مثله في الوكالة والامارة وفي غيرهما ثم ذكر بعد هذا
كلاما لا يتضمنه ولا تعلق له بما به الى ان قال وبعد فمن اين انه كان خليفة على وجه ثبت بقوله اخلفني في
قومي لولا هذا القول لم يكن خليفة على قومه بل انما الكرنا ان يكون انما قال ذلك يعني قوله اخلفني في قومي
استظهارا ثم بين ذلك ان المعالم من حاله انه كان شريكه في النبوة ولا يجوز ذلك لا ويلزم عند
غيبة موسى ان يقوم بامر قومه وان لم يستخلفه كما يلزمه اذا استخلفه وما هذه حاله لا يعد في
التحقيق خلافة لان الوجه الذي كان يقوم بهذه الامور كونه نبيا معه لا خلافته له
قد مضى فيما سلف من كلامنا انا لا نحتاج في اثبات النص بهذا الخبر على الطريقين معا الى
اثبات ان هرون لو بقي بعد موسى لخلفه ولا الى انه كان خليفة له في حيوته على وجه ثبت بقوله
وبينا ان طاعة هرون اذا كانت واجبة على قوم موسى بعد وفاته كما كانت واجبة في حيوته وان
جهة وجوبها له هي النبوة فهي منزلة يصح ان يحصل لغيره وان لم يكن نبيا وابطلنا قول
من ظن ان في استثنا النبوة استثنا هذه المنزلة بما يغني اعادته ولو اعرضنا
عن بعض ما تضمنه الفصل الذي حكيناه لم يكن اعراضنا مخلا بصحة ما نصرناه من الطريقين
جميعا في اثبات النص على انا نقول له قد دللنا ايضا على ان هرون عم لو بقي بعد موسى عم لكان خليفة
والقائم بامر امته بما لا يطعن فيه كلامك هذا الذي حكيناه لانا قد بينا ان خلافته له
لو وجبت في حال دون حال مع علمنا بانها منزلة في الدين جليلة ورتبة عظيمة لاقتضى
نفيها بعد ثبوتها من التنفير ما يقتضيه جميع ما ننفيه عن الانبياء عليهم السلام من
التنفير فلا بد من القول بان خلافته في حال حيوته تقتضي الخلافة بعد الموت لوجه الذي
ذكرناه والذي قدره من التقييد بحال الحيوة دون غيرها لان موسى عم اعلم بما قلناه
من اقتضا نفي الامامة بعد ثبوتها التنفير فكيف يجوز ان يقيد الخلافة بحال دون حال
وكيف يسوغه الله تعالى ذلك وهو لا ينطق الا عن وحيه لو جاز فيما يقتضي النبوة استمراره التقييد

(في الحاشية: كما قال له واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين استظهارا)

و

والاختصاص لجاز مثله في نفس النبوة فكانا نقول لصاحب الكتاب لو قيد موسى عم الخلافة بحال دون حال
لوجب على الوجه الذي تعلق كلامه به غير ان ذلك لا يجوز ان نعلله بما ذكرناه وليس ما عارض
به من الوكالة والامارة يشبه لانا اوجبنا استمرار خلافة هرون وابطلنا التخصيص فيها والتقييد لامر
لا يثبت في الامير والوكيل ومن يجري مجراهما لان ولاية هؤلاء يصح فيها العزل والتقييد ومن التخصيص
ولا يؤدي الى التنفير الذي منعنا منه في هرون عم فاما الدلالة على ان هرون عم كان خليفة موسى عم
على وجه ثبت بقوله فهو القران والاجماع قال الله تعالى حكاية عن موسى عم وقال موسى لاخيه هرون
اخلفني في قومي والظاهر من الاستخلاف حصول الخلافة للمستخلف بالقول على طريق النيابة عن
المستخلف ولهذا لا يصح ان يقول الانسان لغيره اخلفني في نفقة عيالك والقيام بالواجب عليك
من امر منزلك او اخلفني في اداء فرض واضك وعبادتك وقد يجوز ان يامره بما يجب عليه على سبيل التاكيد
فيقول له اطع ربك واقم صلواتك واخرج ما يجب من زكاتك فقد بان الفرق بين قوله واصلح
ولا تتبع سبيل المفسدين في وقوعه على سبيل التاكيد وبين قوله اخلفني في قومي وان الظاهر يقتضي ولاية
ثبتت بهذا القول على جهة النيابة ولهذا لا احد يمنع من التعلق بظاهر قوله اخلفني في قومي بان يقول انه حكاية
لكلام موسى عم وليس هو نفس كلامه فكيف يصح التعلق بظاهره لانه وان لم يكن حكاية للفظ موسى بعينه
فهو مفيد لمعنى كلامه ومراده فلا بد ان يكون موسى عم اراد بما هذا الكلام حكاية معنى الاستخلاف
الذي نعقله ونستفيد منه المعنى الذي تقدم ذكره لانه لو لم يكن المراد ما ذكرناه لم يفهم بحكايته تعالى
عن موسى شيا ولساغ للقايل ان يقول في قوله تعالى حكاية عنه واجعل لي وزيرا من اهلي هرون اخي
اشدد به ازري واشركه في امري انه لم يرد سوالا لما نعقل من معنى او زيادة والشركة بل اراده غيره
من حيث لم يكن لفظ موسى بعينه محكيا فاما الاجماع فلا دلالة على ما ذكرناه ايضا ظاهرة لانه لا خلاف بين
الامة في ان هرون عم كان خليفة لموسى وثانيا عنه وتابعا لامره ونهيه وظاهر اجماعهم على الاستخلاف و
النيابة يقتضي ما تقدم ذكره فاما قوله انه اذا كان شريكه في النبوة فلا بد من ان يلزمه عند غيبته ان
يقوم بامر قومه وان لم يستخلفه فغلط ظاهر لانه لا ينكر وان كان شريكه في النبوة ان يختص موسى عم
دونه بما يقوم به الامير من اقامة الحدود وما جرى مجراها لان مجرد النبوة لا يقتضي هذه الولاية
المخصوصة فاذا كان هذا جايزا لم يجب ان يقوم هرون عم عند غيبة اخيه بهذه الامور لاجل نبوته ولم

يكون من الاستخلاف له ليقوم بذلك بعد لانه لو لم يستخلفه في الابتدا واستخلف غيره كان جايزا
فان قيل قد بنيتم كلامكم على ان الشركة في النبوة لا يقتضي الولاية على ما يقوم به الائمة وان من الجايز
ان ينفرد موسى بهذه الولاية من اخيه فاعلوا على ما ذكرتموه جايز من اين لكم القطع على هذه الحال
وان هرون انما تصرف فيما تقوم به الايمة لاستخلاف موسى له لا لمكان نبوته قلنا الغرض
بكلامنا في هذا الموضع ان نبين جواز ما ظن المخالفون انه غير جايز والذي نقطع به على الحالتين
هو ما قدمنا ذكره من دلالة الاية والاجماع قال صاحب الكتاب وبعد فغير واجب فيمن يكون شريكا
لموسى في النبوة ان يكون هو القيم بعد وفاته بما يقوم به الامام بل لا يمتنع في التعبد ان يكون النبي
منفردا باداء الشرع وتعليمه وبيانه فقط والذي يقوم بالحدود والاحكام والسياسة الراجعة
الى مصالح الدنيا غيره كما روي في اخبار طالوت وداود وبين ذلك ان القايم بما يقوم به الامام تعبد
شرع فاذا جاز من الله تعالى ان يبعث نبيا ببعض الشرايع دون بعض فما الذي يمنع من الشرع لا يحصل
اليه هذه الامور اصلا ثم قال بعد سوال لا انا الغرض وبعد فانه تعالى لهم اذا كان سبب الاستخلاف الغيبة
فما انكرتم انها اذا زالت زال الاستخلاف بزوالها ويكون اللفظ وان كان مطلقا في حكم المقيد لان
السبب والعلة فيما يقتضيانه اقوى من القول فيما حل هذا المحل وعلى هذا الوجه جرت العادة من الرسول
انه كان يستخلف بالمدينة عند الغيبة الواحد من الصحابة فاذا عاد زال حكم الاستخلاف كما روي في ابن ام
مكتوم وعثمان وغيرهما وبين ذلك ان استخلافه في حال الغيبة يقتضي انه خليفته في موضع دون موضع
لانه لا يجوز ان يكون خليفته في المكان الذي غاب اليه وانما يكون خليفته في الموضع الذي غاب
عنه فلو قلنا ان ذلك يقتضي كونه خليفته بعد موته لاقتضى ان يكون خليفته في الكل واللفظ
الاول لم يقتضه وهذا يبين ان ذلك لا يقع الا مقيدا يقال له اول ما في كلامك انه ناقض
لما حكيناه عنك قبل هذا الفصل من قولك ان هرون لا يجوز ان يكون شريكا لموسى في النبوة الا
ويلزمه عند غيبته ان يقوم بامر قومه لمكان نبوته وان لم يستخلفه لانك جوزت هاهنا ان
يكون نبيا منفردا بما يقوم به الامام مضافا الى الادا والتبليغ فيما يقوم به الائمة فان قلت انني
انما اطلقت ما ذكرتموه وانما قلت غير واجب فيمن يكون شريكا لموسى في النبوة ان يكون هو القيم
بعد وفاته بما يقوم به الامام قلنا لا فرق بين ما قلته وحكيناه لان ما يقوم به الائمة لو كان من

مقتضى

مقتضى النبوة على ما دل عليه كلامك في الفصل الاول لم يجز فيمن كان شريكا لموسى في النبوة ان يبقى بعده فلا يقوم
بذلك مع ثبوت المقتضي الذي هو النبوة واذا اجزت ان يكون شريك موسى في النبوة يبقى بعده ولا يتولى
ما يقوم به الائمة فلا بد من ان تجوز مثله في حيوته لانه اذا لم يكن من مقتضى النبوة جاز في الحالين واذا جاز فيهما
صح ما حكيناه من تجويزك انفراد موسى بما يقوم به الائمة وان كان هرون شريكه في النبوة وليس لك ان تقول
اني انما عنيت بكلامي الاول ان هرون يلزمه عند غيبة موسى ان يقوم بامر قومه على وجه التبليغ والادا اللذين تقتضيهما
النبوة لانك لو اردت ذلك لكنت متكلما على غير ما نحن فيه لانا لم نقل ولا احد من الناس ان هرون لو بقي بعد
موسى لكان خليفة له في الادا والتبليغ اللذين هما من مقتضى النبوة فيكون كلامك مبطلا لذلك وانما
اوجبنا ان يكون خليفته بعد وفاته على قومه فيما يقوم به الائمة فلا بد ان يكون مرادك بالكلام
الاول ما ذكرناه ثم نقول له ان الذي ذكرته من جواز انفراد موسى بما يقوم به الائمة دون هرون
وانه غير واجب فيمن كان شريكه في النبوة ان يكون شريكه في القيام بهذه الامور في حيوته وبعد وفاته
صحيح سديد غير انه وان كان غير واجب في الاصل لما ذكرته فليس يجوز بعد حصوله لهرون ان يخرج عنه
ويصرف عن توليه لما ذكرناه من اقتضائه التنفير الذي يمنع النبوة منه فاما التعلق بالسبب
وانه كان الغيبة فغير موثر لان اكثر ما يقتضيه السبب تعلق الكلام به ومطابقته له وليس يجب
ان لا يتعداه ويتجاوزه فاذا سلم ان الغيبة كانت سبب استخلاف هرون لم يمنع ثبوت الخلافة له
بعدها لما بيناه الا ترى ان موسى عليه السلم لو قال لاخيه مع ان السبب كان الغيبة اخلفني في قومي في حال
الغيبة والحضور في حيوتي وبعد وفاتي وعلى كل حال لم يكن كلامه منافيا للسبب فاما ما روي من
استخلاف النبي ص ابن ام مكتوم وعثمان ومن جرى مجراهما فانا لم نعلم زوال ولايتهم وانقطاعها
واعتبار السبب على ما ظنه بل الامر ذا بيان انه لا خلاف بين الامة في انقطاع ولاية هولاء وعدم
استمرارها على انا لا نتعلق في هذه الطريقة باستخلاف امير المؤمنين عليه السلم على المدينة في
وجوب الامامة له فيما بعد بل بما بيناه من مقتضى الخبر ووجه دلالته فان اراد صاحب الكتاب
بما ادعاه من السبب في الاستخلاف استخلاف الرسول ص امير المؤمنين ع على المدينة فقد بينا ما فيه وان
اراد استخلاف موسى اخاه فقد ذكرنا ما يخص هذا الوجه ايضا وان كان عاما للاول من ان السبب لا
يقتضي قصر الكلام عليه فاما قوله ان الاستخلاف في الغيبة يقتضي انه خليفة في موضع دون موضع الى

حال

استمرار ذلك لو بقي الى بعد وفاته وان كان من مقتضى النبوة وقلتم انه غير واجب فيمن جعل له
مثل منزلة هرون من موسى ع في باب فرض الطاعة ان يكون مشاركا له في سبب هذه المنزلة فقد
ثبت من هذا الوجه ان هرون كان يجب له فرض الطاعة ان يكون بعد موسى ع لمكان نبوته
على سبيل الاستمرار بلا التجدد ويلزمكم الجواب به فكيف ان يتوجه من وجه اخر وهو ان هرون
اذا كان خليفة لموسى في حيوته وحتم خلافته لو بقي بعده لما ذكرتموه من التنفير فلا بد
من ثبوت الخلافة في جميع احوال الحياة على استقبال استخلاف اخيه له بالوجه الذي اوجبتم به
حصولها بعد الوفاة واذا حصلت هذه المنزلة لهرون مستمرة غير متجددة ولم يمكن ان يجعلوا
حال امير المؤمنين فيها كحاله لزمكم الكلام والجواب عن السوال اذا رتب الترتيب الذي ذكرناه
هو انه لا معتبر في ثبوت منزلة الخلافة لهرون بعد وفاة اخيه لو بقي اليها باستمرار هذه المنزلة
او تجددها فلا فرق في الوجه الذي قصدناه بين الامرين لان المنزلة في الخلافة في الحيوة
كالمنفصلة من منزلة الخلافة بعد الوفاة بل حصولها في كل حال كالمنفصل من الحال الاخرى
لجواز ان يثبت في احدى الحالتين ولا يثبت في الاخرى واذا كانت حال الخلافة في الحالين
على ما ذكرناه من الانفصال لم يمتنع ان يقع التشبيه باحدهما دون الاخرى ويجعل التشبيه
لهرون منزلة الوفاة دون ما يجب في الحيوة وليس معنى ان هرون لو بقي لوجب ان يكون
كما كان اكثر من ان منزلة الخلافة كانت ثبتت له في الحالين وينضاف الى ثبوتها في الحيوة
ثبوتها بعد الوفاة وغير واجب فيمن جعل بمنزلته هرون ان لا يصح ذلك فيه الا بعد ثبوت المنزلتين
في كلتا الحالتين ومما يكشف صحة قولنا ان البطلان ما اعتبره صاحب الكتاب ان احدنا لو قال لغيره انت
مني اليوم بمنزلة فلان من فلان وكان احد اللذين اشار اليهما وكيلا لصاحبه وكالة مستمرة الى
الوقت الذي وقع فيه القول الذي حكيناه لكان ثم وجب بكلامه من جعل له منزلة الوكيل وكيلا له على
الوقت الذي ذكره ولم يكن لاحد ان ينفي وكالته بان يقول ان الذي جعل له مثل منزلة حاله اليوم
كحاله فيما تقدم فيجب اذا جعلنا حال الاخر كحاله ان لا يكون وكيلا بل كان المعترض بمثل هذا القول
عند جميع العقلاء مستنقص الفهم والفطنة لا لشي الا لما ذكرناه من انه لا اعتبار بان تستمر الوكالة
وتتجدد وانما المعتبر بان يثبت لمن جعل لغيره مثل منزلته في الحال التي اشير اليها وثبوتها فيما تقدم هذه الحال

استمرار

اخر الفصل طلوا انا سلمنا اختصاص الاستخلاف في الغيبة على ما ادعاه مع انه غير واجب لثبت ايضا ما نريد
لانه اذا ثبت لهرون بعد اخيه من الامامة والخلافة وان كانتا مخصوصتين ما كان ثابتا له لثبت ان علي عليه السلم
قد وجب له بمثل الرسول ص بعد وفاته امامة في بعض المواضع
قبل وجبه الخبر لان الامة مجمعة على ان كل من وجب له بعض الامامة في بعض المواضع فان هذا الاعتبار يقتضيه وربما
نحو امام في جميعها على سبيل العموم فلو لم يكن اللفظ يقتضي ما ذكرناه لكان هذا الاعتبار يقتضيه وربما
قلنا عن نظير هذا السوال بان يقال ان هرون انما كان خليفة لموسى ع على بعض قومه دون بعض لانه
كان خليفته له على من خلفه ولم يستصحبه فكيف توجبون بنظير هذه المنزلة الامامة على جميع الناس
والجواب عن ذلك هو الجواب عن الاول بعينه وكل هذا الكلام انما يتكلف اذا كان تعلقا باستخلاف
موسى لهرون فاما اذا رجعنا الى ما يقتضيه نبوته من فرض الطاعة وعمومها لجميع المواضع ولسائر
امة موسى ع على الطريقة التي بيناها فيما سلف لم يلزمنا شي من كلامه ولم نحتج الى اكثر ما تكلفناه معه
قال صاحب الكتاب على انه يقال لهم ان هرون ع لو عاش بعد موسى ع لكان الذي ثبت له ان يكون
كما كان من قبل وقد كان من قبل له ان يقوم بهذه الامور لنبوته فيجب اذا لم يبطل نبوته بموته ع
ان يكون له ان يقوم بذلك فان كنتم توجبون لعلي ع مثل ذلك فيجب ان يكون بعد موته ع اماما له ان
يقوم بذلك كما كان وقد علمنا انه لم يكن اماما في حيوة الرسول ص والا كان له ان يقوم بهذه الامور
على الوجه الذي يقوم به الامام فيجب ان يكون حاله بعد موته كما كان لان هذه المنزلة هي التي كانت لهرون
من موسى ع بين ذلك انه في حيوته كان له ان يقوم بهذه الامور والحال حال شركة فلا ان يكون له ان يقوم
بذلك بعد وفاته اولى فلما لم يثبت له ذلك فلا ان يكون الخبر يقتضي نفي الامامة اولى من ان يقتضي
اثباتها يقال له لم زعمت ان هرون لو بقي بعد موسى لكان يجب ان يقوم بما يقوم به الائمة لموضع نبوته
اوليس قد بينا فيما سلف من كلامنا ان هذه المنزلة منفصلة من النبوة وانه لا يمتنع ان يكون النبي
من حيث كان نبيا يتولاها ولا يجب له القيام بها واعترفت في بعض ما حكيناه من كلامك بذلك فقلت
انه غير واجب فيمن كان شريكا لموسى في النبوة ان يكون هو القيم بعد وفاته بما يقوم به الامام فكيف نسيت
ان الذي ذكرته وان كان ليس يصح يمكن ان يرتب الكلام عليه على وجه يلزم معه الانفصال
اذا كنتم قد صرحتم فيما مضى من كلامكم بان استخلاف موسى لاخيه هرون لو لم يثبت لكان استدلالكم على
النص مع فقده متوجها باعتبار ما يجب لهرون من فرض الطاعة على امة موسى في حيوته ووجه

نفي

لا تسمية لها في الموجب المقتضى بالقول بما انه لا معتبر باستمرار المنزلة وتجددها فكذلك لا معتبر باختلاف سببها
لانا قد بينا فيما مضى ان التسوية بين الاثنين في العطية لا توجب اتفاق جهة عطيتهما من وجه
لا يمتنع ان يختلفا في الجهة والسبب وان اتفقا في العطية وانما اوجبنا الامير المؤمنين ع من المنازل منزلة
الخلافة بعد الوفاة ولم نوجب استمرار الخلافة في الحال لان ما يمنع من اثبات احدى المنزلتين لا يمنع
من الاخرى لما وجبنا ما لا يمنع الدليل منه باللفظ واخرجنا ما منع منه على ان في اصحابنا من ذهب
الى استمرار الخلافة لامير المؤمنين واستحقاقه للتصرف فيما يتصرف فيه الامام في الحال من اسما الذى
وقع النص عليه الى حين وفاة حيوته ع غير انهم يمتنعون من تسميته اماما لان الامام هو
لا يفوق يده ولا يتصرف فيما يتصرف فيه الامام على سبيل الخلافة لغيره والنيابة عنه وهو
نبى يمتنعون من تسميته ع بالامام في حال حيوة الرسول ع لما ذكرناه ويجرى الاسم بعد الوفاة لزوال المانع
ومن ذهب الى هذا المذهب يقول اثبت لامير المؤمنين ع مثل ما ثبت لهرون ع من استمرار الخلافة و
قال صاحب الكتاب بعد فصول ... بالاستخلاف ما يقتضى كونه
تكلف بما ذكرناه في اول الفصل ... به الامر في حيوته ع من غير
اماما بعده لوجب ان يكون له ان يقيم الحدود ويقوم بسائر ما يقوم به الامام من حال
اذن وامر ونحن نعلم ان ذلك لم يكن له في حيوته وان حاله في انه كان يفعل ذلك بامر
غيره وكيف يمكنهم ان يقولوا انه يحق الاستخلاف يكون اماما بعده فان قالوا نقول في ذلك ما
تقولون في الامام اذا استخلف غيره قيل لهم ان سبب الاستخلاف معتبر عندنا فاذا كانت الغيبة لم
ان يقوم بهذه الامور بعد الغيبة واذا كان السبب هو الموت فانما يكون له ذلك بعد الموت ويكون
حال حيوته خارجة من الاستخلاف كما ان حال المقام خارج من الاستخلاف وليس كذلك قولكم
لانكم قلتم كما استخلفه ع في حال الحيوة مطلقا وجب ان يكون مستمرا الى بعد الموت ع فذلك يوجب ان يكون
اماما فلزمكم ما اوردناه عليكم لانه لا يمكنكم ان تقولوا قد استخلفه بالموت ما لم يحصل له من قبل
اذا كان انما ثبت له الولاية باستمرار الولاية المتقدمة واما نحن فانما اوجبنا الولاية بالموت
كما اوجبناها بالغيبة فيصح لنا ما ذكرناه دونكم وعلى هذا الوجه الزم شيخنا ابو على من استدل
بهذا الخبر على اثبات امامة امير المؤمنين ع في الحال الا انه ثبت المنزلة له في الوقت وانما يثبت
فيما بعد على حسب الدوام والاستمرار لا على وجه التجدد فاذا لم يصح كونه اماما في الوقت لما قدمنا

من قبل فكيف يكون اماما من بعد ونحن نعلم انه لما خلفه ع بالمدينة لم يجز ان يقيم الحدود في غيرها
ولا بحيث يحضر الرسول ع ولا على الذين كانوا معه فكيف يجوز ان يجعله اماما مع قولهم ان ذلك الا
الذى ثبت لامير المؤمنين عليه السلم بحكم هذا القول الامارة المخصوصة فيجب بعد وفاته ان يكون اميرا لا
اماما لكان اقرب وليس يجب ذلك لو ثبت اميرا ان يجب ان يكون اماما لان نفى احدهما لا يوجب اثبات
الاخر لان لكل واحد منهما سببا يقتضيه يبين ذلك ان عندهم ان الامام اذا امر اميرا على بلد ثم حضرته
الوفاة فلم ينص عليه فغير واجب ان يكون اماما يبين ذلك انه قد يجوز ان يستخلف جماعة ولا يجوز
عندهم ان ينص في الامامة على جماعة ثم قال واعلم ان من تعلق بالاستخلاف ع في ثبوت الامامة له بعد موته
فهو غير مستدل بالخبر لو ثبت لكان يمكنه التعلق بذلك وانما يكون متعلقا بالخبر متى احتاج اليه في
دلالة على ما استدل له وذلك لا يكون الا بان يبين ان من منازل هرون من موسى الامامة في المعنى او اللفظ
كائنا او مقدرا يقال له انك قد خلطت في كلامك هذا بين الكلام على من تعلق بالاستخلاف ع على
المدينة واوجب استمراره وبين الكلام على الخبر الذى نحن في تاويله وقد بينا انه لا تعلق لاحد الامرين
بالاخر فان الذى اوردت بقولك لو اقتضى الاستخلاف كونه اماما بعده لكان له ان يقيم الحدود وغيرها
في حيوته فان كنت تريد ان الاستخلاف على المدينة كان يقتضى ما ذكرته فقد علمت ان كلامنا
الان معك على غيره لانا في تاويل قوله ع انت منى بمنزلة هرون من موسى وبيان موضع النص
منه وان اردت ان الخبر لو اقتضى الامامة بعد الوفاة لوجب ما ادعيته فمن اين توهمت ذلك
وقد كان يجب ان تبين الوجه فيما ظننته وليس قد بينا ان منزلة الامامة ثبت لامير المؤمنين ع
بالخبر بعد وفاة الرسول ع على سبيل التجدد لا الاستمرار وقلنا ان هرون ع ان كان مفترض الطاعة
في حيوة موسى عليه السلم لاجل نبوته لا الاستخلاف له ثبت له الخلافة من بعده لو بقى بعد ثبوتها
فيما مضى على سبيل الاستمرار وليس يجب مثل ذلك في امير المؤمنين ع واكثر ما في الباب ان يكون الخلافة
في احوال الحيوة على سبيل الاستمرار منزلة من منازل هرون منع من اثباتها لامير المؤمنين ع
دليل كما منع من غيرها وقد علمنا ايضا ان من ذهب من اصحابنا الى استمرار خلافة امير المؤمنين ع
في حال حيوة الرسول ع يسقط عنه هذا الكلام جملة لانه يذهب الى ان اقامة الحدود وما جرى
مجراها مما كان لهم ع ان يقوم به في تلك الحال على سبيل الخلافة للرسول ع وليس قول صاحب الكتاب

ونحن نعلم ان ذلك لم يكن اليه حجة على من قال به من ذكرناه لانه لم يبين من اين علم ما ادعاه وليس في الوقت ع
اليه في تلك الاحوال القيام بالحدود وتنفيذ الاحكام لوجب ان ينفذ توليته لها وفعله فيها وان نظهر
ظهورا اشترك سامعوا الاخبار في علمه لانه غير ممتنع ان يكون ع اليه القيام بهذه الامور وملك من
توليتها في تلك الحال لبعض الاعراض والاسباب المانعة وليس معنى قولنا ان فلانا اليه كذا وكذا
انه لابد ان يقوم بذلك الامر ويتولى التصرف فيه وانما معناه ان التصرف متى وقع منه كان مستحقا
حسنا ولهذا نجد بعض الائمة والامراء يمتنعون من التصرف في بعض الاحوال لعارض ويكون باستحقاق
من الولاية بحاله والذى حكاه عن شيخه ابى على من الالزام قد سقط على كلامنا وقولنا ولم يصح كونه
اماما في الوقت فكيف يكون اماما بعده فعجب في غير موضعه لان ما ذكره من الفرق بين الحالين
وان ما منع من اثبات الامامة في احدهما لا يمنع من اثباتها في الاخرى يزيل التعجب فاما قوله
لما خلفه بالمدينة لم يكن له ان يقيم الحدود في غيرها وان مثل ذلك لا يعد امامة فهو كلام على من تعلق
بالاستخلاف لا في تاويل الخبر وقد قدمنا ما هو جواب عنه فيما تقدم وقلنا انه اذا ثبت له ع بعد وفاة
الرسول ع فرض الطاعة واستحقاق النص بالامر والنهى في جميع الامة وجب ان يكون اماما على الكل لانه
لا احد من الامة ذهب الى اختصاص ما يجب له في هذه الحال بكل من اثبت له هذه المنزلة اثبتها امامة على
وجه الامامة لا الامارة فكان الاجماع مانع من قوله فيجب ان يكون بعده وفاته ع اميرا لا اماما ولم ينقل
ما ذكرناه من جهة ان نفى الامارة يقتضى اثبات الامامة كما ظن بل لما بيناه من ان وجوب فرض الطاعة اذا
ثبت بطل ان يكون اميرا مختصا بالولاية بالاجماع فلا بد من ان يكون اماما لان الامارة تقتضى اثبات
الامامة كما ظن بل لما بيناه من ان وجوب فرض الطاعة اذا ثبت بطل ان يكون اميرا مختص الولاية
بالاجماع فلا بد من ان يكون اماما لان الامارة وما جرى مجراها من الولايات المختصة اذا انتفت
مع ثبوت وجوب الطاعة فلا بد من ثبوت الامامة فاما قوله ان التعلق بالاستخلاف على المدينة خارج
عن الاستدلال بالخبر فصحيح وقد ذكرنا فيما مضى انه لا نسبة بين الامرين وتعجبنا من ايراده ذلك
في جملة ما حكاه عن اصحابنا من الطرق في الاستدلال بالخبر فان قيل فقد ذكرتم ان التعلق بالاستخلاف
على المدينة طريقة خارج من الاستدلال بالخبر صحيح وقد ذكرنا فيما مضى انه لا نسبة بين الامرين و
عجبنا من ايراده ذلك معتمدة لاصحابكم فبينوا وجه الاستدلال بها قلنا الوجه في دلالتها انه قد ثبت

استخلاف النبى ص لامير المؤمنين عليه السلم لما توجه الى غزاة تبوك ولم يثبت عزله عن هذه الولاية بقول من الرسول ع
ولا دليل فوجب ان يكون الامام بعد وفاته لان حاله لا يتغير فان قيل ما انكرتم ان يكون رجوع النبى ص
الى المدينة يقتضى عزله وان لم يقع العزل بالقول قلنا ان الرجوع ليس بعزل عن الولاية في عادة و
لا عرف وكيف يكون العود من الغيبة عزلا او مقتضيا للعزل وقد يجتمع الخليفة والمستخلف في البلد
الواحد ولا ينفى حضوره الخلافة له وانما يثبت في بعض الاحوال العزل بعود المستخلف اذا كنا قد علمنا
ان الاستخلاف يتعلق بحال الغيبة دون غيرها فيكون الغيبة كالشرط فيه ولم يعلم مثل ذلك في
٢٣ استخلاف امير المؤمنين عليه السلم فان عارض معارض بمن روى ان النبى ع استخلفه كمعاذ وابن ام مكتوم
وغيرهما فالجواب عنه قد تقدم وهو ان الاجماع على انه لاحظ لهؤلاء بعد النبى ص في امامة ولا فرض
طاعة يدل على ثبوت عزلهم فان تعلق باختصاص العزل وانها لا تجوز ان تقتضى الامامة التى تتم
فقد مضى الكلام على الاختصاص في هذا الفصل مستقصى وقد مضى ايضا الكلام على من قال لو كانت الولاية
مستمرة لوجب ان يقيم الحدود في حيوة الرسول ع ويتصرف في حقوق الخلافة بغير اذن ولو فعل
لنقل وعلمناه وليس لاحد ان يتعلق بذلك قال صاحب الكتاب وبعد فانه يقال لهم لو لم يستخلف
موسى هرون ع وعاش بعده اما كانت تجب له الامامة والقيام بالامور التى يقوم بها الائمة ولا يجب ذلك
فان قالوا كان لا يجب له ذلك قلنا لهم ان جاز مع كونه شريكا له في النبوة التى هى من قبل الله تعالى ان يفنى
بعده ولا يكون له ذلك ليجوز ان لا يكون له ذلك وان استخلفه لان استخلاف موسى لا يكون اوكد من
ارسال الله تعالى اياه معه رسولا وهذا مما قد مضى الكلام عليه وبينا ان الذى يقوم به الائمة ولاية
منفصلة من النبوة وانه غير ممتنع ان يثبت النبوة لمن لا يثبت له هذه الولاية ومع ذلك فهو
تصريح ايضا منه بالمناقضة لانه قال فيما تقدم انه غير واجب فيمن يكون شريكا لموسى ع في النبوة
ان يكون هو القيم بعده وفاته بما يقوم به الامام وقال هاهنا كما ترى ان الشركة في النبوة يقتضى
القيام بذلك وتجاوز هذا الى ان جعل اقتضاء النبوة لهذه المنزلة كاقتضاء الاستخلاف لها والفرق
بين الاستخلاف في اقتضائه هذه الولاية وبين النبوة واضح لانه اذا بان بما قدمناه ان
الذى يقوم به الائمة ليس من مقتضى النبوة لم يجب بثبوتها ثبوته والاستخلاف لا شك في انه
سبب للقيام بما يسنده المستخلف الى خليفته من جملة ما يتولاه ويكون اليه التصرف فيه فكيف يصح

ان تدخل لفظة قولك بين هذين واحدهما لا تاثير له جملة والاخر معلوم تاثيره وكونه سببا ثم ذكر صاحب الكتاب
بعد ما حكيناه كلاما تركنا حكايته لان جملته ما تقدم من كلامنا قد اتت عليه فقد بينا انه لا معتبر
في تشبيه احدى المنزلتين بالاخرى باستثنائها وبما هو كالمقتضى لها وقلنا ان هرون عليه السلم
لو ثبت ان ولايته على قوم اخيه كان بغير استخلاف بل لاجل نبوته لم يلزم فيمن جعل له مثل منزلته
ان يكون مشاركا له في سبب المنزلة وكيفية حصولها ودللنا على ان هرون لو بقي بعد وفاة اخيه
لوجب ان يكون ما له في الامامة باقيا غير متغير وفرقنا بين ان لا يكون اليه ذلك في الابتداء وبين
ان يتولاه ويعزل عنه بان الاول لا تنفير فيه والثاني يوجب التنفير الذي لا بد ان يجنبه وليس
يخرج مما اشرنا اليه شيء من كلامه الذي تجاوزناه قال صاحب الكتاب فان قيل فما المراد عندكم
بهذا الخبر قيل له انه صلى الله عليه لما استخلفه على المدينة وتكلم المنافقون فيه قال هذا القول له ابانة على لطف محله
منه وقوة سكونه اليه واشتداد ظهره به ليزيل ما خامر القلوب من الشبهة في امره وليعلم انما استخلفه
لهذه الاحوال التي تقتضي نهاية الاختصاص والاغلب في العرف والعادة ان الانسان انما يستعمل ذكر المنزلة
بمعنى المحل والموقع لانه لا فرق بين قول القائل فلان مني بمحل فلان من فلان وبين قوله بمنزلة فلان من
فلان وقد علمنا ان الظاهر من ذلك الموضع من القلب الاختصاص والسكون والاعتماد دون ما
يرجع الى الولايات فيجب ان يكون الخبر محمولا عليه لشهادة التعارف وشهادة السبب له فان قال
ان كان المراد ما ذكرتموه فما الوجه في استثناء النبوة من هذا القول وليس لها به تعلق قيل له ان المعلوم
من حال هرون انه كان موقعه من قلب موسى لمكان النبوة اعظم وان النبوة اوجبت مزيته في هذا
الباب فقد كان يجوز ان يستثنى النبوة لئلا يتوهم ان منزلة امير المؤمنين عليه السلم تماثل هذه المنزلة
فاراد ان يبين بكونه استثناء النبوة انها مقصرة عن هذه المنزلة القدر الذي تقتضي النبوة وهذا
كما يقول احدنا لرفيع المحل في قلبه ان محلك ومنزلتك مني محل ولدي وان لم تكن بولدي وانما يستعمل
ما يجري مجرى الاستثناء في هذا الباب الوجه الذي من حقه ان يوكد تلك المنزلة ويعظم
امرها ويفخم شانها ثم قال بعد كلام تركناه ولولا ان ذلك كذلك لم يكن في هذا القول
ازالة عن القلوب ما تحدث به المنافقون من شكهم في امره وانه انما خلفه تحرزا الا ان كل ذلك
لا يتم الا بالاستخلاف الذي هو الولاية في الحال ومن بعد وانما يزول ذلك بما وصفناه من الاخبار

بنهاية السكون اليه والاستقامة يقال له قد ثبت فيما سلف من كلامنا ان الذي يدعى من السبب في انه كان
ارجاف المنافقين غير معلوم وذكرنا ورود الروايات بانه عليه السلم قال انت مني بمنزلة هرون من موسى
في مواطن مختلفة وذكرنا ايضا ان اكثر الاخبار واردة في ان السبب ادعاء الخصوم وانه خرج اليه
لما خلفه باكيا مخبرا بما هو عليه من الوحشة والكراهة لمفارقته فقال له عليه السلم هذا القول وليس ننكر
ورود بعض الاخبار بما ذكروه غير ان ورودها على خلاف ما ظهر واشتهر وكيف لا يكون من السبب في
ارجاف المنافقين مستبعدا بل مقطوعا على بطلانه ونحن نعلم انه لا يصح ان تدخل شبهة على عاقل
توهمه تهمة النبي صلى الله عليه لامير المؤمنين عليه السلم وخوفه منه وتحرزه من ضرره هذا مع ما كان ظاهرا منه عليه السلم
من الاقوال والافعال الدالة على عظم محله وشدة اختصاصه وانه قد بلغ النهاية في النصيحة والمحبة
ولو لم يكن ما ظهر مما ذكرناه امرا يشكل مثله فيحتاج فيه الى الاستدلال والتطويل لكان ما يقطع العقلا
وغير العقلاء ان كانوا ممن يجوز ان ينظر الى ما يتطرق معه تهمة يتوجه ظنه فليس يخلو المنافقون
الذين ادعي عليهم الارجاف من ان يكونوا عقلاء مميزين او نقصا مجانين فان كانوا عقلاء فانه قد
لا يصح دخول الشبهة عليهم في الضروريات وان كانوا من اهل الجنون والنقص فارجافهم غير
مؤثر ولا معتد به وقد كان النبي صلى الله عليه غير محتاج الى الرد عليهم والابطال لقولهم وهذه الجملة تكشف عن بطلان
قول من ادعى ان السبب كان ارجاف المنافقين وتقتضي القطع على كذب الرواية الواردة بذلك
ثم يقال له اعمل على ان السبب ما ذكرته واقترحته وان المراد ما وصفته من افادة لطف المحل وقوة
السكون وشدة الاختصاص فما المانع عما ابيناه وتاولنا الخبر عليه واي تناف بين تاويلك وتاويلنا
الى انه المراد حتى لا يصح ان يرادا جميعا فاما لو الامر بخلاف ذلك فلا شبهة في كلامك فاما تعلقه بالعادة
في استعمال لفظة المنزلة وانها لا تكون الا بمعنى المحل والموقع من القلب دون ما يرجع الى الولايات فباطل
وما وجدناه زاد في ادعاء ذلك على مجرد الدعوى وقد كان يجب له ان يذكر ما يجري مجرى الدلالة
على صحة قوله ولا فرق في عادة ولا عرف بين استعمال لفظة المنزلة في الموقع من القلب وبين استعمالها
في الولايات وما اشبهها الا ترى انه كما يصح ان يقول احدنا فلان مني بمنزلة فلان ويريد في المحبة
والسكون اليه والاستقامة كذلك يصح ان يقول مثل هذا القول وهو يريد انه بمنزلة فلان في الوكالة او صلة

والخلافة ولو كان الامر على ما ظنه صاحب الكتاب لكان قول احدنا فلان مني بمنزلة فلان في الوكالة او
وصيه مجازا من حيث وضع اللفظ خلاف موضعه ولا فرق بين من ادعى ان اللفظ في هذا الموضع مجاز وبين من
قال انه في المحبة وما اشبهها ايضا مجاز لان الاستعمال لا يفرق بين الامرين فاما قوله ان المنزلة تستعمل بمعنى
المحل والموقع بمثل ما نقوله في المنزلة وتوهمه انه لا يستفاد من لفظ المحل والموقع ما يرجع الى الولاية
فقد ظن ظنا بعيدا لانه لا فرق بين ساير هذه الالفاظ في صحة استعمالها في الولاية وغير الولاية لانه
غير ممتنع عند احد ان يقول الامير في بعض اصحابه بعد موت وزير او عزله فلان مني بمحل فلان يعني
من كانت اليه وزارته حتى ارسله ارسال من ينص بانه منكر مستبعد لا خلاف عليه وفيه ونحن نعلم
انه ليس في القطع على بقائه عليه السلم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه ما يقتضي فسادا او دخولا في اصل او مفارقة
لحق وقد روي من اقواله عليه السلم ما يدل على بقائه وتظاهرت الرواية عن الحسن بجملة قوله تعالى بعدي
الناكثين والقاسطين والمارقين الى غير هذا مما لو ذكرناه لطال فاما قوله انه يجب الا
يستفاد به فضيلة في الحال فقد تقدم كلامنا عليه وبينا ترتيب القول فيه على طريقة الاستثناء
التي يتعلق فيها بلفظه بعدي فاما الطريقة الاولى فلا شبهة في انها تقتضي حصول جميع المنازل
الموجبة للفضيلة في الحال فاما قوله انه عليه السلم ولى عليه ابا بكر في الحجة التي حجها المسلمون قبل حجة الوداع
فاول ما فيه انه لا يلزم اذا صحت دعواه من ذهب منا في تاويل الخبر الى ايجابه في حال الحيوة
للخلافة على المدينة من غير استمرار الخلافة من بعد الوفاة وانما يلزم ان يجيب عنه من ذهب
الى ان الخلافة في الحيوة استمرت الى بعد الوفاة وانما يلزم من ذهب الى ذلك له ان يقول
اني لا اعلم صحة ما ادعى من ولاية ابي بكر عليه في الوقت المذكور لانه كما روي من بعض الطرق ان
ابا بكر بعد اخذ السورة منه كان واليا على الموسم فقد روي انه رجع لما اخذ امير المؤمنين عليه السلم الآيات
منه الى النبي صلى الله عليه وكان الوالي على الحجيج والموسم والمؤدي للسورة امير المؤمنين عليه السلم وليس هذا مما تنفرد به
الشيعة في النقل لان كثيرا من اصحاب الحديث قد رووه ومن تامل كتبهم وجده فيها واذا
تقابلت الروايات وجب الشك في موجبها بل يجب القطع على بطلان ما ينافي منها مقتضى الخبر المعلوم
الذي لا ارتياب فيه وهو قوله انت مني بمنزلة هرون من موسى لانه اذا دل الدليل على اقتضاء هذا
الخبر الخلافة في الغيبة على سبيل الاستمرار وجب القطع على بطلان الرواية المنافية لما يقتضيه

على انه لو سلم ان ابا بكر كان واليا على امير المؤمنين عليه السلم انما كان فيما يروى اميرا على الحجيج فقد يجوز ان
يكون ولايته على من عدا امير المؤمنين عليه السلم فلو صحت الرواية التي ترجعون اليها لما صح قول صاحب الكتاب انه
ولى ابا بكر على امير المؤمنين عليه السلم فاما حديث الصلوة فقد بينا فيما تقدم ان النبي صلى الله عليه لم يولها ابا بكر وبينا
الحال التي جرت عليها وبينا ان ولاية الصلوة لو ثبتت لم تدل على الامامة وذلك يسقط التعلق بها
في الموضعين فاما قوله انه صلى الله عليه لما بعث امير المؤمنين عليه السلم الى اليمن استخلف على المدينة غيره عند خروجه
في حجة الوداع فانه غير مناف للطريقين معا في تاويل الخبر لان من ذهب الى ان الخلافة في الحيوة
لم تستمر الى بعد الوفاة يقول ليس يقتضي استخلافه عليه السلم في المدينة اكثر من ان يكون له ان يتصرف
في اهلها بالامر والنهي وما جرى مجراهما على الحد الذي كان يتصرف عليه النبي صلى الله عليه وليس يقتضي هذا المعنى
المنع من تصرف غيره على وجه من الوجوه لانه اذا جاز ان يستخلف غيره في موضع من المواضع ان
يتصرف فيه مع استخلافه عليه ولا يمنع استخلافه من تصرفه في اهله بالامر والنهي جاز للمستخلف في
موضع من المواضع لزيد ان يستخلف عمروا على ذلك الموضع اما في حال غيبة زيد او مع حضوره ولا
يكون استخلافه الثاني عزلا للاول كما لا يكون تصرفه نفسه عزلا له عن الموضع الذي جعل
له التصرف فيه وتكون فايدة استخلافه لكل واحد من هذين ان يكون له التصرف
فيما استخلف فيه وكيف يكون ايجاب تصرف احدهما بعد الاخر عزلا للاول ومانعا من
جواز تصرفه ونحن نعلم انه قد يجوز ان يستخلف على الموضع الواحد الاثنان والجماعة
وهذه الجملة تاتي على جميع ما حكيناه في الفصل من كلامه قال صاحب الكتاب بعد كلام له
لم نورده لان بعضه قد مضى في كلامنا واعلم انه لا يمتنع ان يكون استخلاف موسى لهرون
محمولا على وجه يصح لانه سبب للقيام بالامر كما ان النبوة سبب لذلك وليس يمتنع في كثير
من الاحكام ان يحصل فيه سببان وعلتان فاذا علمنا انه لولا النبوة لكان له ان يقوم
بالامر لمكان الاستخلاف ولولا الاستخلاف لكان له ان يقوم بالامر لمكان النبوة فقد
افاد الاستخلاف ضربا من الفايدة فان اضاف الى ذلك ان يدخل في الاستخلاف ما لا يكون
له ان يقوم به لمكان النبوة فهو اقوى في باب الفايدة ولسنا نعلم كيف كان موسى و
هرون فيما يتعلق بالامامة وكيف كانت الشريعة في ذلك الوقت ولا نعلم ايضا ان حالهما

اذا كانت في النبوة متفقة ان حالهما فيما يقوم به الائمة ايضا متفقة بل لا يمتنع ان يكون لاحدهما من الاختصاص
ما ليس للاخر كما لا يمتنع ان لا يدخل في شريعتهما ما يقتضيه الامامة واذا كانت الحال في هذا الباب على ما ذكرناه من التنازع
فانما يقطع على وجه بدلالة سمعية ثم يصح الاعتماد على ذلك والذي يجب ان يقطع به في هذا انه كان في ما مع موسى
فلا يعد ان يحمل شريعة متجددة او تحمل شريعة بعد ظهور المعجز عليهما متجددة فلا يجب من حيث اشتركا في النبوة
ان يكون كل شريعة احدهما شريعة للاخر واذا جاز ذلك فالذي يمنع ان دخل في جملة شرايعهم ما يتصل بالحدود
والاحكام ان يختص بذلك احدهما دون الاخر وكما يجوز ذلك فقد يجوز ان يكون في تعبد الله تعالى
في ذلك الوقت لا يجوز للرسول ان يستخلف فيما هو من حاله لا حال حيوته ولا بعد وفاته او يجوز له ان
يستخلف في حال دون حال او من يشركه في النبوة دون من لا يشركه فعلى هذا الوجه يجب ان يجري القول
في هذا الباب ولا يحمل الى على تعليمه من المنازل الامامة لهرون معلوما من موسى دون ما لم يرتب واذا لم نعلم
كيف كانت شريعة موسى في الاستخلاف وهل كان يجب ان يستخلف بعد موته او في حال غيبته في كل شيء او في
بعض الاشياء وانه لو مات قبل هرون هل كان يجب ان يكون خليفة او يبعث اليه نبيا يقوم مقامه
مع هرون او يصير القيم بامر الحدود غير هرون ممن ينص عليه الى غير ذلك من الوجوه المختلفة كيف
يصح للقوم ان يعتمدوا على ذلك في الامامة **يقال** له ما اشد اختلاف كلامك في هذا الباب
واظهر رجوعك فيه من قول الى ضده وخلافه لانك قلت ولا فيما حكيناه عنك ان هرون من حيث
كان شريكا لموسى عليه السلام لا يد له القيام فيهم بما يقوم به الائمة وان لم يستخلفه ثم عقبت ذلك بان قلت غير
واجب فيمن كان شريكا لموسى في النبوة ان يكون اليه ما الى الائمة ورجعت عن ذلك في فصل اخر قلت ان
هرون لو عاش بعد موسى لكان الذي به ثبت له ان يكون كما كان من قبل وقد كان من قبل له ان
يقوم بهذه الامور لنبوته فجعلت القيام بهذه الامور من مقتضى النبوة كما ترى ثم اكدت ذلك في فصل
اخر حكيناه ايضا بان قلت لمن خالفك في ان موسى لو لم يستخلفه هرون ما كان يجب له القيام بعد
بما تقوم به الائمة ان جاز مع كونه شريكا له في النبوة ان يبقى بعده ولا يكون له ذلك ليجوزن وان استخلفه
الا يكون له ذلك ثم ختمت جميع ما تقدم بهذا الكلام الذي هو رجوع عن اكثر ما تقدم و
تصريح بان النبوة لا يقتضي القيام بهذه الامور وان الغرض على التامل في هذا الموضع هو ان نك ونترك التقد
القطع على احد الامرين فعلى اي شيء يحصل من كلامك المختلفة وعلى اي الاقوال نعول وما نظن انك لا تعتقد الا

الا على هذا الفصل المتاخر فانه لتاخره كالناسخ والحاجز لما قبله والذي تضمنه من ان النبوة لا توجب بمجردها
القيام بالامور التي ذكرها وانما يحتاج في ثبوت هذه الامور مضافة الى النبوة الى دليل صحيح وقد بينا فيما
تقدم من كلامنا فاما شكك في حال موسى وهرون عليهما السلام وقولك ما نعلم كيف كان يكون الحال فيهما اليهما فقد بينا
انه لا يجب الشك في ذلك لا من حيث كانت نبوة هرون تقتضي قيامه بما يقوم به الائمة بل من حيث ثبت بدليل
الاية التي تلوناها والاجماع الذي ذكرناه من كون هرون خليفة لاخيه موسى ونائبا عنه في سياسة قومه
والقيام بامورهم وليس يجوز ان يكون خليفة له الا فيما ثبت له بالاستخلاف وكان له التصرف فيه من
اجله وهذا هو المعروف المعقول في الاستخلاف وفي ثبوت هذه الجملة ما يقتضي كون هرون خليفة لاخيه
في هذه الامور وان نبوته انما ثبت عليها في حال حيوته لمكان استخلافه واذا كنا قد بينا انه لو بقي بعده
لوجب ان يتم حاله في هذه الاية وان تغيرها وانتقالها عنه يقتضي ما يمنع نبوته منه فقد تم ما قصدناه
ولم يجعل لامير المؤمنين عليه السلام منزلة لم يعلم ثبوتها لهرون من موسى على ما ظن ولم يبق في كلامه شبهة تتعلق
بها نفس احد على انه ابتدا كلامه في الفصل بما ليس بصحيح وذلك انه جعل الاستخلاف مؤثرا وان انضم الى
النبوة المقتضية لما تضمنه وقال ليس يمتنع ان يكون للحكم الواحد سببان وعلتان وهذا ظاهر الفساد لان
لان الاستخلاف وان كان متى لم يكن بعينه نبوة مؤثرا فانه لا تاثير له مع النبوة على وجه من الوجوه
ووجوده كعدمه لان فايدة الاستخلاف هي حصول ولاية للمستخلف تجب بها ويصح فيها تصرف المستخلف
بالعقل والتبديل ورفع اليد فكيف يكون له على هذا منزلة لمكان النبوة القيام بامر من الامور سواكان
يقوم به الائمة وغيره من حقوق النبوة خليفة لغيره في ذلك الامور متصرفا فيه لمكان استخلافه وكان
الاستخلاف لا تاثير له اذا طرا على من يوجبه النبوة كذلك لو تقدم فاثر ثم طرات عليه النبوة وتقتضيه
التصرف في موجبه لمكانها ازالت تاثيره وارتفع حكمه وكان في الاحكام ماله سببان وعلتان كما ذكر
كذلك في الاسباب والعلل ما يكون مؤثرا اذا انفرد واذا انضم الى ما هو اقوى منه بطل تاثيره وهذه الجملة
تبين ان استخلافه لاخيه لا بد ان يكون محمولا على امر يوجب له التصرف فيه باستخلافه وثبت به
عليه من قبله **قال** صاحب الكتاب وبعد فان وجود الشيء لا يقتضي وجوبه فلو ثبت ان موسى لو مات
لكان الذي يخلفه هرون لم يدل على وجوبه بل كان لا يمتنع ان يكون مخيرا ان شاء استخلفه وان شاء استخلف
غيره او جمع بين الكل وان شاء ترك الامر شورى ليختار اصحابه من يقوم بالحدود والاحكام واذا كان

كل ذلك يجوز عندنا فكيف يصح الاعتماد عليه في وجوب النص على الوجه الذي يذهبون اليه وانما يوصف الاستخلاف بانه
منزلة متى وجب بسبب فاما اذا وقع بالاختيار على وجه كان يجوز ان لا يحصل بحصل خلافه فلا يكاد يقال انه
منزلة وكيف يدخل ما جرى هذا المجرى تحت الخبر وكل ذلك يقوي ان المراد بالخبر ما ذكرناه **يقال** له هذا
كلام من هو ساه عما نحن فيه معه لان كلامنا انما هو في ان النبي صلى الله عليه وآله نص على امير المؤمنين عليه السلام بالخلافة بعده
وجعل الامامة فيه وله دون غيره وان هذه منزلة منه كما ان هرون عليه السلام لو بقي بعد اخيه لكان خليفته بعده
فلما الكلام في ان النص بالامامة حصل على جهة الوجوب وانه مما كان يجوز ان يحصل خلافه وهل النبي صلى الله عليه وآله في ذلك
مخيرا او غير مخير فهو غير ما نحن فيه الان وغير ما شرعت في حكايتنا ولقد اصحابنا عليه والكلام فيه كلام في مسئلة
اخرى كالمنفصلة عن النص واثباته ويكفي اصحابه فيما قصدوه بان تتم التي حكيناها ان تثبت لامير المؤمنين عليه السلام
بعد الرسول صلى الله عليه وآله الامامة والتصرف في تدبير الامة فبذلك يتم غرضهم المقصود وما سواه من وجوب ذلك او جوازه
لا تشاغل لهم به في هذا الموضع على انا نقول له نحن ننزل الخلافة لامير المؤمنين عليه السلام من الرسول صلى الله عليه وآله على امته منزلة نبوة
موسى مع هرون عندك ونقول فيهما ما تقوله انت في نبوتهما ونبوة غيرهما من الانبياء عليهم السلام لانك
لا تقطع في النبوة على ان زيدا بعينه كلفها على سبيل الوجوب بل تجوز ان يبعث نبيا وي شيئا ... وجماعة يحصل ... اداء
الشريعة والقيام بها وفيما يتعلق بهم من مصلحة المكلفين فيكلف جميعهم النبوة ولا يكون واجبا لان تكليف
غيره ممن ساواه كتكليفه وهذا هو قولنا في الائمة بعينه لانا لا نرى ان الامامة مستحقه بعمل ولا النبوة كما يرى ذلك
بعض من تقدم من اصحابنا فان قال انما اردت بما ذكرته ان الخبر لو سلم لخصومي انه دال على النص بالامامة لكان
غير خال من الوجه الذي تذهبون اليه في وجوب الامامة فيمن يحصل له على وجه لا يجوز سواه قلنا قد بينا
ان مذهبنا بخلاف ذلك وهو مذهب اكثر الطايفة والمحققين منها ولنا فيه تفصيل سنذكره وهب ان الكلام
توجه الى من ذهب الى ذلك او ان الجماعة تذهب اليه كيف يكون وقع موقعه من هذا الذي ضمن ذلك
وتكفل بانه يدل بهذا الخبر المخصوص على جميع مذاهبنا في الامامة حتى يلزمه من حيث ذهب في الامامة الى ما ذكرت
ان يستفيد بذلك الخبر ويكون الخبر دالا عليه ولمن ذهب الى المذهب الذي ذكرته ان يقول انا وان اعتقد
في وجوب الامامة ما حكيته فلي عليه دلالة غير هذا الخبر وانما استدل بالخبر على النص بالامامة على امير المؤمنين عليه السلام
وانه الامام بعد الرسول صلى الله عليه وآله وما سوى ذلك من وجوب هذه المنزلة او جوازها الطريق اليه غير الخبر ولو لزمني
هذا الذي ملت اليه لزمك مثله اذا قيل لك انك تعتقد ان القديم تعالى قادر لنفسه فصحة الفعل منه ليست تدل على

كونه بهذه الصفة على ما ذهبت اليه واكثر ما تدل على صحة الفعل على كونه قادرا فاما الوجه الذي كان
قادرا منه وبه انه النفس دون المعاني فغير مستفاد من صحة الفعل وجعل ذلك قدحا في مذهبك
وطريقك ما كان يمكنك ان تعتمد الا على ما اعتمدناه وتبين ان صحة الفعل دلالة اثباته قادرا
والطريق الى استناد هذه الصفة الى النفس والمعنى غير هذا وانه ليس يجب من حيث كان المذهب
يشمل الامرين اعني كونه قادرا وانه كذلك للنفس ان يعلما بدليل واحد ومن طريق واحد فان قيل
اذا كان مذهبكم في النبوة والامامة ما شرحتموه ورغبتم عن قول من ذهب منها الى الاستحقاق
افتجوزون ان يكون في زمان النبي صلى الله عليه وآله وزمان امير المؤمنين عليه السلام امير يساوي كل واحد منهما في
القيام بما اسند اليه حتى لو عدل بالامر اليه لقام هذا المقام بعينه قلنا قد كان ذلك جائزا وانما
علمنا انه لم يقع لدليل يمنع منه لا من حيث الاستحقاق ولانا نساوي صفة من يصلح لهذه الامور ويكون
تكليف هذا المكلف ذلك لا يصح والذي نقوله انه لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وآله من يساويه في شرايط النبوة
والاكان في زمان امير المؤمنين عليه السلام من يساويه في جميع شرايط الامامة وان جاز ان يكون قبل امامته
من يساويه في ذلك في ايام الرسول صلى الله عليه وآله والوجه في المنع مما ذكرناه انه لو جاز ما منعنا منه من الامرين
لوجب في ذلك المساوي للرسول صلى الله عليه وآله او للامام احد امرين اما ان يكون رعية لمن هو مساو له
او خارجا عن رعيته وليس به وليس يجوز ان يكون رعية لمن يساويه كما لا يجوز ان يكون
رعية لمن يفضله وقبح احد الامرين كقبح الاخر وهذا قد مضى فيما تقدم من الكلام عند ولانا
الى ساير المكلفين وانه لا احد منهم الا وتجب طاعته عليه والتصرف على امره ونهيه وكذلك نعلم ان
امامة امير المؤمنين عليه السلام عامة لساير المكلفين وان احدا منهم لا يخرج منها لان كل من اوجبها بعد الرسول صلى الله عليه وآله
اوجبها على هذه الصفة والاجماع يمنع من تخصيصها بعد ثبوتها فبهذا علمنا انه لم يكن في زمانهما
من يساويهما لا من الوجوه الفاسدة التي اعتمدها غيرنا فان قيل اذا كانت خلافة هرون لموسى عليه السلام في
حيوته انما ثبت باختياره لانكم لا توجبون فيما يجري هذا المجرى من الاستخلاف ان يكون بامر الله تعالى
لان ذلك يوجب عليكم ان يكون الله تعالى هو الذي نص على امراء الامام وحكامه وقضاته وجميع خلفائه
وكان استمرارها الى بعد الوفاة انما وجب ايضا من حيث ثبت له في الحيوة ولم يخرجه عنها ... عايد

تخلفه هذا المتخلف

في المعنى الى امر غير واجب بل انه يرجع الى الاختيار فيجب ان تقولوا في امامة امير المؤمنين عليه السلام بعد الرسول صلى الله عليه
مثل ذلك وتجعلوها راجعة الى اختيار الرسول لانها شبيهة بها ومحمولة عليها ومذهبكم بخلاف ذلك قلنا
قد بينا فيما تقدم انه لا معتبر في باب حمل ما ذكره علينا ما تلزمونه من سوى بالاسباب والعلل والجهات و
ان التشبيه وقع بين المنازل او تشبيهها الا بين جهاتها واشبعنا القول في ذلك فكيف يلزمنا ما ظنه وانما
جاز ان يكون استخلاف النبي في حيوته موقوفا على اختياره واستخلافه بعد وفاته مفروضا من الله تعالى لان
خليفته في حيوته لا يجب ان يكون معصوما ولا حجة وخليفته بعد وفاته لابد من كونه كذلك فالنص عليه
من الله تعالى واجب فاما قول صاحب الكتاب ان الاستخلاف انما يوصف بانه منزلة متى وجب بسبب فاما
اذا وقع بالاختيار على وجه كان يجوز ان لا يحصل فلا يكاد يقال انه منزلة فان كثيرا ما يدعي هذه الطريقة
بالابتداء فيه على الدعوى ويجري في قصرها على امر واحد من غير دليل ولا شبهة وهذا يشبه ما ذكره من قبل
من ان المنزلة لا تستعمل الا بمعنى المحل والموضع من القلب دون ما يرجع الى الولايات وقد بينا بطلان
ما ظنه بما يبين ايضا بطلان دعواه هذه لانه قد يقال فلان بمنزلة فلان وقد انزلت زيدا منزلة
عمرو في الامور والولايات التي ليست بواجبة كنحو الوكالة والوصية والتفضل بالعطية وغير ذلك
مما لا سبب يوجبه فكيف يدل على ان اللفظة تختص بما له سبب وجوب والعرف يشهد باستعمالها في الكل
فيما قد اوردناه كفاية في فساد جميع ما تعلق به في هذا الباب قال صاحب الكتاب دليل لهم آخر وربما
استدلوا باستخلافه صلى الله عليه بعد الغيبة على المدينة ونصه على من يخلفه على وجوب الاستخلاف والنص بعد الموت
لان الموت اقوى في ذلك من الغيبة ثم قال وهذا انما كان يجب لو ثبت لهم انه صلى الله عليه استخلف وكان لا بد
من ان يستخلف فيقاس حال الموت عليه فاما اذا قلنا انه كان يجوز ان لا يستخلف وانما يستخلف
باختياره على وجه الاستظهار لا على وجه الوجوب فيجوز ان يكون الموت بمنزلته وبعد فان
ذلك انما يدل على ان الامام عند الغيبة يجب ان يستخلف فمن اين انه لا بد من امام بعد الموت فان
قالوا لان الموت اوكد من الغيبة قيل لهم انما كان يجب لو ثبت انه استخلف في حال الغيبة من حيث لم
يكن مقيما فاما اذا لم يثبت ذلك فمن اين ان الموت اوكد في ذلك وقد كان يجوز من جهة المصلحة
ان يفارق احدهما الآخر يقال له من العجب ايرادك ما حكيته على انه استدلال لنا على النص على امير المؤمنين
بعينه وادخالك ذلك في جملة الادلة التي نعتمدها في هذا الباب وما نظن ان احدا يستعمل معنا بعض حسن الظن

بينهما بل هذا ونظن ان نستدل على الشيء بما لا تعلق له به على وجه ما ولا شك في ان سبب ايرادك لهذا الدليل
ما ظننته في آخر كلامك واي تعلق لذلك بالنص على فلان وليس ذلك بان يدل على النص على واحد اولى من
نص على غيره هذا مع قولك في اول الفصل وربما استدلوا بكذا وكذا على وجوب الاستخلاف والنص وهذا
القول يقتضي الا تقولوا ما قلته في آخر الفصل لانك لم تخل بالاستدلال على منصوص عليه معين من
الطريقة وعلى كل حال فلا معنى لايرادك هذه الطريقة في هذا الموضع لانها ان حكيت على انها طريق في
النص على انسان بعينه فلا احد يستدل بها على ذلك ويعتبر ترتيبه لها وحكايته تدل على خلاف هذا
المعنى ثم يقال له قد استدل بعض اصحابنا بهذه الطريقة على وجوب النص بعد الوفاة وهي طريقة قوية
يمكن ان تعتمد وتنصر والوجه في نصرتها انا اذا رأيناه صلى الله عليه يستخلف في احوال الغيبة على الاستمرار و
مع اختلاف الاحوال دلنا ذلك على انه ما فعل الا لسبب يقتضيه لانه لو كان لغير سبب لوقع عنه بدوا
حتى لم تستمر الاحوال به وان يفعل تارة ولا يفعل اخرى كسائر الامور التي كان عليه السلم يفعلها من غير
وجوب واذا استقرت هذه الجملة وبان لنا انه يجوز ان يكون مقتضيا لذلك وكان السبب فيه لم نجد
الا انه مع الغيبة لا يمكن من سياسة الامة وتدبيرهم والقيام بامورهم ما كان عليهم مع الحضور
وجب ان يتساوى حال الغيبة وحال الموت في وجوب الاستخلاف وسببه لان مع الغيبة في
احوال الحيوة قد يمكن من تدبير الامة ومراعاة امورهم ما لا يمكن على وجه بعد الوفاة وفي صحة ما
ذكرناه سقوط ما اعترض به وبطلان لقوله وقد كان يجوز من جهة المصلحة ان يفارق احدهما
الآخر لانه اذا لم يكن في ذكره ذلك الاستخلاف في الغيبة في احوال الحيوة الا ما ذكرناه مما يساوي فيه
احوال الوفاة احوال الحيوة ويزيد تأكيدا لم يجز ان يفارق احد الامرين الآخر من جهة المصلحة قال
صاحب الكتاب وقد ثبت ان في حال الغيبة يجوز ان يستخلف جماعة وقد كان النبي صلى الله عليه يستخلف على
المكان والبلدان التي هو غايب عنها جماعة ولا يقتصر على واحد فلو قال قائل ان الموت اذا كان اوكد
من الغيبة فانه يجب ان يستخلف على كل بلد واحدا اولى كان لا يجوز ذلك فان قال نعم لزم النص على
الامرين وان قال لا يجب ذلك فقد نقض ما اعتمد عليه وقد ثبت انه عند الغيبة كان يستخلف على كل
موضع غير الذي يستخلف في غيرها فذلك يدل على انه كان يفعل ذلك باختيار واجتهاد لا عن نص فكان
عندهم ان الموت كالغيبة فيجب ان يكون الامام بعده ثابت الامامة باختيار واجتهاد لا عن نص وبعد

ذلك على
فكما انه استخلف في حال الغيبة فقد ثبت في امرائه انهم استخلفوا في حال الغيبة وبعد الموت فيجب ان لا يدل
ذلك على انه المختص باقامة الامام بل قد يجوز لغيره ان يشركه فيه فذلك يصحح ما نقوله وبعد فان ذلك ليس بان
يدل على النص على واحد اولى من ان يدل على غيره فلا يمكنهم ان يتعلقوا بذلك في وجوب النص على امير المؤمنين
وقد بينا انه لا يمكنهم ان يقولوا ما اثبت النص فلا قول الا ما تذهب اليه وذلك لانا قد بينا ان الجمع العظيم قد
قالوا بالنص على ابي بكر وبينا القول في ذلك يقال له اما المدينة التي تضمن الدليل ذكرها بعينها فلم يستخلف
عليها عند غيبته عنها الا الواحد فان المبتغي بهذه الطريقة من الاستدلال وجوب الاستخلاف فكيفية
ولا عدد المستخلفين يجري مجرى الاستخلاف على ما رتبناه من الكلام فليس يجري عدد المستخلفين مجرى الاستخلاف وقد ثبت وجوب
على الجملة في الوجوب الا ترى انه مع الغيبة قد كان يستخلف على البلدان الواحد تارة والجماعة اخرى و
يختلف عدد من يستخلفه بحسب اختلاف المصلحة ولم يختلف عدده في الاستخلاف المطلق فاوجبنا
ما لم يختلف فيه الحال من مطلق الاستخلاف ولم نوجب ما اختلف من عدد المستخلفين فلم يلزم على ما
ذكرناه ان ينص على امير كل بلدة بعد وفاته لانه في احوال حياته كان يولي الامير بكوره ويحصل
اليه الاستخلاف على الامصار والبلدان وقوله فاما استبدال الخلفاء وان ذلك يدل على انه كان يفعل ذلك برأيه واجتهاده
لا عن نص فليس نعلم من اي وجه يدل على ما ذكره على ما ظنه وليس في تبديل الخلفاء ما يقتضي ان استخلافهم صادر من
رأي واجتهاد وكانه ليس في تبديل الشرايع بغيرها ما يدل على ذلك وليس يمتنع ان يختلف المصلحة في المستخلفين
وان كانوا منصوصا عليهم لو كان الامر على ما ظنه وادعاه لم يكن فيه علينا حجة لان من استدل بهذه الطريقة
من اصحابنا لم يرجع اليها في اكثر من ان النص واجب من الرسول صلى الله عليه فاما كونه مفعولا بامر الله تعالى او باختيار
واجتهاد فالمرجع فيه الى غير ذلك فاما تعلقه باستخلاف امرائه وتوصلا الى ان يكون غير مشارك له في اقامة
الامام فباطل لان امراءه انما ساغ لهم الاستخلاف من حيث جعل صلى الله عليه ذلك اليهم وفوضه فيهم كما استخلفهم على
الاعمال الا ان الاصل استخلافه عليهم وتفويضه ذلك اليهم ان يستخلفوا بعدهم ربما اتى نيرانه بعيدا ويعوض
الى الاستخلاف فاما ان يجعل عوضا الاهمال والتعويل على اختيار الامة فهو بعيد من حيث ولم نولهم ان
يجعلوا النص على صفة المختارين يجري مجرى النص على تعيين الامير في حال حيوته واختيار من نص على صفته
لو اختاروه يجري مجرى استخلاف الامير من يستخلفه وذلك انا لم نعلمه صلى الله عليه مع اختلاف الاحوال وتغيرها نص
في حيوته على صفة من استخلفه على البلدان دون عينه ولم نرد له في حيوته الا عليه بنص على استخلافه او نص على عين

مستخلفه فيجب اذا كانت الحال الداعية الى ذلك بعد الوفاة اكد ان يحكم بان الامر جرى على ما كان جاريا عليه في الحيوة فاما
قوله وبعد فان ذلك ليس بان يدل على النص على واحد اولى من غيره فهو على ما ذكره وقد تقدم من كلامنا في هذا المعنى ما فيه
كفاية قال صاحب الكتاب دليل لهم آخر واحتجوا بما روي عن النبي صلى الله عليه انه قال لامير المؤمنين عليه السلام انت اخي ووصيي
وخليفتي من بعدي وقاضي ديني قالوا وليس في تفويض الامر اليه دلالة اكد من ذلك لانه لو اقتصر على قوله انت وصيي لكفى
وكذلك قوله قاضي ديني لانه لا يكون كذلك الا وهو النائب عنه القائم مقامه قالوا وقد روي قاضي ديني بكسر الدال وذلك
يدل على انه الامام بعده لانه قد ابان بذلك انه الذي يعمل بما شرعه بعده وكل ذلك يبين ما قلناه ثم قال
واعلم ان من شيوخنا من هذا الخبر يجري مجرى اخبار الآحاد والالفاظ المذكورة فيه مختلف فيها فما هو الظاهر من الخبر الصحيح
لان قوله انت وصيي ظاهر من غيره ومع تسليم ذلك فقد تكلموا عليه فاما قوله انت اخي فقد ذكر القول فيه
في حديث المواخاة واما قوله انت وصيي فلا يدخل تحت الوصية الا ما يختص الموصي من الاحوال دون ما يتعلق بالدين
والشرع ثم اطنب في ذلك بما جملته ان الوصية لا تدخل تحتها الامامة الى ان قال فاما قوله وقاضي ديني فهو بعض
ما تناوله الوصية فاذا كانت لا تدل على الامامة فبان لا يدل ذلك عليها اولى واما الشبهة في الوصية المطلقة فاما
اذا اختصت بامر مخصوص فلا شبهة فيها فاما من روى بكسر الدال فقد تعدى من الرواية من جهة الرواية ومن المشهور
ما قدمناه ثم قد قال شيخنا ابو هاشم ان هذا اللفظ مضطرب لان القضاء لا يستعمل الا في الدين فاما في اداء الشرع والدين
فلا يستعمل فاذا اريد به معنى الاخبار قالوا قضينا اليه كما قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل فلو كان صلى الله عليه اراد ذلك لقال
القاضي ديني الى امتي ولا يجوز في هذا الموضع ان نحذف ذكر الى لان ذلك ليس بمختار فهذا الوجه ايضا يضعف الخبر
من جهة اللفظ ثم قال وقال شيخنا ابو هاشم ان المراد بذلك ان كان انه يؤدي عنه ما تحمله من الشرايع فيما لم يتحمله
من الشرايع فتحكم غيره من الصحابة فكيف يدل على الامامة ثم اتبع ذلك بكلام في هذا المعنى لا طائل في حكايته
الى ان قال واما قوله وخليفتي من بعدي فغير معروف في المعروف وخليفتي في اهلي وذلك لا يدل على الامامة
بل تخصيصه بالاهل يدل على انه اراد ان يقوم باحوالهم التي يقوم بها هو صلى الله عليه وبعد فلو كان ما تعلقوا به حقا
لعلمناه بسماع النص لا بتجويز تركه ذكرنا عند اختلاف الاحوال في باب الامامة على ما قدمنا القول
فيه وقد بينا ان ما ثبت من امامة ابي بكر وعمر يقتضي صرف ظاهره الى الامامة عن ظاهره فان يحمل على
ذلك ابطال التعلق بالمحتمل من القول اولى يقال له قد بينا فيما تقدم ان هذا الخبر الذي يتضمن ذكر الاستخلاف
قد تواتر النقل به وورد مورد الحجة وان احد الفاظ النص الذي يعتمده اصحابنا بالجلي ولا معتبر بقول شيوخه واعتقادهم

خليفتي من بعدي لكفى وكذلك قوله

ان جاز مجرى الاحاد لان ذلك
اذا لم يكن مستندا الى حجة لم يكن
قادحا وهذا الخبر م

في الخبر مما رواه العامة والخاصة ولو تفرد بها الشيعة غير انا لا ندفع ان يكون تواتر النقل به وورود مورد الحجة
وما يقتضي العلم مما يختص طرق الشيعة والمعتمد من لفظ هذا الخبر في الدلالة على النص بالامامة على لفظ الاستخلاف
دون باقي الالفاظ من وصيته وغيرها فلا معنى لتشاغله بالكلام على ان الوصية تختص في العرف بامور مخصوصة
لا تعلق للامامة بها فذلك مسلم لا خلاف فيه وكذلك قضاء الدين فاما الرواية بكسر الدال فانا نعرفها وهي
اذا كانت معروفة صحيحة دالة على معنى الامامة والاستخلاف لان احد اقسام ما يحتمله لفظ القضاء الحكم ولهذا
سمي الحاكم قاضيا فاذا اضيف ذلك الى الدين فكانه قال انت حاكم في ديني والحاكم في دينه بعده لا يكون الا الامام
او من يجري مجراه من ولاته فاما قول ابي هاشم ان الكلام يحتاج الى زيادة وانه كان يجب ان يقول القاضي
ديني الى امتي فهذا انما يجب ان يقول لو اراد بلفظ القضاء الاخبار لان لفظ الى انما يحتاج اليها في هذا الوجه
فاما اذا اريد بالقضاء الحكم فذلك غير واجب فاما ادعاؤه ان خليفتي من بعدي غير معروف وان
المعروف خليفتي في اهلي فما فيه الا معروف ظاهر في الرواية ولا فرق في ثبوت قوله خليفتي في اهلي بين قوله في
حال اخرى خليفتي من بعدي ومن عادة صاحب الكتاب ان يتعسف كما يجيء فيه بكان الحجة ولهذا قال في
اول الفصل ان قوله انت وصيي اظهر من سائر الالفاظ من حيث كان اللفظ ابعد من معنى الامامة من
الجميع على انا لو صرنا الى ما يريدون وفرضنا ان الخبر لم يرد الا بقوله انت خليفتي في اهلي لكان نصا
بالامامة لان من خلف النبي ص هو من يقوم فيمن كان خليفة عليه بما كان ص يقوم به ويجب له من امتثال
امره وفرض طاعته ما وجب للنبي ص واذا ثبت هذا المعنى بعد النبي ص لامير المؤمنين عليه السلم في واحد من الناس فضلا
عن جماعة الاهل ثبت له الامامة لان من يجب طاعته والانتهاء الى امره ونهيه لا بد ان يكون اماما والناس قبل
الامام لان حكم الاهل في تدبيرهم والقيام بامورهم حكم غيرهم من الامة فمن وجب ذلك له على الاهل وجب له
على الكل ومن لا يجب له احد الامرين لم يجب له الاخر وليس له ان يقول انا اردنا بالخلافة عليهم معنى الوصية
وذلك انه قد تقدمت في الكلام مصرحا بها فلا معنى لادخالها تحت لفظ اخر على سبيل التكرار وايضا بصرحتها
فان ظاهر لفظ الخليفة في العرف من قام مقام المستخلف في جميع ما كان اليه وانما يخص الاستخلاف في
الخلافة في بعض الاحوال الاضافات تدخل على الكلام والا فالاطلاق لذلك في العرف يقتضي ما ذكرناه فاما
قوله ولو كان ذلك حقا لكان عليه السلم يذكره عند الاختلاف في الامامة فقد مضى فيما تقدم من كلامنا
في هذا ما فيه كفاية وبينا السبب المانع من ذكره ذلك وانه لا دلالة في ترك ذكره على انه لم يكن فاما قوله

في اخر الفصل ان ثبوت امامة فلان وفلان تقتضي صرفنا ظاهره الامامة عن ظاهره فانه يجب ذلك في المحتمل او
فقد مضى فيما سلف ان هذا الخبر وامثاله من الفاظ النص غير محتمل وان ظواهرها وحقايقها تقتضي النص
بالامامة ولم يثبت ما ادعاه من امامة من ذكره على وجه فضلا عن ثبوتها على وجه غير محتمل فيصرف لذلك
من ظواهر النصوص وانما نحيل على ما يأتي من كلامنا في هذا المعنى ما فرغنا اليه بيانا فيغني عنه قال صاحب الكتاب
دليل لهم اخر ثم قال وقد استدل الخلق منهم بحديث المواخاة وانه ص قصد الى امر زايد على ما يقتضيه الاخوة
في الدين لانه لو اراد ذلك لم يكن ليخص بها دون بعض اخوته غيره واذا صح ان المقصد امر زايد فليس الا الامامة
الاختصاص والتقارب بين من اخا بينهما فاذا اخا بين علي ونفسه فقد دل على انه احق الناس به
اقربهم اليه وافضلهم بعده وذلك يقتضي انه اولى بالامامة ثم قال وهذا اذا سلم فانما يدل على انه افضل من غيره
او انه اقربهم الى قلبه واحبهم اليه وعلى جميع ذلك فاما ان يدل على الامامة فبعيد لانه لا شيء في ظاهر المواخاة
ولا في معانيها ما يقتضي ذلك المعنى ولا كان يجب من حيث اخا بين ابي بكر وعمر ان يكون عمر خليفة من غير عهد اليه لما
طلب الصحابة منه ان يعهد الى غيره بطل هذا القول وقد قال شيخنا ابو هاشم انما قصد بالمواخاة التألف والاستمالة
والبعث على المعونة والمواساة ولذلك لما اخا بين عبد الرحمن وغيره قال له هذا مالي فخذ شطره على ما روي في
هذا الباب وقد كان المهاجرون في ابتداء الهجرة في شدة وضيق فاراد ص بالمواخاة بين بعضهم وبين الانصار التقوية و
المعونة ولما كان امير المؤمنين عليه السلم اقربهم اليه في هذا الوجه اخا بينه وبين نفسه وقد بينا ان ما يدل على
كونه افضل منهم لا يدل على الامامة فان دل الخبر على انه افضل منهم لم يجب ان يكون هو الامام **يقال** له قد بينا
فيما سلف في النص ان النص من النبي ص على ضربين منه ما يدل بلفظه وصريحه على الامامة ومنه ما يدل بفعل كان او
قول على ضرب من الترتيب والتنزيل وقلنا ان كل امر وقع منه ص من قول او فعل يدل على تميز امير المؤمنين عم
من الجماعة واختصاصه من الرتب العالية والمنازل السامية بما ليس لهم فهو دال على النص بالامامة من حيث — حيث
دل على عظم المنزلة وقوة فضله والامامة هي اعلى منازل الدين بعد النبوة فمن كان افضل في الدين واعظم
قدرا واثبت قدما في منازله فهو اولى بها ومن دل على ذلك من حاله قد دل على امامته ويبين ذلك
ان بعض الملوك لو تابع بين اقوال وافعال طول عمره وولايته تدل في بعض اصحابه على فضل شديد واختصاص
وكيد وقرب منه في المودة والنصرة والمخالصة لكان ذلك عند ذوي العادات بهذه الافعال مرشحا له
لاعلى المنازل بعده وكالدال على استحقاقه لافضل الرتب وربما كانت دلالة هذه الافعال اقوى من دلالة

الاقوال لان الاقوال يدخلها المجاز الذي لا يدخل هذه الافعال فاما قوله لو سلم ان الخبر يدل على الفضل لم يكن دالا على الامامة
لان الافضل لا يجب ان يكون اماما فهذا مما قد بينا فساده فيما تقدم ودللنا على ان الامام لا بد ان يكون الافضل
وانه لا يجوز ان يكون مفضولا فلا حاجة بنا الى اعادة ما قدمناه في ذلك فاما ذكر المواخاة بين ابي بكر وعمر
وظنه ان ذلك يوجب ان يكون عمر خليفة من غير نص فلسنا نقول في المواخاة بين ابي بكر وعمر مثل ما
قلناه في المواخاة بين النبي ص وامير المؤمنين عم والمواخاة بينهما تدل على تقارب منزلتهما وتداني احوالهما وان
ما يصلح له كل واحد منهما يصلح له الاخر وان عمر حقيق بمقام ابي بكر واولى من غيره وهذا هو المعنى الذي
اثبتناه في المواخاة التي تقدمت فاما قوله ان المواخاة انما كان الغرض بها طريقة المعونة والمواساة
للشدة التي كان المهاجرون فيها من ابتداء الامر فغلط وذلك لانا لم نستدل بهذه المواخاة على الفضل
والتقدم بل لم يواخ النبي ص في هذه المواخاة بين امير المؤمنين عم وبين نفسه وانما كان اخا بين كل
رجلين احدهما من الانصار والاخر من المهاجرين للمواساة والمعونة والتألف والتناصر وهذه
المواخاة نسخ حكمها ايات المواريث ولم يكن ابو بكر فيها اخا لعمر والمواخاة الثانية هي التي
اعتبرناها واستدللنا بها على ما ذكرناه ولم يكن الغرض فيها ما ظنه من المواساة والمعونة
والذي يدل على ان هذه المواخاة كانت تقتضي تفضيلا وتعظيما وانها لم تكن على سبيل المعونة
والمواساة تظاهر الخبر عن امير المؤمنين عليه السلم في غير مقام بقوله مفتخرا مبتهجا انا عبد الله واخو
رسوله لا يقولها بعدي الا كذاب مفتر ولولا ان في الاخوة تفضيلا عظيما لم يفتخر بها ولا
عن موافقة على انه لا فخر فيها ويشهد ايضا بذلك وان هذه المواخاة ذريعة قوية
الى الامامة وسبب وكيد الى استحقاقها انه يوم الشورى لما عدد فضايله ومناقبه وذرايعه الى
استحقاق الامامة قال في جملة ذلك افيكم من اخا رسول الله صلى الله عليه واله بينه وبين نفسه غيري
ويشهد ايضا باقتضاء المواخاة الفضل الباهر والمزية الظاهرة ما رواه عيسى بن عبد الله بن عمر بن
علي بن ابي طالب عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله سالت ربي
فيك خمسا فمنعني واحدة واعطاني اربعا سالته ان يجمع عليك امتي فابى واعطاني فيك اني اول
من تنشق القبر عنه الارض يوم القيمة وانت معي ومعي لواء الحمد وانت تحمله بين يدي تسبق به
الاولين والاخرين واعطاني انك اخي في الدنيا والاخرة وان بيتك مقابل بيتي في الجنة واعطاني

انك ولي المؤمنين من بعدي وروى حفص بن عمر بن ميمون قال اخبرنا جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي
طالب عليهم السلم عن ابيه عن جده ان عليا عليه السلم قال على المنبر بالكوفة ايها الناس انه كانت لي من رسول الله ص عشر خصال
لهن احب الي مما طلعت عليه الشمس قال لي يا علي انت اخي في الدنيا والاخرة وانت اقرب الخلق مني يوم القيمة
في الموقف بين يدي الجبار ومنزلك في الجنة مواجه منزلي كما يتواجه منازل الاخوان في الله وانت الوارث
مني وانت الوصي مني في عداتي واموري وفي كل غيبة يعني بذلك حفظه في ازواجه وروى كثير بن اسمعيل
عن جميع بن عمير التيمي قال اتيت ابن عمر فسالته عن علي عليه السلم فقال هذا منزل رسول الله وهذا منزله
وان شئت حدثتك قلت نعم قال اخا رسول الله ص بين المهاجرين حتى بقي علي وحده فقال يا رسول الله
اخيت بين المهاجرين فمن اخي قال اما ترضى ان تكون اخي في الدنيا والاخرة قال بلى قال انت اخي في
الدنيا والاخرة وكل هذا الذي اوردناه وان كان قليلا من كثير صحيح في دلالة المواخاة على الفضل
وبطلان قول من خالف في ذلك **قال** صاحب الكتاب دليل لهم اخر وقد تعلقوا بقوله ص لاعطين
الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وبما روي من قوله ص اللهم ايتني باحب خلقك اليك ياكل معي من
هذا الطير قالوا واذا دل على انه افضل خلق الله تعالى بعده ص واحبهم الى الله تعالى فيجب ان يكون هو الامام
ثم قال وهذا بعيد لانه انما يمكن ان يتعلق به في انه افضل فاما في النص عليه انه امام فغير جايز التعلق
به الا من حيث يقال ان الامامة واجبة للافضل وقد بينا انها غير مستحقة بالفضل وانه لا يمتنع في
المفضول ان يتولاها وفيمن يليه غيره في الفضل وسنبين القول في ذلك من بعد وقوله
لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله انما يدل على انه فاضل ولا يمتنع ان يكون غيره موازيا
له في ذلك فالتعلق به في الامامة والفضل يبعد ولا يمكن ان يتعلق به من حيث يقتضي رفع
الراية الامامة لان ذلك لا يقتضيها ولا يدل عليها وقد كان عليه السلم يعطي الراية لمن يؤدي اجتهاده اليه في الوقت
ولمن يكون ذلك فيه اصلح كما كان يستخلف ويولي من هذه حاله **يقال** له هذان الخبران يدلان
على ما ذكرنا لان هذا على الامامة كدلالة المواخاة وما جرى مجراها لانا قد بينا ان كل شيء دل على
التفضيل والتعظيم فهو دال على استحقاق الرتب والمنازل وان اولى الناس بالامامة من كان
افضلهم واحقهم باعلى منازل التبجيل والتعظيم وقد مضى طرف من الكلام في ان المفضول لا يصلح للامامة
وان ورد من كلامه شيء من ذلك في المستقبل افسدناه بعون الله واما ادعاؤه في قوله لاعطين

الراية غدا انما يدل على التفاضل ولا يمنع ان يكون غيره ساواه نائله في ذلك فباطل لانه لا بد ان يكون له مزية
ظاهرة في ذلك على غيره من المؤمنين وساير الصحابة من حيث كانت صورة الحال وكيفية خروج القول من النبي تقتضي
ذلك ويدل عليه ان ابا سعيد الخدري روى ان النبي صلعم ارسل عمر الى خيبر فانهزم ومن معه فقدم على رسول الله صلعم
يجبن اصحابه ويجبنونه فبلغ ذلك من رسول الله صلى الله عليه واله كل مبلغ فبات ليلته مهموما فلما اصبح خرج الى الناس
ومعه الراية فقال لاعطين الراية اليوم رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرار غير فرار فتعرض لها جميع المهاجرين
والانصار فقال صلعم اين علي فقالوا يا رسول الله هو ارمد فبعث اليه ابا ذر وسلمان رحمهما الله فجاء به يقاد لا يقدر على
فتح عينيه من الرمد فلما دنى من رسول الله صلعم تفل في عينيه وقال اللهم اذهب عنه الحر والبرد وانصره على عدوه
فانه عبدك يحبك ويحب رسولك غير فرار ثم دفع اليه الراية واستاذن حسان بن ثابت ان يقول فيه شعرا
فاذن له فقال فانشا يقول وكان علي ارمد العين يبتغي دواء فلما لم يحس مداويا شفاه رسول الله منه بتفله فبورك
مرقيا وبورك راقيا وقال ساعطي الراية اليوم صارما كميا محبا للرسول مواليا يحب الالهي والاله يحبه به يفتح
الحصون لا وابيا فاصفى بها دون البرية كلها عليا وسماه الوزير المواخيا وقال امير المؤمنين عليه السلم لم اجد
بعد ذلك اذى حر ولا برد وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس هذا الخبر على وجه احسن قال بعث رسول الله صلعم
ابا بكر الى خيبر فرجع وقد انهزم وانهزم الناس معه ثم بعث من الغد عمر فرجع وقد جرح في رجليه وانهزم
الناس معه فهو يجبن اصحابه واصحابه يجبنونه فقال رسول الله صلى الله عليه واله لاعطين الراية غدا رجلا
يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ليس بفرار ولا يرجع حتى يفتح الله عليه وقال ابن عباس فاصبحنا
متشوقين الى وجوهنا من يكون يدعى رجل منا فدعا رسول الله صلى الله عليه واله عليا عليه السلم وهو ارمد فتفل
في عينيه ودفع اليه الراية ففتح الله عليه فهذه الاخبار وجميع ما روي في هذه القصة وكيفية ما جرت
عليه يدل على غاية التفضيل والتقديم لانه لو لم يفد القول الا المحبة التي هي حاصلة في الجماعة وموجودة
فيهم لما قصدوا لدفع الراية وتشوقوا الى دعائهم اليها ولا غبط امير المؤمنين بها ولا مدحه الشعراء
ولا افتخرت به لذلك المقام وفي مجموع القصة وتفصيلها اذا تؤملت ما يكاد يضطر الى غاية التفضيل وبه
التقديم وفي اصحابنا من لم يرض بان يكون هذا القول من الرسول لم يدل على تفضيل امير المؤمنين عليه السلم
وتقدمه على الجماعة حتى يبين انه مختص من الاوصاف المذكورة في الخبر بما ليس بموجود في غيره من تقدم
الحرب لولا انه لو كان عندهم ما عنده او مختصون بشي مما ذكر اختصاصه به لكان القول عبثا وغلطا وليس هذا

من دليل التفضيل لانهم لو رجعوا في نفي الصفة عن غيره الى مجرد اثباتها له لما استقبلوا بكيفية ما جرى في الحال
على ذلك لانه عليه السلم لا يجوز ان يغضب من فرار من فر وينكره ثم يقول اني ادفع الراية الى من صفته كذا
وكذا وكذا وكل ذلك عند من تقدم الا ترى ان بعض حضار الملوك لو ارسل رسولا الى عدوه فغرط في اداء رسالته
وخرق فعله لم يوردها على حقها فغضب لذلك الملك وانكر فعله وقال لارسلن رسولا حقيقا حسن القيام
باداء رسالتي مضطلعا بها لكنا نعلم ان الذي اثبته منفي عن الاول فكانوا اثنى عمن تقدم فتح الحصن على
ايديهم والكرار الذي لا فرار معه فكذلك يجب ان ينفي ما اثبت لعلي لان الكل خرج مخرجا واحدا و
ورد على طريقة واحدة وهذا وجه وان كان الذي لا يمكن ان يدفع ولا يستغنى عنه دلالة الكلام وجملة
القصة على انه يلي القوم في جميع ما ذكره ونفضل عليهم فضلا ظاهرا لمن يشاركوه في شيء منه كان يكفي
هذا من الشبهه ما في ادعاء نفي المشاركة وان كانت قليلة ضعيفة قال صاحب الكتاب وربما خرجوا
تعلقوا باخبار يدعونها في هذا الباب منها ما طريقه الاحاد ومنها ما لا يمكن اثباته على شرط الاحاد
ايضا نحو ما يدعونه من انه تقدم الى اصحابه بان يسلموا على علي بامرة المؤمنين ونحو ما يروون من قوله
في علي انه سيد المسلمين وامام المتقين وقائد الغر المحجلين وقوله هذا ولي كل مؤمن بعدي وانه قال ان عليا
مني وانا منه وهو ولي كل مؤمن ومؤمنة الى غير ذلك مما يتعلقون به في الامامة وفي انه الافضل او في باب
العصمة ثم قال وقد بين شيخنا ابو علي ان هذه الاخبار لم تثبت من وجه توجب العلم ولا يصح الاحتجاج عليها
في باب النص وبين ان ادعائهم فيها او في بعضها انها ثابتة بالتواتر لا يصح لان للتواتر شرايط ليست
حاصلة فيها ولا يمكنهم اثبات ذلك بان يقولوا ان الشيعة قد طبقت البلاد في عصرنا وفي عصر من تقدم حالهم
فروايتها يجب ان يبلغ حد التواتر لان الخبر لا يصير داخلا في حد التواتر بهذه الطريقة دون ان يبين
حصول النقل على شرط التواتر قال وبين شيخنا ابو علي ان لمن خالفهم ان يدعي مثل ذلك في النص
على ابي بكر لان اصحاب الحديث فيهم كثرة وبين ان ادعاءهم النص لا يمكن اثباته الا حتى يثبتوا ما في الاعصار
المتقدمة فلذلك تسقط وبين ان ادعائهم انه قد كان لامير المؤمنين عليه السلم شيعة ومتعصبون يدعون له النص
كابي ذر وعمار والمقداد وسلمان الى غيرهم لا يمكن اثباته لانا لا يمكن ان يثبت انقطاعهم اليه وقولهم بفضله بانه
حقيق بالامامة وانه كان يجب ان لا يعدل عنه وعن رايهم انما يجري هذا المجرى فاما ادعاؤهم غير ذلك
فبعيد لان النص غير مذكور عنهم على الوجه الذي يدعونه وبين انهم ان رضوا لانفسهم في اثبات النص ان

يعتمدوا على مثل هذه الاخبار فالمروي من الاخبار الدالة على انه لم يستخلف اظهر من ذلك لانه قد روي عن ابي وائل
والحكم عن علي عليه السلم انه قال له الا توصي قال ما اوصى رسول الله صلعم فاوصي ولكن ان اراد الله بالناس خيرا فيجمعهم
على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم وروى صعصعة بن صوحان ان ابن ملجم لعنه الله لما ضربه دخلنا عليه فقلنا يا
امير المؤمنين استخلف علينا فقال لا اني اخاف ان تتفرقوا عنه كما تفرقت بنو اسرائيل عن هرون ولكن ان يعلم الله
في قلوبكم خيرا اختار لكم والمروي عن العباس انه خاطب امير المؤمنين عليه السلم في مرض النبي صلعم ان يسال عن القايم بعده
وانه امتنع من ذلك خوفا ان يصرفه عن اهل بيته فلا يعود اليهم ابدا فظاهر يلزم من ادعوا ان يتعلقوا بتلك الاخبار التي
من الذي خالفهم بهذه الاخبار في انه لم يستخلف قال واحد ما يعارضون به ما روي عنه صلعم في استخلاف ابي بكر
فقد روي عن انس ان النبي صلعم امره ان يخرج فقال ائت ابا بكر فبشره بالجنة والخلافة بعده وان بشر عمر بالجنة وبالخلافة
بعد ابي بكر وروي عن جبير بن مطعم ان امراة اتت رسول الله صلعم في شيء من امرها فامرها ان ترجع اليه فقالت
يا رسول الله رايت ان رجعت فلم اجدك يعني الموت فقال ان لم تجديني فاتي ابا بكر وروي عن مالك الاشجعي عن
ابي حريض وكان رجلا من اهل خيبر وكان النبي صلعم يعطيه في كل سنة مائة راحلة فاعطاه سنة وقال الخلفاء فلا
اعطي بعدك فقال صلعم يعطاها قال فمن بعدي عليه السلم فاخبرته قال فارجع فقل يا رسول الله من يعطينا بعدك قال فرجعت
فقلت فقال ابو بكر وقد روي عن الشعبي عن بني المصطلق انهم بعثوا رجلا الى النبي صلعم فقالوا له سله الى من ندفع صدقاتنا
بعده فانطلق فلقي عليا عليه السلم فسأله فقال الا ادرى انطلق الى رسول الله صلى الله عليه واله فاسأله ثم ائتني فسأله
فقال ابو بكر ثم رجع الى علي عليه السلم فاخبره ثم كذلك حتى ذكر عمر بعده وفي حديث سفينة مولى رسول الله صلعم ان الخلافة بعدي
ثلاثون سنة ذكرا ابا بكر وعمر وعثمان بالخلافة وقد روي ان ابا بكر قال يا رسول الله رايت كان علي بردة
حبرة وكان فيه رقمين فقال صلعم تلي الخلافة بعدي سنتين ان صدقت رؤياك قال وقد روي انه قال في ابي بكر
وعمر هذان سيدا كهول اهل الجنة والمراد بذلك سيدا من يدخل الجنة من كهول الدنيا كما قال في الحسن والحسين
انهما سيدا شباب اهل الجنة يعني سيدا من يدخل الجنة من شباب الدنيا وروي انه صلعم قال في ابي بكر دعوا لي صاحبي
وصاحبي صدقني حين كذبني الناس وقال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وروي عن حجر بن عدي ان رجلا
من قريش جاء الى امير المؤمنين عليه السلم فقال سمعتك تقول في الخطبة انفا اللهم اصلحنا بما اصلحت به الخلفاء الراشدين
فمن هم قال حبيباي وعماك ابو بكر وعمر اماما الهدى وشيخا الاسلام ورجلا قريش والمقتدى بهما بعد رسول الله صلعم
من اقتدى بهما عصم ومن اتبع اثارهما هدي الى صراط مستقيم وروى ابو جحيفة ومحمد بن علي وعبد خير وسويد

بن غفلة وابو حكيم وغيرهم وقد قيل انهم ابو عشرة رجلا ان عليا عليه السلم قال في خطبته خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر
في بعض الاخبار ولو شئت ان اسمي الثالث لفعلت وفي بعض الاخبار انه عم خطب بذلك بعدما انتهى اليه ان رجلا
تناول ابا بكر وعمر بالشتيمة فدعا به فتقدم بعقوبته بعد ان شهدوا عليه وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عم
قال لما استخلف ابو بكر جاء ابو سفيان فاستاذن على علي عليه السلم وقال ابسط يدك ابايعك فوالله لاملانها على ابي فصيل
خيلا ورجلا وروي فانتهره علي عليه السلم وقال له ويحك يا ابا سفيان هذه من دواهيك وقد اجتمع الناس على ابي بكر
ما زلت تبغي الاسلام العوج في الجاهلية والاسلام ووالله ما ضر الاسلام ذلك شيئا حتى ما زلت صاحب فتنة
وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله قال لما غسل عمر وكفن دخل علي عليه السلم فقال ما على الارض احد
احب الي ان القى الله بصحيفته من هذا المسجى بين اظهركم وروى مثل ذلك عن ابن عباس وابن عمر وقال عم
اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وقال لو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابا بكر خليلا الى غير ذلك مما يطول
ذكره قال فاذا كانت هذه الاخبار وغيرها مما يطول ذكرها منقولة ظاهرة فلم صرتم بان تستدلوا بما ذكرتموه
على امامة امير المؤمنين عليه السلم فضلا اولى ممن خالفكم وادعى النص لابي بكر والفضل له وينبه بذلك على ان الواجب فيما
هذا حالها العدول عن اخبار الاحاد الى طريقة العلم وما نذكره هذه الاخبار تبين لهم الفضل وانهم اهل الامامة
لانه لا يرجع في ذلك الا الى طريقة القطع واما الاحتجاج على ذلك في باب النص فبعيد قال وعلى ان هذه الاخبار لا تقتضي النص
بل هي محتملة لان قوله امام المتقين اراد به في التقوى والصلاح ولو اراد به الامامة لم يمكن بان يكون اماما
للمتقين باولى من ان يكون اماما للفاسقين وعلى هذا الوجه خبر عز وجل عن الصالحين انهم سالوا الله تعالى
في قولهم واجعلنا للمتقين اماما وانما ارادوا ان يبلغوا في الصلاح والتقوى المبلغ الذي يتاسى بهم قال ولو
كان المراد الامامة لكان اماما في الوقت لانه عم اثبته كذلك في الحال فاما سيد المسلمين وقائد الغر المحجلين
فلا شبهة في انه لا يدل على الامامة فاما قوله عم ان عليا مني وانا منه فانما يدل على الاختصاص والقرب ولا يدل على
الامامة فاما ادعاؤهم انه صلعم تقدم بان يسلموا على علي عليه السلم بامرة المؤمنين فمما لا اصل له ولو ثبت لدل على انه الامام
في الحال لا في ثاني على ما تقدم القول فيه يقال له قد بينا فيما تقدم ان الخبر الذي يتضمن الامر بالتسليم على
امير المؤمنين عليه السلم بامرة المؤمنين تواتر الشيعة بنقله وانه احد الفاظ النص الجلي الذي دللنا على حصول شرائط التواتر
فيه وقوله عم انه سيد المسلمين وامام المتقين وقائد الغر المحجلين وقوله هذا ولي كل مؤمن ومؤمنة بعدي جار مجرى الخبر
الاول في اقتضاء النص وتواتر الشيعة بنقله وان كانت هذه الاخبار مع ان الشيعة تنقلها فقد نقلها اكثر رواة العامة

من طرق مختلفة وصححوها ولم يجعلوا من رواة العامة ولا غيرها ان يطعن فيها ولا يقدح وان كان خبر التسليم بامرة
المؤمنين ينقل في رواياتهم ولا يجري في التظاهر بينهم مجرى باقي الاخبار التي ذكرناها وان كان النقل من طريق العامة
لا يبلغ التواتر بل يجري مجرى اخبار الآحاد ولا معتبر بما يدعى ان للتواتر شروطا لم تحصل في هذه الاخبار لانا قد بينا
فيما تقدم من هذا الكتاب ان الشروط المطلوبة في التواتر حاصلة في ذلك فاما قولهم ان الخبر لا يصير خارجا في التواتر
بان يقولوا ان الشيعة طبقات البلاد عصرا بعد عصر فيكون سبيلها ان تجب ان تلحق بالتواتر دون ان يبين حصول النقل
على شرط التواتر وليت شعرنا باي شيء نعلم التواتر هو اكثر من ان يخبر كثرة لا يجوز عليهم التواطؤ والتعارف فيقولون
ويدعون انهم نقلوا خبرا عمن هو بمثل صفتهم ونعلم ان اولهم في الصفة كآخرهم الى سائر الشروط التي تقدم ذكرها
ودلالتنا على ثبوتها في نقل الشيعة ومتى شك شاك فيما ذكرناه فليلحظ الاشارة الى خبر متواتر حتى يعلم ان
خبر الشيعة يتواتر مثله ان لم يزد عليه ولولا انا احكمنا هذا فيما تقدم وبسطناه وفرغنا منه لما اقتصرنا فيه
على هذه الجملة وقد بينا ايضا انه ليس من شرط صحة التواتر حصول العلم الضروري فليس لاحد ان يجعل الدلالة على ان هذه
الاخبار غير متواترة فقد العلم الضروري بمخبرها وكل هذا قد تقدم فاما معارضته ما انفردت به الشيعة من النص
بما يدعى على ابي بكر فقد مضى فيه ايضا ما لا يحتاج الى تكلفه وبينا بطلان هذه الدعوى وانها لا تقاوم ما تدعيه
الشيعة في النص على امير المؤمنين عليه السلام ولا تقاربه ولا يجوز ان يذكر في مقابلته وذكرنا وجوها تزيل الشبهة في هذا
الباب وبينا ايضا فيما مضى من الكتاب ان الشيعة سلفا بينهم سلف للحجة كما انها ثابتة في الخلف وان النقل ليس مما
حدث وادعاؤه بعد ان لم يكن يدعى فبطل قول من ظن خلاف ذلك فاما خطبه وجمعه من الاخبار التي اوردها
على سبيل المعارضة لاخبارنا كالذي رواه انه لو استخلف او ان استخلف ابا بكر واشار الى ما تقدم او ما تقول
في ذلك ان المعارضة متى لم يوف حقها من المماثلة والموازنة ظهرت عصبية مدعيها وقد علم كل احد ضرورة الفصل
بين الاخبار التي اوردها معارضا بها وبين الاخبار التي حكى اعتمادنا عليها لان اخبارنا او لا مما يشاركنا في
نقل جميعها او اكثرها خصومنا وقد صححوا رواتهم واوردوها في كتبهم ومصنفاتهم مورد الصحيح والاخبار التي
ادعاها لم ينقلها الا من جهة واحدة وجميع شيعة امير المؤمنين عليه السلام على اختلاف مذاهبهم يدفعونها وينكرونها ويكذبون
رواتها فضلا عن ان ينقلوها ولا شيء منها الا ومتى فتش عن ناقليه وجد منهم صادرا عن متعصب مشهور
بالانحراف عن اهل البيت والاعراض عنهم وليس مع ذلك نقلها وتظاهرها في حضور الشيعة كشياع
الاخبار التي اعتمدناها في الشيعة ونقل الجميع لها ودعوى الكل بها فكيف يجوز ان يجعل هذه الاخبار مع ما وصفناه

في مقابلة اخبارنا لولا العصبية التي لا تليق بالعلماء وهذه جملة تسقط المعارضة بهذه الاخبار من اصلها ثم نرجع الى التفصيل
فنقول قد دللنا على ثبوت النص على امير المؤمنين عليه السلام باخبار مجمع على صحتها متفق عليها وان كان الاختلاف في
تاويلها وبينا انها تفيد النص عليه صلوات الله عليه بغير احتمال ولا اشكال كقوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى
من كنت مولاه فعلي مولاه الى غير ذلك مما دللنا على ان القرآن يشهد به كقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا
فلا بد من ان يطرح كل خبر نافى ما دلت عليه الادلة القاطعة ان كان غير محتمل للتاويل او يحمل بالتاويل على ما يوافقها و
يطابقها اذا ساغ ذلك فيه كما يفعل في كل ما دلت الادلة القاطعة عليه ويرد ما فيه ويقتضي خلافه وهذه الجملة
تسقط كلما يروى في انه عليه السلام استخلف على ان الخبر الذي رووه عن امير المؤمنين عليه السلام انه قيل له الا توصي فقال ما اوصى
رسول الله صلى الله عليه وآله فاوصي ولكن ان اراد الله بالناس خيرا فيجمعهم على خيرهم كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم يتضمن ما يعلم
بطلانه ضرورة لان فيه التصريح القوي بتفضيل ابي بكر على امير المؤمنين عليه السلام والمشهور من اقواله واحواله جملة وتفصيلا
انه كان يتقدم نفسه على ابي بكر وغيره من الصحابة وانه كان لا يعترف لاحدهم بالتقدم عليه ومن تصفح الاخبار والسير
ولم يمل به العصبية والهوى يعلم هذا من حاله على وجه لا يختلج فيه شك ولا اعتبار بمن دفع هذا ممن يتفضل عليه
لانه بين امرين اما ان يكون عاميا مقلدا لم يتصفح الاخبار والسير وما روي من اقواله واحواله ولم يختلط باهل النقل
فلم يعلم او يكون متأملا متصفحا الا ان العصبية قد استولت عليه والهوى قد ملكه واسترقه فهو يدفع ذلك
عنادا والا فالشبهة مع الانصاف في هذا زائلة على انه لا يجوز ان يقول هذا من قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حقه باتفاق اللهم
ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي من هذا الطائر فجاء من بين الجماعة فاكل معه ولا من يقول النبي فيه لابنته فاطمة
ان الله عز وجل اطلع الى اهل الارض اطلاعة فاختار منهم رجلين جعل احدهما اباك والآخر بعلك وقال فيه علي سيد
العرب وعلي خير الخلق بعدي وعلي خير البشر من ابى فقد كفر ولا يجوز ان يقول هذا من تظاهر الخبر بقوله
قد جرى بينه وبين عثمان كلام فقال له ابو بكر وعمر خير منك فقال انا خير منك ومنهما عبدت الله قبلهما وعبدته بعدهما
ومن قال نحن اهل بيت لا يقاس بنا احد وروي عن عائشة في قصة الخوارج لما سالها مسروق فقال بالله امر
لا يمنعك ما بينك وبين علي ان تقولي ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله فيه وفيهم فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول
هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة الى غير هذا من اقواله عليه السلام فيه التي لو ذكرناها بجملتها لاحتجنا الى
نقل جميع كتابنا ان لم نزد على ذلك وكل هذه الاخبار التي ذكرناها فهي مشهورة معروفة قد رواها الخاصة
والعامة بخلاف ما ادعاه مما ينفرد به بعض الامة ويدفعه باقيها فاما الخبر الذي رواه عن العباس انه

قال لامير المؤمنين عليه السلام لو سألت النبي صلى الله عليه وآله عن القائم بالامر بعده فقد تقدم في كتابنا الكلام عليه وبينا انه لو كان صحيحا لم يدل
على بطلان النص فلا وجه لاعادة ما قلناه فيه وبعد فبازاء هذين الخبرين الشاذين اللذين رواهما في ان النبي صلى الله عليه وآله لم
يوص كالموصين رسول الله صلى الله عليه وآله من الاخبار التي يرويها الشيعة من جهات عدة وطرق مختلفة يتضمن انه عليه السلام
وصى الى ابنه الحسن واشار اليه واستخلفه وارشد الى طاعته من بعده وهي اكثر من ان نعدها او نوردها
فمنها ما رواه ابو الجارود عن ابي جعفر عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام لما حضره الموت قال لابنه الحسن ادن مني حتى اسر اليك
ما اسر الي رسول الله صلى الله عليه وآله وائتمنك على ما ائتمنني رسول الله صلى الله عليه وآله وروى حماد بن عيسى عن عمرو بن شمر عن جابر عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اوصى علي عليه السلام الى الحسن عليه السلام واشهد على وصيته الحسين عليه السلام ومحمدا وجميع ولده ورؤساء شيعته واهل بيته
ثم دفع اليه الكتب والسلاح في خبر طويل يتضمن الامر بالوصية في واحد بعد واحد الى جعفر بن محمد بن علي
الحسين عليهم السلام واخبار وصية امير المؤمنين عليه السلام الى ابنه الحسن واستخلافه ظاهرة مشهورة بين الشيعة فاقل احوالها و
اخفض مراتبها ان يعارض ما رواه ويخلص ما استدللنا به فاما ما حكاه من معارضته بما يروى من الاخبار
في الاستخلاف لابي بكر وذكره من ذلك شيئا بعد شيء فقد تقدم من كلامنا في افساد النص على ابي بكر واستخلاف الرسول صلى الله عليه وآله
له ما يبطل كل شيء يدعى في هذا الباب على سبيل الجملة والتفصيل لانا قد بينا انه لو كان هناك نص لوجب ان يحتج به على الانصار
في السقيفة عند تنازعهم له في الامر ولا يعدل عن الاحتجاج بذلك الى رواية ان الائمة من قريش وعرضنا ذلك وازلنا
كل شبهة تعترض فيه وانه لو كان ايضا منصوصا عليه لم يجز ان يشير الى ابي عبيدة وعمر يوم السقيفة ويقول بايعوا اي
الرجلين شئتم ولا كان يستقيل المسلمين لو رغبت لما تقدم نفعهم ولا من جهتهم ولا ان يقول وددت اني كنت سألت الذين هم
رسول الله صلى الله عليه وآله عن هذا الامر فيمن هو فكنا لا ننازعه ولما جاز ان يقول عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة ولا ان يقول
ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان اترك فقد ترك من هو خير مني رسول الله صلى الله عليه وآله
وشرحنا هذه الوجوه اتم شرح وذكرنا غيرها وكل ذلك يبطل المعارضة بالنص على ابي بكر وعما يدعى كل خبر وله
متضمنا للاشارة الى استخلاف الرسول صلى الله عليه وآله لهم مضافا الى استخلاف ابي بكر ان هذا الاستخلاف لو كان حقا
كان ابو بكر به اعرف وله اذكر فقد كان يجب لما انكر طلحة عليه نصه على عمر واشار اليه بالامامة حتى قال له ما تقول
لربك اذا سألك وقد وليت علينا فظا غليظا قال اقول يا رب وليت عليهم خير اهلك ان يقول له ولاني امرا قول
وليت عليهم من نص عليه الرسول واستخلفه واختاره وقال فيه لتشربوه بالجنة والخلافة وقال اقتدوا واخبرنا انه ادى فكلما روي وادعى
انه نص بالخلافة او اشارة الى الامامة فلما لم يكن ذلك علمنا انه لا اصل لما يدعى في هذا الباب على ان الخبر الذي يتضمن

تضمن البشارة بالجنة والخلافة يرويه انس بن مالك ومن مذهب انس في الانحراف عن امير المؤمنين عليه السلام والانحراف
عن حقه معروف وهو الذي كتم فضيلته ورده في يوم الطائر عن الدخول الى النبي صلى الله عليه وآله والقصة في ذلك مشهورة
ودون هذا تهم به روايته وتسقط عدالته واما الخبر الذي رواه عن جبير بن مطعم في المرأة التي اتت رسول الله صلى الله عليه وآله
فامرها ان ترجع اليه فقالت ارأيت ان رجعت فلم اجدك فقال ان لم تجديني فأتي ابا بكر فانه قد يسوغ فيه عند
نقده شيئا لو لم نرده لم يكن في ظاهره دلالة فرقها فلم اجدك يريد الموت وهذا غير معلوم في الخبر
ولا مستفاد من لفظه وقد يجوز ان يكون عليه السلام امرها بان لو لم تجده في الموضع الذي كان يخبر ان تلقى ابا بكر ليقضي
حاجتها ولانه كان يتقدم اليه في معناها بما تحتاج اليه ويكون ذلك في حال الحياة لا حال الموت فمن اين يفضي
الاستخلاف بعد الوفاة والخبر الذي يلي هذا الخبر جرى في خلو ظاهره من الاستخلاف فلو شبهة فيه مجرى
الاول لان قوله الذي كان يعطيه الثمر في كل سنة ان ابا بكر يعطيه لا يدل على استخلافه لو انما
يدل على وقوع العطية كما خبر فاما ان يكون العطية صدرت عن ولاية مستحقة او امامة منصوص
عليها فليس في الخبر وليس يدل هذا الخبر على اكثر من الاخبار بغيب لا بد ان يقع وقد خبر النبي صلى الله عليه وآله بحوادث
كثيرة مستقبلة وحروب لا تدل على ان الذي يخبر عنه ويقع مما للفاعل له ان يفعله او ان ما يخبر عن
كونه حسن خارج عن باب القبح وهذا مثل اخباره لعائشة بانها تقاتل امير المؤمنين عليه السلام وغير ذلك
مما يطول ذكره والخبر الذي ذكره عقيب الخبرين اللذين تكلمنا عليهما جرى مجراهما يجري واحد في
هذه القصة لانه ليس في اخباره لهم بان فلانا يلي صدقاتهم بعده ما يدل على استحقاقه وهذه الولاية لانهم
لو سألوه من يلي صدقاتنا بعدك او من يستحق هذه الولاية واما قال لهم من يلي الصدقات فقال لا
ويلي الذي هو مستحق ومن لا يستحقه فلا دلالة في الخبر فاما حديث سفينة الذي يبطل ويبطل الاخبار التي
ذكرناها ايضا وتكلمنا عليها وكل خبر يدعي النص على ابي بكر وعمر على سبيل التفصيل ما تقدم من كلامنا واولها
تدعيه على ثلثين سنة شهور الا ان النبي صلى الله عليه وآله قبض لاثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة وقبض
امير المؤمنين عليه السلام لتسع ليال بقين من شهر رمضان سنة اربعين ففيها هنا زيادة على ثلثين سنة ثم لا
يجوز ان يدخل ذلك فيما خبر به عليه السلام لان وجود الزيادة كوجود النقصان في اخراج الخبر من ان يكون صدقا
على ان توزيع السنين لم يسنده سفينة الى الرسول صلى الله عليه وآله وانما هو شيء من جهته وما لو اسنده لم يلتفت اليه ولا حجة

فيه ويكن على هذا ان كان الخبر صحيحا ان يكون المراد به ان استمرار الخلافة بعد الخليفة واحد يكون مدة ثلثين سنة و
هكذا كان لان امير المؤمنين عليه السلم كان وحده الخليفة في هذه المدة عندنا وقد دللنا على ذلك ثم ان لهم
ان الخلافة في هذه المدة عندنا كانت لجماعة وليس لهم ان يتعلقوا بما يوجب في الخبر من توزيع السنين
على الخلفا لان ذلك معلوم ان سفينة لم يسنده وانه من قبله فاما خبر الرقيين والرويا فالكلام عليه
كالكلام على سائر ما تقدم من الاخبار وليس في اخباره بانه يلي الخلافة دلالة على الاستحقاق ولا على حسن الولاية
على ما تقدم فاما الخبر الذي تضمن انهما سيدا كهول اهل الجنة فمن تامل اصل هذا الخبر بعين الانصاف
علم انه موضوع في ايام بني امية معارضة لما روي من قوله عم في الحسن والحسين عليهما السلم انهما سيدا شباب اهل
الجنة وابوهما خير منهما وهذا الخبر الذي ادعوه يروونه عن عبد الله بن عمر وحال عبد الله بن عمر في الانحراف
عن اهل البيت معروفة وهو ايضا كالجار الى نفسه على انه لا يخلو من ان يريد بقوله سيدا كهول اهل
الجنة انهما سيدا الكهول في الجنة او انهما سيدا من يدخل الجنة من كهول الدنيا فان كان الاول فذلك
باطل لان رسول الله صلعم قد وقفنا واجمعت الامة على ان اهل الجنة جرد مرد وانه لا يدخلها كهل وان كان
الثاني فذلك مدافع ومناقض للحديث المجمع عليه من قوله عم في الحسن والحسين انهما سيدا شباب اهل الجنة
وابوهما خير منهما لان هذا الخبر يقتضي انهما سيدا من يدخل الجنة اذ كان لا يدخلها الا الشباب وابو بكر و
عمر وكل كهل في الدنيا داخلون في جملة من يكون ان عليهما السلم سيديه والخبر الذي رووه يقتضي ان ابا بكر
وعمر سيداهما من حيث كانا سيدي الكهول في الدنيا وهما من جملة من كان كهلا في الدنيا فان قيل
لم يرد بقوله سيدا شباب اهل الجنة ما ظننتم وانما اراد انهما سيدا من يدخل الجنة من شباب الدنيا كما قال
في قوله سيدا كهول الدنيا وفي الرواية اهل الجنة قلنا المناقضة بين الخبرين بعد ثابتة لانه اذا اراد
انهما سيدا كل شاب في الدنيا من اهل الجنة فقد تم بذلك جميع من كان في الدنيا من اهل الجنة من الشباب
والكهول والشيوخ لان الكل كانوا شبابا فقد تناولهم القول واذا قال في غيرهما انهما سيدا الكهول فقد
جعلهما بهذا القول سيدين لمن جعلهما بالقول الاول سيديهما لان ابا بكر وعمر اذا كانا شابين فقد دخلا
فيمن يسودهما الحسن والحسين اذا صارا الى الكهولة فقد دخلا فيمن يسودهما ابو بكر وعمر فالخبر الذي
رووه مع الخبر الذي رووه واذا كانت هذه صورة الخبرين وجب العمل على الظاهر في الرواية المتفق عليه
واطراح الاخر وذلك موجب لفضل الحسن والحسين وابيهما على جميع الناس فان قيل انما اراد بقوله سيدا كهول

والحسن والحسين

اهل الجنة من كان في الحال دون من ياتي في المستقبل وكانه قال هما سيدا كهول اهل الجنة في وقتهما وزمانهما
كذلك القول في الخبر الاخر الذي رويتموه فلا تعارض بين الخبرين على ما قلنا لو كان الخبر معناه ما ذكرتموه
لم يكن فيه كثير فضيلة ولا ساغ ان يدعى به فضل الرجلين على سائر اصحاب النبي وان يستدل به على فضلهما على
امير المؤمنين عليه السلم وعلى غيره ممن لم يكن كهلا في تلك الحال على انه اذا احمل الخبر على هذا الضرب من التخصيص اخرج
لغيرهم حمله على ما هو اخص من ذلك ويجعله متناولا للكهول في حال من الاحوال دون غيرها وهذا يخرجه من
معنى الفضيلة جملة على انهم قد رووا عن النبي صلعم ما يخالف ما يدعيه هذا الخبر وينافضه لانهم رووا عنه انه
قال نحن بنو عبد المطلب سادة اهل الجنة انا وعلي وجعفر ابنا ابي طالب وحمزة بن عبد المطلب والحسن والحسين والمهدي
ولا شبهة في ان هذا الخبر يعارض في الفائدة الخبر الذي ذكروه واذا كان العمل بالمتفق عليه اولى وجب
العمل بهذا واطراح خبرهم وبعد ففي ضمن هذا الخبر ما يدل على فساده لان في الخبر ان امير المؤمنين عليه السلم
عند الرسول صلى الله عليه وآله اذ اقبل ابو بكر وعمر وقال يا علي هذان سيدا كهول اهل الجنة من الاولين والاخرين
الا النبيين والمرسلين لا تخبرهما بذلك يا علي وما راينا النبي صلعم قط امر بكتمان فضل احد من الصحابة ولا نهى عن اذاعة
ما شرف به وتفضل به اصحابه وقد روي من فضايل هؤلاء القوم ما هو اعلى واظهر من فضيلة هذا الخبر من
غير ان يامر احدا بكتمانه بل امر باذاعته ونشره وكروا انهم ان ابا بكر استاذن على رسول الله صلعم فقال ائذن له
وبشره بالجنة فما بال هذه الفضيلة من بين سائر الفضايل تكتم وتطوى عنه فاما ما روي عنه من قوله ادعوا
لي اخي وصاحبي فالذي يبطله التظاهر بحال امير المؤمنين عليه السلم في مقام بعد اخا لنا عبد الله واخو رسوله لا يقولها
بعدي الا كذاب مفتر وان اخا الرجل له وابو بكر ايضا اخو رسول الله صلعم ولان المعروف المشهور مواخاته
لامير المؤمنين عليه السلم بنفسه ومواخاة ابي بكر لعمر واما رواتهم فقد وابا الذين من بعدي ابي بكر وعمر فقد
في كتابنا هذا الكلام عليه مستقصى عند اعتراضه بهذا الخبر ما استدلهم من خبر الغدير على النص واشبعنا
الكلام فيه فلا طائل في اعادته واما الخبر الذي يرويه حفص بن محمد عن ابيه ان امير المؤمنين عليه السلم قال ما كان
من اصحابنا ان يروي مثل ذلك في مثل هذا الطريق الذي ما عهدنا قط الا ما يضاد هذه الرواية وليس يجوز
ان يقول ذلك من كان يتظلم تظلما ظاهرا في مقام بعد اخر ويصرح بعد تلويح ويقول فيما قد رواه ثقات
الرواة ومما لم يرو من خاص الطرق دون عامها اللهم اني استعديك على قريش فانهم ظلموني الحجر والمدر
ويقول لم ازل مظلوما منذ قبض رسول الله صلى الله عليه واله ويقول فيما رواه زيد بن علي بن الحسين عليهم السلم

الكبر

النظر والعفاف العدد اما بين الرحوتين

النفع القطع

بالارض
قال قال علي عليه السلم بايع الناس ابا بكر وانا اولى بهم مني بقميصي هذا فكظمت غيظي وانتظرت امر ربي والزقت كلكلي
ثم ان ابا بكر هلك فاستخلف عمر وقد والله علم اني اولى بالناس مني بقميصي هذا فكظمت غيظي وانتظرت امر ربي ثم
ان عمر هلك وجعلها شورى وجعلني فيها سادس ستة كسهم الجدة وقال اقتلوا الاقل فكظمت غيظي وانتظرت امر ربي
والزقت كلكلي بالارض حتى ما وجدت الا القتال او الكفر بما انزل الله وهذا باب يطول فيه الاشارة فانا لو شئنا
ان نذكر ما يروى في هذا الباب عنه عليه السلم وعن جعفر بن محمد وابيه عليهما السلم اللذين اسند اليهما الخبر الذي رواه
عنهما وعن جماعة اهل البيت لاوردنا من ذلك ما لا ينضبط كثرة وكنا لا نذكر الا ما يرويه الثقات المشهورون
بصحبة هؤلاء القوم والانقطاع اليهم والاخذ عنهم بخلاف الذي دعاه لانه متى فتش عن اصله وناقله لم يوجد
الا منحرفا متعصبا غير مشهور بالصحبة لمن رواه عنه من اهل البيت ومن اراد استقصاء النظر في ذلك فعليه
بالمصنفات فيه فانه يجد فيها ما يشفي الغليل وينقع الصدى ومن المنافع ان يقول في مثل ما روي من قوله عم علي
ولي كل مؤمن بعدي وانه سيد المسلمين وامام المتقين انه لا يعرف ويرميه بالشذوذ وقد روي من طرق العامة و
الخاصة وورد من جهات مختلفة ثم يورد في معارضته مثل هذه الاخبار فاما ما روي عنه عم من قوله الا ان خير هذه الامة
بعد نبيها ابو بكر وعمر ولو شئت ان اسمي الثالث لفعلت فقد تقدم الكلام عليه على سبيل الجملة وانه انما رواه عم
من قوله اذا اراد الله بالناس خيرا جمعهم على خيرهم كما جمعهم على خيرهم بعد نبيهم بما يفسد به هذا الخبر وكما اجري مجراه
على ان هذا الخبر قد روي على خلاف هذا الوجه وورد له مقدمة اسقطت عنه ليتم الاحتجاج به وذكر
ان معاذ بن الحرث الانطى حدث عن حفص بن عبد الرحمن البجلي وكان عثمانيا يفضل عثمان على علي عليه السلم قالوا
اخبرنا ابو حباب الكلبي وكان ايضا عثمانيا عن الشعبي عن وهب بن ابي جحيفة وعمرو بن شرحبيل وسويد بن غفلة و
عبد الرحمن الهمداني وابي حجر الاشجعي كلهم يقولون سمعنا عليا عليه السلم على المنبر يقول اما هذا الكذب الذي يقولون
الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر فاذا كانت هذه المقدمة قد رواها من روى الخبر ممن ذكرناه
مع انحرافه وعصبيته فلا يلتفت الى قول من يسقطها والمعتمد اذا ذكرت لم يكن في الخبر احتجاج لهم بل يكون
فيه وبالا عليهم من حيث ينقل الحكم الذي ظنوه الى ضده وقد قال قوم من اصحابنا لو كان الخبر صحيحا لجاز ان يكون عليه السلم
انما اراد به ذم الجماعة التي خاطبها بذلك والازراء على اعتقادها فكانه قال الا ان خير هذه الامة بعد نبيها
على اعتقادها وعلى ما يذهب اليه فلان وفلان ولهذا نظاير في الكتاب لا تستعمل كقول الله تعالى وانظر الى الهك
الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ولم يكن الها في الحقيقة بل كان كذلك في اعتقاده وقال الله تعالى ذق انك انت العزيز

الكريم اي انت كذلك عند نفسك وبين قومك ويقول احدنا فلان فقيه هذه الامة وزينة شيعة هذا العصر و
هو لا يريد الا انه كذلك في اعتقاد اهل العصر وان لم يكن على الحقيقة بهذه الصفة فان قيل هذا التاويل
وان جاز فانه ظاهر بخلافه فدعوا الكلام عليه ان هذه الحال تقوم وقيل قلنا لو كان الامر في الظاهر على ما ادعيتم لوجب
العدول عنه للادلة القاهرة الموجبة لفضله على جميع الامة على انه قد روي ما يقتضي العدول بهذا القول
عن ظاهره وانه خارج مخرج التعريض فروى شريك بن ابي جحيفة قال سمعت عليا عم يقول اذا حدثتكم عن رسول الله
فلان اخر من السماء فتخطفني الطير احب الي من ان اقول على رسول الله صلى الله عليه واله ما لم يقل واذا حدثتكم عن نفسي في
محاربكم فان الله قضى على لسان نبيكم ان الحرب خدعة الا ان خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر ولو شئت
لسميت الثالث وهذا الكلام يدل على انه على سبيل التعريض وقد يحتاج عم الى التعريض فيحسن منه بعد ان يكون الاحوال
المؤنسة من اللبس واشتباه الشبهة بالحجة متقدمة ومعلوم ان جمهور اصحابه وجلهم كانوا يعتقدون امامة من
تقدم عليه ومنهم من يفضله على جميع الامة وقد قيل ان معوية بث الرجال في الشام يخبرون عنه عم انه يتبرا من المتقدمين
عليه وانه شارك في دم عثمان ليتغير الناس عنه ويصرف وجوه اكثر الصحابة عن نصرته فلا ينكر ان يكون قال ذلك
ليطفئ هذه النائرة ومراده بالقول ما تقدم مما لا يخالف الحق وقال ايضا بعض اصحابنا مما يدل على فساد هذا الخبر
ما يتضمنه لفظه من الخلل لان قوله الا ان خير هذه الامة بعد نبيها يقتضي دخول النبي صلعم في الكلام الاول وتحت لفظ
الامة لانه لو لم يدخل لم يحسن استثناؤه ومحال دخوله تحت لفظ الامة لان الامة مضافة اليه فكيف يكون منها و
هذا يقتضي دخول النبي صلعم في الكلام الاول وتحت لفظ انه من امته نفسه وقد دفع ايضا اصحابنا احتجاج من احتج
بهذا الخبر في التفضيل بان قالوا قد يتكلم المتكلم بما يجري هذا المجرى وهو خارج عن مجاز كلامه وغيره واخل فيه كما روي
عن الرسول صلعم من قوله لا ينبغي لاحد ان يقول اني خير من يونس بن متى مع قوله انا سيد الاولين والاخرين ومع قوله
انا سيد ولد ادم واجماع الامة على انه افضل الانبياء عليهم السلم فلولا انه خارج من قوله لا ينبغي لاحد لكان القول فاسدا
وكذلك روي عنه عم انه قال ابو سفيان بن الحرث خير اهلي وقال ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء على ذي لهجة اصدق
من ابي ذر وهو صلعم خارج من ذلك وقد يحلف الرجل ايضا لا يدخلها داره احد من الناس وهو خارج عن يمينه واذا
كان صلعم خارجا من الخبر من حيث كان المخاطب به لم يدل على التفضيل عليه ومن طريقنا الاخر وان يشتبه القوم بهذا
الخبر على التفضيل وهم يروون ان ابا بكر قال وليتكم ولست بخيركم فصرح باللفظ الخاص بانه ليس بالافضل ثم نافوا
على انه خرج مخرج التخاشع والتواضع فالا استعملوا هذا اللفظ وهذا الضرب من التاويل فيما اوردناه من قوله الا ان

خير هذه الامة ولكن الانصاف مفقود عندهم فاما ما رواه جعفر بن محمد بن علي من قول امير المؤمنين عليه السلام
لابي سفيان عند استخلاف ابي بكر وقد قال له ابسط يدك ابايعك فوالله لاملانها عليه خيلا ورجلا
او قال فقولوا ... وما زلت تبغي للاسلام العوج في الجاهلية والاسلام فهو خبر صحيح لم يكن فيه
دلالة على اكثر من تهمة امير المؤمنين عليه السلام لابي سفيان وقطعه طمعه عما طلبه وعلمه بدينه وبعده عن النصح
فيما يشير به ولا حجة فيه ولا دلالة على امامة ابي بكر ولا تفضيله لان امير المؤمنين عليه السلام لم يجعل ...
العموم والتصريح ادعاء النص والمحاربة عليه الا لما اقتضته الحال من حفظ اصل الدين وعلمه بان المخاصمة
فيه تعود بانتقاض ... فلا بد من مخالفته في هذا الباب لكل شيء سيما اذا كان متهما ناقما غير نقي
السريرة ظاهر في رده ثم ان الراي كان عنده في خلافه وليس لاحد ان يقول لولا استحقاق متولي الامر له لما جاز
من امير المؤمنين عليه السلام من الاجلاب عليه والمحاربة له ولا ان يمتنع من مبايعة ابي سفيان له بالامامة لانا
قد بينا ان ذلك اجمع لا يدل على استحقاق الامر وان الحجة اذا اقتضت الامساك وجب وان لم يكن هناك
استحقاق من المتلبس بالامر وان هذا ان جعل دلالة في هذا الموضع لزم ان يكون الامساك عن الظلمة والمتغلبين
على امور المسلمين من بني امية وغيرهم دلالة على استحقاقهم لما كان في ايديهم ونحن نعلم ان الحسن عليه السلام لو اشار
عليه مشير بعد صلح معوية لمحاربته ومحاربته لعصاه وخالفه بل قد عصى جماعة اشاروا عليه بخلاف ما راه
من الامساك والتسليم وبين لهم ان الدين والراي يقتضيان ما فعله فاما ما رواه من تمني امير
المؤمنين عليه السلام ان يلقى الله بصحيفة عمر فهذا لا نعرفه من فضل رسول الله صلى الله عليه وآله على الخلق بالاقوال والافعال
المجمع عليها الظاهرة في الروايات وقد تقدم طرف منها ولا نعرف عنه كان يصرح بتفضيل نفسه على جميع
الامة ولا يقبل واحد غيره ان يصرح بذلك ايضا وقد تقدم الكلام على نظائر هذا الخبر على ان قوله
وددت ان القى الله بصحيفة هذا المسجى وما على الارض احد احب الي ان القى الله بصحيفته من هذا المسجى
لا يجوز ان يكون محمولا على ظاهره لان الصحيفة انما يشار بها الى صحيفة الاعمال واعمال زيد لا يجوز ان يكون
بعينها لعمرو وتمني ذلك لا يصح على امير المؤمنين عليه السلام فلا بد من ان يقال انه اراد مثل صحيفته ونظير
اعماله واذا جاز ان يضمروا ما ليس في صريح اللفظ جاز لخصومهم ان يضمروا خلاف ذلك ويجعلوا بدلا من اعمال
المثل الخلاف ... واذا تكافات الدعاوى لم يكن في ظاهر الخبر حجة لهم على ان في متقدمي اصحابنا من قال انما
تمنى ان يلقى الله بصحيفته ليخاصمه بها ويحاكمه بما تضمنته وقالوا ايضا في ذلك وجها غير هذا معروفا

وكل ذلك يسقط تعلقهم بالخبر فاما ما رواه عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله لو كنت متخذا خليلا فقد تقدم الكلام عليه
فيما مضى من الكتاب فلا وجه لاعادته وقد تقدم ايضا في هذا الفصل الكلام على ان جميع ما رواه من الاخبار
لا يعارض في الثبوت والصحة اخبارنا وان لاخبارنا في باب الحجة المزية الظاهرة والرجحان القوي فاما
قوله عن ابي علي ان هذه الاخبار لا تقتضي النص بل هي محتملة لان قوله امام المتقين اراد به في التقوى
ولو اراد به الامامة لم يكن بان يكون اماما للمتقين باولى من ان يكون اماما للفاسقين فتاويل باطل لان
حمل ذلك على انه امام في شيء دون شيء تخصيص ومذهبه الاخذ بالعموم الا ان يقوم دليل على انا قد بينا فيما مضى
ان معنى الامامة وحقيقة هذه اللفظة والصفة يتضمن الاقتداء بمن كان اماما من حيث قال وفعل فاذا ثبت
انه امام لبعض الامة في بعض الامور ولا بد من ان يكون مقتدى به في ذلك الامر على الوجه الذي ذكرناه وذلك
يقتضي عصمته واذا ثبت عصمته وجبت امامته لان كل من اثبت له العصمة وقطع عليها اوجب له الامامة
بعد الرسول صلى الله عليه وآله بلا فصل فاما تخصيص المتقين باللفظ دون الفاسقين فلا يمنع وان كان اماما للكل كما قال
تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وان كان هدى للكل فان حمل ذلك على ان المتقين لما
انتفعوا بهدايته ولم ينتفع بها الفاسقون جاز هذا القول كان لنا ان نقول مثل ذلك في قوله امام المتقين
ولا وجه يذكر في اختصاص لفظ الاية مع عموم معناها الا وهو قائم في الخبر فاما دعا الصالحين بان يجعلهم
للمتقين اماما فقد يجوز ان يحمل على انهم دعوا بان يكونوا ائمة يقتدى بهم الاقتداء الحقيقي الذي بيناه فهذا غير ممتنع و
لو صرنا الى ما تريده من انهم دعوا بخلاف ذلك لكنا انما صرنا اليه بدلالة وان كان حقيقة الامامة يتضمن ما
قدمناه من معنى الاقتداء المخصوص وليس العدول عن بعض الظواهر لدلالة يقتضي العدول عن كل ظاهر بغير دلالة
فاما قوله ويجب ان يكون اماما في الوقت فقد تقدم الكلام على هذا المعنى في جملة كلامنا في خبر الغدير واستقصينا
القول فيه فاما قوله سيد المسلمين فان معنى السيادة ترجع الى معنى الامامة والرياسة وكذلك قوله قائد الغر
المحجلين لان القايد للقوم هو الرئيس المطاع فيهم لا سيما اذا كان ذلك عقيب قوله امام المتقين ولا شبهة في
ان معنى هذه الالفاظ متقارب ويفهم منها ما ذكرناه فاما قوله عليه السلام انه ولي كل مؤمن من بعدي فقد بينا في الكلام
في قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله الكلام في اقتضاء هذه اللفظة لمعنى الامامة ورجحناه واستقصيناه فبطل ادعاؤه
انها لا تفيد الامامة فاما قوله عليه السلام انه مني وانا منه فانما يدل على الاختصاص والتفضيل والقرب على ما ذكره ولا يدل بلفظه على الامامة
لكن يدل عليها من الوجه الذي ذكرناه وبينا ان كل قول وفعل يقتضي التفضيل يدل عليها بضرب من الترتيب قد تقدم فلم يبق
الكلام

فيما اوردناه شبهة في جميع الفصل الذي حكيناه عنه والمنة لله
قال صاحب الكتاب دليل لهم آخر وربما تعلقوا
بما روي عنه صلى الله عليه وآله من قوله اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي ولن يفترقا حتى
يردا علي الحوض وان ذلك يدل على ان الامامة فيهم وكذلك العصمة وربما قووا ذلك بما روي عنه عليه السلام من قوله مثل
اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق وان ذلك يدل على عصمتهم ووجوب
طاعتهم وحظر العدول عنهم وقالوا اذا ثبت ذلك يقتضي النص على امير المؤمنين عليه السلام ثم قال وهذا انما يدل على ان اجماع
العترة لا يكون الا حقا لانه لا يخلو من ان يريد بذلك جملتهم او كل واحد منهم وقد علمنا انه لا يجوز ان يريد
بذلك الا جملتهم ولا يجوز ان يريد كل واحد منهم لان الكلام يقتضي الجمع ولان الخلاف قد يقع بينهم على ما
علمناه من حالهم ولا يجوز ان يكون قول كل واحد منهم حقا لان الحق لا يكون في الشيء وضده وقد ثبت
اختلافهم فيما هذا حاله ولا يجوز ان يقال انهم مع الاختلاف لا يفارقون الكتاب وذلك يبين ان
المراد به ان ما اجمعوا عليه يكون حقا حتى يصح قوله لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وذلك يمنع من
ان المراد بالخبر الامامة لان الامامة لا تصح في جميعهم وانما يختص بها الواحد منهم وقد بينا ان المقصد
بالخبر ما يرجع الى جميعهم ويبين ما قلناه ان احدا ممن خالفنا في هذا الباب لا يقول في كل واحد من العترة
انه بهذه الصفة فلا بد من ان يتركوا الظاهر الى امر اخر يعلم به ان المراد بعض من بعض وذلك الامر لا
يكون الا بنفسه وليس لهم ان يقولوا اذا دل على ثبوت العصمة فيهم ولم يصح الا في امير المؤمنين عليه السلام
ثم في واحد واحد من الائمة فيجب ان يكون هو المراد وذلك ان القايل ان يقول ان المراد عصمتهم
فيما اتفقوا عليه ويكون ذلك اليق بالظاهر وبعد فالواجب حمل الكلام على ما يصح ان يوافق العترة فيه
الكتاب وقد علمنا ان كتاب الله تعالى دلالة على الامور فيجب ان يحمل قوله عليه السلام في العترة على ما يقتضي كونه
دلالة وذلك لا يصح الا بان يقال ان اجماعها حق ودليل فاما طريقة الامامية فمباينة لهذا الفصل والمقصد
قد قال شيخنا ابو علي ان ذلك ان دل على الامامة فقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر يدل على ذلك
وقوله ان الحق ينطق على لسان عمر وقلبه يدل على انه الامام وقوله اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم
يدل على ذلك
قيل له اما قوله اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانهما لن
يفترقا حتى يردا علي الحوض فانه دال على ان اجماع اهل البيت حجة على ما اقررت به ودال ايضا بعد ثبوت هذه
الرتبة على امامة امير المؤمنين عليه السلام بغير فصل وعلى غير ذلك مما اجمع اهل البيت عليه ويمكن ايضا ان يجعل

حجة ودليلا على انه لا بد في كل عصر في جملة اهل البيت من حجة معصوم مامون يقطع على صحة قوله وقوله عليه السلام مثل
اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح يجري مجرى الخبر الاول في التنبيه على اهل البيت والارشاد اليهم وان كان الخبر الاول اعم
فايدة واقوى دلالة ونحن نبين الجملة التي ذكرناها فان قيل دلوا على صحة الخبر قبل ان تتكلموا في معناه قلنا
الدلالة على صحته تلقي الامة له بالقبول وانه لم يرده احد منهم مع اختلافهم في تاويله لم يخالف في صحته وهذا
يدل على ان الحجة قامت به في اصله وان الشك مرتفع فيه ومن شان علماء الامة اذا ورد عليهم خبر مشكوك في صحته
ان يقدموا الكلام في اصله وان الحجة به غير ثابتة ثم يشرعوا في تاويله فاذا رأينا جميعهم قد عدل عن هذه
الطريقة في هذا الخبر وحمله كل منهم على ما يوافق طريقته ومذهبه دل ذلك على صحة ما ذكرناه فان قيل
فما المراد بالعترة فان الحكم متعلق بهذا الاسم الذي لا بد من بيان معناه قلنا عترة الرجل في اللغة هم
نسله كولده وولد ولده ... في اهل اللغة من وسع ذلك فقال ان عترة الرجل هم ادنى قومه اليه في
النسب فعلى القول الاول يتناول ظاهر الخبر حقيقة الحسن والحسين عليهما السلام واولادهما عليهم السلام وعلى القول الثاني
يتناول من ذكرناه ومن جرى مجراهم في الاختصاص بالقرب من النسب الا ان الرسول صلى الله عليه وآله قد قيد القول بما
ازال به الشبهة واوضح القول بقوله عترتي اهل بيتي فوجه الحكم الى من استحق هذين الاسمين ونحن نعلم
ان من يوصف من عترة الرجل بانهم اهل بيته هو من قدمنا ذكره من اولاده واولاد اولاده ومن جرى مجراهم
في النسب القريب على ان الرسول صلى الله عليه وآله قد بين من يتناوله الوصف بانه من اهل البيت فظاهر الخبر بانه جمع
امير المؤمنين عليه السلام وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام في بيته وجللهم بكساء ثم قال اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذهب
عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فنزلت الاية فقالت ام سلمة يا رسول الله الست من اهل بيتك فقال انك لعلى خير
فخص هذا الاسم بهؤلاء دون غيرهم فيجب ان يكون الحكم متوجها اليهم والى من لحق بهم بالدليل وقد اجمع كل
من اثبت فيهم هذا الحكم اعني وجوب التمسك والاقتداء على ان اولادهم في ذلك يجرون مجراهم فقد ثبت
توجه الحكم الى الجميع فان قيل على بعض ما اوردتموه يجب ان يكون امير المؤمنين عليه السلام ليس من العترة
كانت العترة مقصورة على الاولاد واولادهم قلنا من ذهب الى ذلك من الشيعة يقول ان امير المؤمنين عليه السلام
وان لم يتناوله هذا الاسم على الحقيقة كما لا يتناوله اسم الولد فهو عليه السلام ابو العترة وسيدها وخير منها والحكم في
المستحق بالاسم ثابت له بدليل غير تناول الاسم المذكور في الخبر فان قيل فما تقولون في قول ابي بكر جعفر
الامة نحن عترة رسول الله صلى الله عليه وآله وبيضته التي انفقأت عنه وهو يقتضي خلاف ما ذهبتم اليه قلنا الاعتراض بخبر

شاذ يرده ويطعن عليه اكثر الامة على خبر مجمع عليه مسلم روايته لا وجه لطلب الخبر قول ابي بكر هذا لو كان صحيحا لكن
من حمله على التجوز والتوسع بدلا لان قرب ابي بكر الى رسول الله صلى الله عليه وآله في النسب لا يقتضي ان يطلق عليه لفظ
العترة على سبيل الحقيقة لان بني تيم بن مرة وان كانت الى بني هاشم اقرب ممن بعد اكثر من هذا البعد فهذا
ما يقتضي ان يكون قريش كلها عترة واحدة بل يقتضي ان يكون جميع ولد معد بن عدنان عترة لان بعضهم اقرب
الى بعض من اليمن وعلى هذا التدريج حتى يجعل جميع ولد بني آدم عترة واحدة فصح بما ذكرناه ان الخبر اذا صح كان
مجازا ويكون وجه ذلك ما اراده ابو بكر من الافتخار بالقرابة من رسول الله ص فاطلق هذه اللفظة كما
وقد يقول احدنا لمن ليس من لفظ الحقيقة انك ابني وولدي اذا اراد الاختصاص والشفقة وكذلك قد
يقول لمن لم يلده انت ابي فعلى هذا يجب ان يحمل قول ابي بكر وان كانت الحقيقة تقتضي خلافه على ان ابا بكر
لو صح كونه من عترة الرسول لكان خارجا عن حكم قوله اني مخلف فيكم لان الرسول ص قيد ذلك بصفة معلومة
انها لم تكن في ابي بكر وهي قوله اهل بيتي ولا شبهة في انه لم يكن من اهل البيت الذين ذكرنا ان الآية نزلت فيهم
واختصهم ولا ممن يطلق عليه في العرف انه من اهل بيت الرسول ص لان من اجتمع مع غيره بعد عشرة آباء او
نحوهم لا يقال انه من اهل بيته فاذا صحت هذه الجملة التي ذكرناها وجب ان اجماع العترة حجة لانه لو لم يكن
بهذه الصفة لم يجب ان يقطع الضلال عن المتمسك بالعترة على كل وجه واذا كان ع قد بين ان المتمسك بالعترة
لا يضل ثبت ما ذكرناه فان قيل ما انكرتم ان يكون ع انما نفى الضلال عمن تمسك بالكتاب والعترة معا فمن
اين ان المتمسك بالعترة وحدها بهذه الصفة قلنا لولا ان المراد بالكلام ان المتمسك بكل واحد من الكتاب
والعترة لا يضل لكان لا فائدة في اضافة ذكر العترة الى الكتاب لان الكتاب اذا كان حجة فلا معنى لاضافة ما ليس بحجة
اليه والقول في الجميع ان المتمسك بهما محق لان هذه حقيقة العبث على ان اضافة العترة اذا لم يكن قولهم
حجة كاضافة غيرهم من سائر الاشياء فاي معنى لتخصيصهم والتنبيه عليهم والقطع على انهم لا يفترقون حتى يردوا
القيامة وهذا مما لا اشكال في سقوطه واذا صح ان اجماع اهل البيت حجة قطعنا على صحة كل ما اتفقوا عليه
مما اتفقوا عليه القول بامامة امير المؤمنين ع بعد النبي ص بلا فصل مع اختلافهم في حصول ذلك بنص جلي
او خفي وبما يحتمل التأويل وبما لا يحتمله فان قيل كيف تدعون الاجماع من اهل البيت على ما ذكرتموه وقد راينا
كثيرا منهم يذهب الى مذهب المعتزلة في الامامة قلنا اما نحن فما راينا احدا من اهل البيت يذهب الى خلاف
ما ذكرناه وكل من سمعنا فيما مضى بخلاف ما حكيناه فليس انه اذا صح ذلك عنه ممن يعترض بقوله على الاجماع لشذوذه

واكثر من يدعى عليه هذا القول الواحد والاثنان وليس مثل هذا اعتراض على الاجماع ثم انك لا تجد احدا ممن
يدعى عليه هذا من جملة علماء اهل البيت ولا ممن ذوي الفضل منهم ومتى فتشت عن امره وجدته معترضا
بذلك لغاية سولها به على بعض اغراض الدنيا ومتى طرقنا الاعتراض بالشذوذ والاحاد على الجماعات
ادى ذلك الى بطلان استقرار الاجماع في شيء من الاشياء لانا نعلم ان في الغلاة والاسماعيلية من يخالف في الشرائع
اعداد الصلوة وغيرها ومنهم من يذهب الى ان بعد الرسول ص عدة انبياء وان الرسالة ما انختمت برفع
ذلك فلا يمنعنا هذا من ان نحتج بالاجماع على انقطاع النبوة وتقرر اصول الشرايع ولا نعتد بخلاف من ذكرناه
ومعلوم ضرورة انهم اضعاف من يظهر من اهل البيت خلاف المذهب الذي ذكرناه في الامامة على
انا قد شاهدنا وناظرنا بعض من يعد في جملة الفقهاء واهل الفتيا على ان الله تعالى يعفو عن اليهود والنصارى
وان لم يؤمنوا ولا يعاقبهم وعلى غير ذلك مما لا اثبات في ان الاجماع حجة فيه على انا لو جعلنا القول بذلك
معترضا على ادلتنا وعلى اجماع اهل البيت وقلنا نقول من يحكى ذلك عنه لم يقدح فيما ذكرناه لان من
المعلوم ان ازمنة كثيرة لا يعرف فيها قائل بهذا المذهب من اهل كزماننا هذا وغيره وان لم نشاهد
في وقتنا قائلا بالمذهب الذي اعتقدناه ولا اخبرنا عمن هذه حاله فيه والمعتبر في الاجماع كل عصر
فثبت ما اردناه فاما ما يمكن ان يستدل بهذا الخبر عليه من ثبوت حجة مأمون في جملة اهل البيت
في كل عصر فهو انا نعلم ان الرسول ص انما خاطبنا بهذا القول على جهة ازاحة العلة لنا والاحتجاج في الدين
علينا والارشاد الى ما يكون فيه نجاتنا من الشكوك والريب والذي يوضح ذلك ان في رواية
زيد بن ثابت لهذا الخبر وهما الخليفتان من بعدي وانما اراد المرجع اليهما بعدي فيما كان يرجع
الي فيه في حياتي فلا يخلو من ان يريد ان اجماعهم حجة فقط دون ان يريد القول على ان منهم في كل حال
يرجع الى قوله ويقطع على عصمته او يريد ما ذكرناه فلو اراد الاول لم يكن مستحلا للحجة ولا مزيحا للعلة
ولا مستخلفا من يقوم مقامه فينا لان العترة او لا قد يجوز ان تجمع على القول الواحد ويجوز ان لا
تجمع اذا اختلف فما هو الحجة من اجماعها ليس بواجب ثم ما اجتمعت عليه هو جزء من القفن من الشريعة
فكيف يحتج علينا في الشريعة بمن لا نصيب منه من حاجتنا الا القليل من الكثير وهذا يدل على انه لا بد في
كل عصر من حجة في جملة اهل البيت مأمون مقطوع على قوله وهذا دليل على وجود الحجة على سبيل الجملة والادلة
الخاصة تعلم من الذي هو حجة منهم على سبيل التفصيل على ان صاحب الكتاب قد حكم بمثل هذه الفضيلة

قوله ان الواجب حمل الكلام على ما يصح ان يوافق فيه العترة للكتاب فان الكتاب اذا كان دالا على
الامور وجب في العترة مثل ذلك وهذا صحيح للجمع بينهما في اللفظ والارشاد الى التمسك بهما
لينقطع الامان من الضلال والحكم بانهما لا يفترقان الى القيامة واذا وجب في الكتاب ان
يكون دليلا وحجة وجب مثل ذلك في قولهم اعني العترة واذا كانت دلالة الكتاب مستمرة
غير منقطعة وموجودة في كل حال وممكنة اصابتها في كل زمان وجب مثل ذلك في قول
العترة المقرون بها والمحكوم له بمثل حكمها وهذا لا يتم الا بان يكون منها في كل حال من قوله حجة
لان اجماعها على الامور ليس مما يجب على ما بينا والرجوع اليها مع الاختلاف وفقد المعصوم لا يصح
فلا بد مما ذكرناه فاما الاخبار الكثيرة التي اوردها على سبيل المعارضة للخبر الذي تعلقنا به فاول
ما فيها انها لا تجري مجرى خبرنا في القوة والصحة لان خبرنا مما نقله المختلفون وسلمه المتنازعون
وتلقته الامة بالقبول وانما وقع اختلافهم في تأويله والاخبار التي عارض بها لا تجري
هذا المجرى لانها مما تفرد المخالف بنقله وليس فيها الا ما اذا كشف عن اصله وفتشت عن سنده
ظهر لك الخلاف من راويه وعصبيته من مدعيه وقد بينا فيما تقدم سقوط المعارضة بما يجري
هذا المجرى من الاخبار فاما ما رواه من قوله اقتدوا باللذين من بعدي فقد تقدم الكلام عليه عند
معارضته بهذا الخبر استدلالا لا التأخير المتقدم واستقصيناه هناك فلا حاجة الى اعادته فاما ما
رواه من قوله ان الحق لينطق على لسان عمر فهو مقتض ان كان صحيحا عصمة عمر والقطع على ان
اقواله كلها حجة وليس هذا مذهب احد في عمر لانه لا خلاف في انه ليس بمعصوم وان خلافه فيما ذكرنا
وكيف يكون الحق ناطقا على لسان عمر ثم يرجع في الاحكام من قول الى قول ويشهد على نفسه بالخطأ
ويخالف في الشيء ثم يعود الى قول من خالفه فيوافقه عليه ويقول لولا علي لهلك عمر ولولا معاذ
لهلك عمر وكيف لم يحتج بهذا الخبر هو لنفسه في بعض المقامات التي احتاج الى الاحتجاج فيها
ولم يقل ابو بكر لطلحة لما قال له ما تقول لربك اذا وليت علينا فظا غليظا اقول له وليت من
شهد الرسول عليه السلام ان الحق ينطق على لسانه وليس لاحد ان يدعي في الامتناع من الاحتجاج
بذلك سببا مانعا كما ندعيه في ترك امير المؤمنين عليه السلام الاحتجاج بالنص لانا قد بينا
فيما تقدم ان لتركه عليه السلام ذلك سببا ظاهرا وهو تأمر القوم عليه وانبساط ايديهم
وان

وان الخوف والتقية واجبان ممن له سلطان ولا تقية على عمر ولا ابي بكر من احد لان السلطان
فيهما ولهما والتقية منهما عليهما على ان هذا الخبر لو كان صحيحا في سنده ومعناه لم يجب على
من ادعى انه يوجب الامامة ان يبين كيفية ايجابه لذلك ولا يقتصر على الدعوى المحضة وعلى
ان يقول ذلك انا ابدي في كذا او كذا انه يوجب الامامة جازفة هذا الخبر لانا لما ادعينا
في الاخبار التي ذكرناها ذلك لم نقتصر على محض الدعوى بل بينا كيفية دلالته وتعلقنا
به على الامامة وقد كان يجب عليه اذا عارضنا باخباره ان يفعل مثل ذلك فاما ما تعلق
به من الرواية عنه عليه السلام بانه قال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فالكلام فيه غير معا
رض لقوله اني مخلف فيكم الثقلين وغيره من اخبار نظاهر على ما بيناه والتفاوت ذا بحاله نا
عن ذلك كان لنا ان نقول لو كان هذا الخبر صحيحا لكان موجبا العصمة كل واحد من الصحابة
ليصح وحسن الامر بالاقتداء بكل واحد منهم وليس هنا قول لاحد من الامة فيهم وكيف
يكونون معصومين ويجب الاقتداء بكل واحد منهم ومنهم من ظهر فسقه وعناده وخروج
على الجماعة وخلافه للرسول عليه السلام ومن جملة الصحابة معوية وعمرو بن العاص واصحابهما
ومذهب صاحب الكتاب واصحابه فيهم معروف وفي جملتهم طلحة والزبير ومن قاتل امير المؤمنين
عليه السلام في يوم الجمل ولا شبهة في فسقهم وان ادعى مدعون ان القوم تابوا بعد ذلك و
من جملتهم من قعد عن بيعة امير المؤمنين عليه السلام ولم يدخل في جماعة المسلمين في
الرضا بامامته ومن جملتهم من حصر عثمان وقتله وشهد عليه بالردة ثم سفك دمه
فكيف يجوز مع كل ذلك ان يأمر الرسول عليه السلام بالاقتداء بكل واحد من الصحابة ولا بد من
حمل هذا الخبر اذا صح على الخصوص اذ لا بد فيمن يجعل غيره ويتأول من ان يكون معصوما
لا يجوز الخطأ عليه في اقواله وافعاله ونحن نقول بذلك ونصير هذا الخبر لو صح الى امير المؤمنين
والحسن والحسين عليهم السلام لانهم الائمة ممن ثبتت عصمته وعلمت طهارته على ان هذا
الخبر معارض بما هو اظهر منه واثبت رواية مثل ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله
انكم محشورون الى الله يوم القيامة حفاة عراة وانه سيجاء برجال من امتي فيؤخذ بهم ذات الشمال
فاقول يا رب اصحابي فيقال لك انك لا تدري ما احدثوا بعدك انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ
فيقال

فارقتهم وسار ووعن قوله عليه السلام من اصحابي من لا يراني بعد ان يفارقني وقوله ايها
الناس بينا انا على الحوض اذ مر بكم زمرا فتفرق بكم الطرق فاناديكم الا هلموا الى الطريق
فينادي مناد من قبل ربي انهم بدلوا بعدك فاقول الا سحقا سحقا وما روي من قوله عليه السلام
ما بال اقوام يقولون ان رحم رسول الله صلى الله عليه واله لا ينقطع يوم القيمه بلى والله ان
رحمي لموصولة في الدنيا والاخرة وانا ايها الناس فرطكم على الحوض فاذا جئتم قال الرجل
منكم يا رسول الله انا فلان بن فلان وقال الاخر انا فلان بن فلان فاقول اما النسب فقد عرفته
ولكنكم احدثتم بعدي وارتددتم القهقرى وقوله لاصحابه لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا
بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخل احدهم في جحر ضب لدخلتموه فقالوا يا رسول الله اليهود
والنصارى فقال فمن اذا وقال في حجة الوداع لاصحابه الا ان دماءكم واموالكم واعراضكم
عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا وبلدكم هذا الا ليبلغ الشاهد منكم الغايب لا
لاعرفنكم ترتدون بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض الا اني قد شهدت وغبتم
وكيف يصح ما ذكره من الامر بالاقتدا مع ما ذكرناه ممن تناوله اسم الصحابة على ان هذا الخبر
لو سلم من كل ما ذكرناه لم يقتض الامامة على ما ادعاه صاحب الكتاب لانه ليس في لفظه
الشيء الذي يقتدى بهم فيه ولا انه مما يقتضي الامامة دون غيرها فهو كالمجمل الذي لا يمكن ان
يتعلق بظاهره وكل هذا واضح قال صاحب الكتاب دليل لهم اخر ثم قال ربما تعلقوا
بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وان ذلك يدل
على عصمتهم وبعدهم من الضلال والخطا فافصح ذلك لانه انما يدل على انه تعالى يريد ان يطهرهم
ويذهب عنهم الرجس ولا يدل على ان ما اراده ثابت فيهم فكيف يستدل بالظاهر على ما ادعوه
فقد صح ان الله تعالى يريد بكل المؤمنين ازالة الرجس عنهم لانا متى لم نقل بذلك ادى
الى انه تعالى يريد خلاف تطهير المؤمنين وبعد فليس يخلو من ان يريد بذلك المدح والتعظيم
او يريد به الافعال التي يصير لها طاهرا فان اريد الاول فكل المؤمنين فيه شرع سواء وان
اريد الثاني فكل المكلفين يتفقون فيه واكثر ما تدل الاية عليه ان لاهل البيت مزية في باب
الالطاف وما يجري مجراها فلذلك خصهم بهذا الذكر ولا مدخل للامامة فيه ولو دل على الامامة

لم

لم يدل على واحد دون اخر بعينه ولا يصح في التعيين الى حجة مستانفة ولكانت كافية
مغنية عن هذه الجملة ولان الكلام يتضمن اثبات حال لاهل البيت ولا يدل على ان غيرهم
في ذلك بخلافهم وكذلك القول فيما تقدم لانه اذا قال في عترته ان من تمسك بها لم
يضل ولا يفارق الكتاب فانما يدل ذلك على اثبات هذا الحكم لها ولا يدل على نفيه عن
غيرها فقد يجوز في غيرها ان يكون محقا ولمن تمسك بها دليلا قال له هذه الاية تدل على
عصمة اهل البيت المختصين بها عليهم السلام وعلى ان اقوالهم حجة ثم تدل من بعد على امامة
٢٣٢ امير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام بضرب من الترتيب فاما وجه دلالتها على
العصمة فهو ان قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت لا يخلو من ان يكون
معناه الارادة المحضة التي لم يتبعها الفعل واذهاب الرجس او يكون اراد ذلك وفعله
فان كان الاول فهو باطل من وجوه لان لفظ الاية يقتضي اختصاص اهل البيت بما ليس
لغيرهم الا ترى انه قال انما يريد الله وهذه اللفظة تقتضي ما ذكرناه من التخصيص الا ترى
ان القايل اذا قال انما العالم فلان وانما الجواد حاتم وانما لك عندي درهم فكلامه يفيد التخصيص
الذي ذكرناه والارادة للطهارة من الذنوب من غير ان يتبعها فعل لا تخصيص لاهل البيت
بها بل الله يريد من كل مكلف ذلك وايضا فان الاية تقتضي مدح من تناولته وتشريفه
وتعظيمه بلا لان النبي صلى الله عليه واله لما جلل عليا وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام
بالكساء وقال اللهم هؤلاء اهلي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فنزلت الاية و
كان ذلك في بيت ام سلمة رضي الله عنها فقالت له عليه السلام الست من اهل بيتك فقال
لها انك على خير فصورة الحال وسبب نزول الاية يقتضيان المدحة والتشريف ولا
مدحة ولا تشريف في الارادة المحضة التي يعم سائر المكلفين من الكفار وغيرهم فان قيل
على هذا الوجه وكذلك لا مدحة فيما تذكرونه لانكم لا بد ان تقولوا انه اذهب عنهم الرجس
وطهرهم بان لطف لهم بما اختاروا عنده الامتناع من القبايح وهذا واجب عندنا وعندكم
ولو علم من غيرهم من الكفار مثل ما علمه منهم لفعل ذلك بهم فاين وجه المدحة قلنا الامر على
ما ذكرتموه من اللطف ووجوبه وانه لو علم في غيرهم لفعله كما فعله غير ان وجه المدحة

ذلك ظاهر لان من اختار الامتناع من القبايح وعلمنا انه لا يقارف شيا من الذنوب وان كان ذلك
عن الطاف فعلها الله تعالى به لا بد ان يكون ممدوحا مشرفا معظما وليس كذلك من اريد
منه ان يفعل الواجب ويمتنع من القبيح ولم يعلم من جهته ما يوافق هذه الارادة
فبان الفرق بين الامرين وايضا فان النبي صلى الله عليه واله لم يسئل على ما وردت به
الرواية الا ان يريد ان يذهب عنهم الرجس وانما سال ان يذهب عنهم الرجس وان يطهر
هم تطهيرا فنزلت الاية مطابقة لدعوته متضمنة لاجابته فيجب ان يكون المعنى فيها
ما ذكرناه واذا ثبت اقتضا الاية لعصمة من تناولته وعنى بها وجب ان تكون مختصة
من اهل البيت بمن ذهبنا الى عصمته دون من اجمع المسلمون على فقد عصمته ولانها اذا انتفت
عمن قطع على نفي عصمته بما يقتضيه معناها من العصمة لم يخل من ان يكون متناوله لمن ا
ختلف في عصمته او غير متناول له فان لم تتناوله بطلت فايدتها التي تقتضيها فوجب ان
يكون متناولا له وبهذه الطريقة يبطل قول من حملها على الازواج لاجل كونها واردة
عقيب ذكرهن وخطابهن لان الازواج اذا لم يذهب احد الى عصمتهن وجب ان يخرجن من
الخطاب المقتضي لعصمة من يتناوله وورودها عقيب ذكرهن لا يدل على تعلقها بهن اذا
كان معناها لا يطابق احوالهن وفي القران وغيره من الكلام لذلك نظاير كثيرة على ان حمل
الاية على الازواج بانفرادهن يخالف مقتضى لفظها لانها تتضمن علامة الجمع المذكر او
الجمع الذي فيه المذكر والمؤنث ولا يجوز حملها على الازواج دون غيرهن الا ترى ان ما
تقدم هذه الاية وتاخر عنها لما كان المعني به الازواج جاء جمعه بالنون المختصة
بالمؤنث ومما يدل على اختصاصها بمن نذهب اليه ايضا الروايات الواردة في سبب نزولها
وتقدم ذكرها وانا كان الازواج وغيرهن خارجين من جملة من جللهم بالكساء وجب تد
ان يكون الاية غير متناولة له وجواب النبي صم لام سلمة بذلك يدل ايضا على ذلك
وقد روي ان النبي صم بعد نزول هذه الاية كان يمر على بيت فاطمة عليها السلام عند صلوة
الفجر ويقول الصلوة رحمكم الله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا فاذا ثبت اختصاص الاية بمن ذكرنا وجب ان يكون معصوما طاهرا ثم

وجدنا

وجدنا كل من اثبت عصمة امير المؤمنين ع والحسن والحسين ع يذهب الى ان امامتهم ثبتت
بالنص من الرسول صم فتقدم ما اوردناه فاما قول صاحب الكتاب ان اكثر ما تدل عليه الاية
ان لاهل البيت مزية في باب الالطاف فلذلك خصهم بهذا الذكر فانه متى لم يكن المراد
ما ذكرناه لم يكن لهم مزية على غيرهم لانا قد بينا انه ان اريد بالاية الارادة الخالصة فلا مزية واذا اريد
المزية فلا بد من ان يثبت فعلا تابعا للارادة وقد بينا كيف يدل على الامامة على التفصيل
فبطل ما ظنه من انها لا تدل فاما قوله ان الكلام يدل على اثبات حال لاهل البيت ولا يدل
على ان غيرهم في ذلك بخلافهم فالطريق الى نفي ما اثبتناه لهم من غيرهم واضح اما
العصمة فلا خلاف في ان غيرهم لا يقطع فيه عليها واما الامامة فاذا ثبتت فيهم بطل
ان يكون لغيرهم لاستحالة ان يختص بالامامة اثنان في وقت واحد فاما قوله فكذلك القول فيهما
تقدم لانه اذا قال في عترته ان من تمسك بهم لن يضل فانما يدل على اثبات هذا الحكم لهم ولا يدل على نفيه عن غيرهم فباطل
لانا قد بينا دلالة هذا الخبر على ان اجماع اهل البيت حجة وهم اجمع على ان خلافهم غير سايغ وان مخالفهم مبطل فيجب ان يكون قولهم
هذا حجة كساير اقوالهم وهذا يبطل ما ظنه صاحب الكتاب من تجويز ان يكون الحق في جهتهم
وجهة من خالفهم قال صاحب الكتاب دليل لهم اخر قال وربما تعلقوا بقوله تعالى في ابرهيم
ع اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين فاخبر انه لا حق في الامامة
للظالم فوجب بذلك ان من كان ظالما وكافرا وتقادم الزمان لا حظ له في ذلك وان يكون المستحق
لذلك المعصوم في كل اوقاته وذلك يقتضي ان الامامة ثابتة لامير المؤمنين ع وربما تعلقوا
بقريب من ذلك من غير ذكر الاية وقالوا قد ثبت ان من يقول بوجوب الامامة نفسان احدهما
يقول بامامة ابي بكر وذلك لا يصح لان من حق الامام ان يكون كالرسول في كونه منزها
من الاوثان والكفر والكباير في ساير حالاته فاذا بطل ذلك فليس الا القول الثاني وهو امامة الا
مام علي بن ابي طالب ع لانه ما كفر بالله قط قال وهذا لا يمكن الاعتماد عليه لان ظاهر الاية
انما يقتضي ان عهده لا ينال الظالم ومن كفر ثم تاب او فسق ثم تاب وصلحت حاله لا يكون
ظالما فيجب الحكم للاية ان لا يمتنع ان يناله العهد وليس المراد ان الظالمين لا ينالون العهد
وان خرجوا من ان يكونوا ظالمين وانما المراد في حال ظلمهم كما انه تعالى لما قال ويبشر المؤمنين

بان لهم فضلا كبيرا والمراد بذلك في حال ايمانهم وقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما اما
ان يراد به النبوة او ان يكون تدخل في الصلاح لانا قد بينا انه لا يدخل تحت ذلك الامامة التي
هي بمعنى اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام فان اريد به النبوة فمن حيث دل الدليل على ان من
حق النبي صلى الله عليه وآله لا يقع عنه كفر ولا كبيرة يجب ان لا يكون ظالما في حال من الاحوال وان
اريد به الوجه الاخر فغير ممتنع ان يكون ظالما في حال ثم يصلح فيقتدى بطريقته
وعلمه وبعد فلا يمتنع ان يقع من الرسول المعصية الصغيرة التي يكون بفعلها ظالما
فلا بد من ان يكون يقال انه تعالى اراد بالكلام الظلم المذموم وما نال بالتوبة كالصغير
في هذا الباب فهذا ما يبين فساد ما تعلقوا به من ظاهر الاية فاما الطريقة الاولى ف
فقد بينا الكلام عليها في باب النبوات وان ما له وجب في الرسول ان يكون منزها
عن الكفر والكبائر كونه حجة فيما يحمله وان الامام في انه بخلاف ذلك بمنزلة الامير و
الحاكم وذلك يسقط ما تعلقوا به يقال له قد اعتمد هذه الاية التي ذكرتها قوم من
اصحابنا والاستدلال بها مبني على القول بالعموم وان له صيغة تقتضي ظاهرها الا
ستغراق ومن لا يذهب الى ذلك من اصحابنا لا يصح له الاستدلال بهذه الاية في
هذا الموضع ومن ذهب الى العموم منهم صح له ذلك ويمكن ان يستدل بها على امرين
احدهما ان من كان ظالما في وقت من الاوقات فلن يجوز ان يكون اماما ويبنى على ذلك
القول بامامة امير المؤمنين ع بعد الرسول بلا فصل لان من تولى الامر غيره قد
كان ظالما فيما سلف من احواله والامر الاخر ان يبين اقتضاء الاية لكون الامام معصوما
لكنها اذا اقتضت نفي الامامة عمن كان ظالما على كل حال سواء كان مسرا للظلم او مظهرا
له وكان من ليس معصوما وان كان ظاهره جميلا يجوز ان يكون معه مبطنا للظلم و
القبيح ولا احد ممن ليس بمعصوم يؤمن ذلك منه ولا يجوز فيه فيجب بحكم الاية ان
يكون من يناله العهد الذي هو الامامة معصوما حتى يؤمن استسراره بالظلم وحتى
يوافق ظاهره باطنه والكلام الذي طعن به صاحب الكتاب في الاستدلال بالاية غير صحيح
لان عموم ظاهرها يقتضي ان الظالم في حال من الاحوال لا ينال الامامة ومتى تاب بعد

الكفر

ظ لانها

الكفر والفسق وان كان بعد التوبة لا يوصف بانه ظالم فقد كان ممن يتناوله الاسم ودخل
تحت الاية واذا حملنا الاية على ما توهم صاحب الكتاب من ان المراد بها من دام على الظلم
واستمر عليه كان ذلك تخصيصا بغير دليل والعموم يمنع منه وكيف يجوز لصاحب
الكتاب ان يقول ان زوال الاسم بالتوبة يخرج المستحق لذلك عن عموم الاسم الوارد
وهو يقول في جميع ايات الوعيد انها مخصوصة وان التائبين واصحاب الصغائر
خارجون منها بالادلة الموجبة لاخراجهم وان ايات الوعد مخصوصة بالادلة الموجبة
لاستثناء من احبط ثواب ايمانه بندم عليه او كبيرة تصحبه فلو كان الامر على ما ادعاه
في هذه الاية من خروج من تاب من ظلمه عن عموم قوله لا ينال عهدي الظالمين من غير
دلالة بل لان الاسم لا يتناوله على ما ادعاه لوجب مثل ذلك في ايات الوعد والوعيد
وان يقال انها غير مخصوصة ولا مستثناه بادلة العقول وغيرها ويجعل التائب و
غيره خارجا من الاسم واللفظ ولا يحتاج الى ان يخرج بدلالة وهو ظاهر البطلان عنده
وعند كل من قال بالعموم فاما معارضته بقوله تعالى وبشر المؤمنين فلو لم يقم الد
لالة على ان المراد بذلك الحال ايمانهم وسلامتهم ايضا من الاحباط على قول من ذهب
اليه لم يجعل القول مخصوصا بمن كان في الحال مؤمنا وانما جعل كذلك لان البشارة
بالثواب لا يكون الا لمستحقه دون من احبطه وازاله وهذا طريق الاستدلال
الذي منعنا من ادعا خروج التايب من الاسم واما تقسيمه المراد بالاية وادعاؤه
ان الامامة بمعنى اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام لا يدخل تحتها فباطل لان الظاهر فيه
تصريح بذكر الامامة التي قد فرق المخالفون بينها وبين النبوة فلا بد من ان يكون محمولا
عليها دون النبوة ولسنا ندري في اي موضع بين انه لا يدخل تحت ذلك الامامة التي هي
بمعنى اقامة الحدود وحتى ادعى بيان ذلك فيما سلف من كلامه فان كان ذلك فقد سلف
نقضه وان كان فيما ياتي فسيجيء نقضه وما المنكر من ان يكون ابرهيم ع سال اماما و
يكون اليه تبليغ الرسالة واقامة الحدود وتنفيذ الاحكام فان قيل من اين لكم ان المراد
بلفظ عهدي الامامة وهي لفظة مجملة تصلح ان يعنى بها الامامة وغيرها قلنا من وجهين

والعدله

صاحب الكتاب بعينه وانما معناه م

احدهما ان موضوع الاية دلالة على ذلك لانه تعالى لما قال لابرهيم اني جاعلك للناس اماما حكى عنه قوله ومن ذريتي ومعلوم
انه اراد واجعل من ذريتي ائمة ثم قال عقيب ذلك لا ينال عهدي الظالمين فاشار بالعهد الى ما تقدم سؤال ابرهيم ع
فيه ليطابق الكلام ويشهد بعضه لبعض والوجه الاخر ان عهدي اذا كان لفظا مشتركا وجب حمله على كل ما
يصلح له ويصح ان يكون عبارة عنه فنقول ان الظاهر يقتضي ان كل ما يسمى ولزمه اسم العهد لا ينال الظالم ويجري
ذلك مجرى ان يقول قايل لا ينال عطائي الاشراف في ان الظاهر يقتضي ان جميع عطائه لا ينال الاشراف ولا يخص
عطاء دون عطاء وهذا الوجه ايضا مبني على القول بالعموم الذي بينا انه عمدة الاستدلال بهذه الاية فاما قوله
على الطريقة الاخرى ان الذي اوجب في الرسول ان يكون منزها عن الكفر والكبائر كونه حجة فيما يتحمله وان الامام
بخلافه وانه بمنزلة الامير والحاكم فقد بينا فيما تقدم ان الامام ايضا حجة وانه يرجع اليه في امور لا يعلم
الا من جهته وبينا ان النقل الوارد باحكام الشريعة قد يجوز ان يتغير حاله فيخرج من ان يكون حجة
على وجه لا يكون المفزع فيه الا الى قول الامام فيجري قوله والحال هذه في انه حجة لا تقوم غيره مقامه مجرى
قول الرسول وبينا الفرق بين الامام والحاكم والامير وان الحاكم والامير ليسا هما حجة في شيء ولا يجوز
ان يكونا حجة على وجه من الوجوه واوضحنا ذلك ايضاحا يغني عن اعادته واذا وجب عند صاحب الكتاب
كون الرسول منزها عن الكفر والكبائر قبل بعثته لانه حجة فيما يتحمله فيجب ايضا ان يكون الامام منزها
عن القبائح قبل امامته لانه حجة فيما يؤديه ويعرف من جهته وهذا بين لمن تدبره قال صاحب الكتاب
واعلم ان احد ما يبطل به طريقة الامامية ان يقال لهم ان مذهبكم في النص على الامام يقتضي ان يكون
امام كل زمان بمنزلة امير المؤمنين عليه السلام في انه لا بد من نص عليه يظهر ظهور الحجة القاطعة لان الامامة
اعظم الامور واركان الدين عندكم على ما تقدم القول فيه فكيف السبيل الى ان يعلم انه ع نص على الحسن
والحسين او نص الحسن على الحسين وكذلك في ساير الائمة عليهم السلام وقد علمنا ان الوجوه التي يمكنهم ذكرها
في النص على امير المؤمنين ع على اختلافها ليس يمكنهم ذكرها في النص على امام كل زمان ولا يمكنهم ان يدعوا
في ذلك طريقة العقل لانا قد بينا انها لا تدل ولو دلت لكانت لا تدل على واحد معين ولا يمكنهم ان يدعوا
اثباتها في الولد لانها ليست متواترة فيصح ذلك فيها ولان ذلك يوجب ان لا ينتقل من الحسن الى الحسين
بل ينتقل الى ولده ويوجب ان لا يكون بعض ولد الحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد اولى
من غيرهم لانهم خلفوا اكثر من واحد وهذا يبين انه لا بد من اثبات امامة كل واحد بنص ظاهر وذلك

ما لا يمكن اثباته وتعيينا ان اثبات النص للامام فرع على اثبات عينه وذلك لا يمكن في امام هذا الزمان فكيف
يدعى هذا النص فيه وقد سلم اصحابنا في الغيبة وان سببها اذا كان الخوف من الظهور فقد كان يجب
ان يحصل غيبة الامام في ايام بني امية لان خوفهم كان اكثر وكذلك في كثير من ايام بني العباس ثم لم
يمنع ذلك من ظهورهم فكيف وجبت الغيبة في هذه الايام والخوف لا يزيد فيها على ما قد كان من قبل
وكيف يصح الغيبة مع شدة الحاجة الى الامام فيما يتصل بالتكليف ولان جاز ذلك ليجوزن لبعض
الاعداء ان لا ينصب الله عز وجل اسمه ادلة المكلف وان لا يمكنه والتكليف قائم وهلا وجب على
مذاهبهم حراسة امام الزمان من جهة الله تعالى وان يعصمه من كل مخافة لما يتعلق به من
صحة الشريعة وذلك يقتضي بطلان الغيبة وقد الزمهم واصل بن عطا على قولهم هذا ان
يكون قبل بعثة الرسول في الزمان حجة من رسول او امام ولو كان كذلك لما صح قوله تعالى يا اهل
الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير و
لا نذير فقد جاءكم بشير ونذير لان على قولهم لم يخل الزمان من بشير ونذير وادعاء
اجماع علماء المسلمين وظهور الاخبار عن اهل الكتاب ان الفترات بين الرسل قد كانت ولم يكن
فيها انبياء ولا ما يجري مجراهم ثم قال وهذه الوجوه انما نقصد بها تقوية ما قدمناه لانه
هو المعتمد يقال له لا شبهة في انه يجب على من ادعى النص على امام كل زمان ان يذكر من الحجج
على ذلك حجة قاطعة وطريقة واضحة لمن ان حكيت انا لا نتمكن من ذلك في النص على الحسن و
الحسين ومن بعدهما من الائمة عليهم السلام الى وقتنا هذا وقد كان اول ما يجب ان نذكر ما يتعلق به
في هذا الباب ونتعاطى افساده ثم نحكم بالحكم الذي اعتمدت عليه واما قولك ان الوجوه التي يمكنهم
ذكرها في النص على امير المؤمنين عليه السلام لا يمكنهم ذكرها وادعا مثلها في النص على امام كل زمان
فاذا اردت بقولك مثلها ما يجري مجراها في الدلالة والحجة وقطع العذر وازالة الريب
فنحن بحمد الله نتمكن من ذلك وسنذكره وان اردت انا لا نتمكن في باقي الائمة من نص يرويه
الموافق والمخالف ويجمع على نقله جماعة المسلمين وان اختلفوا في تاويله كالنص على امير المؤمنين ع
فهو صحيح الا ان فقد التمكن من ذلك لا يخل بصحة المذهب الذي انما قصدت الى افساده وشرعت في
الاستدلال على انه لا دليل لله تعالى عليه ولا منفعة لك ولمن وافقك في ان يكون بعض الادلة والطرق

مفقودا في هذا الموضع اذا قام مقامه ما يجري مجراه في الحجة ويقطع العذر كقطعه على ان النص على
امير المؤمنين عليه السلام غير متفقة الطرق لان فيها ما يرويه جميع الرواة ويسلم صحته جميع الامة
كخبر الغدير وقوله انت مني بمنزلة هرون من موسى وما يجري مجراهما وفيها ما اشترك العامة والخاصة في
طرق الشيعة متواتر الظاهر ومن طرق العامة يرويه الاحاد ويذكره الافراد كخبر يوم الدار وما اشبهه وفيها
ما يختص الشيعة بنقلها فلا يشركها فيها مخالفوها كالفاظ النص الصريحة ومثل هذا القسم موجود في النص
على سائر الائمة ولو لم يوجد فيها مثل القسمين الاولين وقد بينا ان ذلك لا يخل بالحجة ولنا في الاستدلال على
امامة الحسن عليه السلام ومن بعده من الائمة الى عصرنا هذا طريقان احدهما الرجوع الى النقل الظاهر بين الشيعة
الوارد مورد الحجة بنص النبي مجملا او تفصيلا وكذلك ما ورد عن امير المؤمنين عليه السلام في ذلك لان الاخبار
متظاهرة عنه بين الشيعة ينقلها خلف عن سلف بنصه بالامامة على الحسن عليه السلام في مقامات كثيرة وبه وبانها
الى الائمة من ولد الحسين عليه السلام باعيانهم وصفاتهم وكذلك القول في نص الحسن على الحسين ونص كل واحد على
من بعده ولولا ان كتابنا يضيق عن استقصاء الروايات في هذا الباب لذكرنا ما ورد من النصوص في
امامة كل واحد من الائمة عليهم السلام بالفاظه وطرقه ومن اراد الوقوف على ذلك فعليه بكتب الشيعة فانه يقف
من ذلك على ما لا يستجيز معه ان يطلق القول بانه لا يمكن في اماماتهم ما يمكن في امامة امير المؤمنين عليه السلام
وليس يمكن الطعن في هذه الاخبار بانها احاد وان شروط الاخبار المتواترة مفقودة فيها وذلك ان
الشيعة في هذا الوقت لا شبهة في كثرتها واستحالة اتفاق الكذب منها والتواطؤ على شيء وهي تدعي
انها اخذت هذه الرواية عن سلفها وان سلفها اخبرها بمثل ذلك عن سلفه حتى ينتهي الخبر
الى اصله وقد بينا فيما تقدم عند الكلام في النص الصريح على امير المؤمنين عليه السلام على صحة هذه الطريقة
واجبنا عن الاسولة والزيادات عليها فلا حاجة الى استقصائها ههنا فاما الطريقة الثانية
فهو ان نعتمد في امامة كل واحد منهم على طريقة الاعتبار وعلى البناء على الاصول المقررة في
العقول من غير رجوع الى النقل فنقول في امامة الحسن عليه السلام ان الناس لما قبض امير المؤمنين عليه السلام كانوا في
باب الامامة على ضروب فمنهم من نفاها وادعى انه لا امام في العالم وهم الخوارج ومن وافقهم وقولهم يبطله
قيام الدلالة العقلية على وجوب الامامة فقد تقدمت ومنهم من قال بامامة معوية بن ابي سفيان
ويبطل قول هولاء ما يعترفون به من فقد عصمته التي تقدمت دلالتنا على وجوب اعتبارها في

الامام وهذا كاف في ابطال امامته وان كان لنا ان نتخطى ذلك الى ما ظهر من كفره وفسقه بالبغي العدالة
ويرفع حكم الاسلام ومنهم من قال بامامة محمد بن الحنفية وهولاء احد فرق الكيسانية ويبطل قول هولاء
اذا ادعوا في محمد بن الحنفية ما نوجبه للائمة من العصمة وغيرها وحملوا انفسهم اعني هولاء القوم
من الكيسانية على هذه المقالة وقد شاهدوا احواله في جميع احواله بعد امير المؤمنين عليه السلام واحتياجه اليهما وحمله
عليهما والمفضول لا يكون اماما وحالهما في الفضل والعلم عليه ظاهر لا يخفى على من سمع الاخبار وبعد فانه
حضر البيعة لهما بالامامة وكان راضيا غير منازع ولا منكر والتقية منه زائلة وكيف يكون مع ذلك اماما
دونهما وايضا فان هولاء الكيسانية ومن وافقهم في امامة محمد بن الحنفية وادعى انها كانت بعد ابيه
له بعد تشتت اهوائهم وادعا بعضهم حيوة محمد وانه بين اسد ونمر في جبال رضوى الى غير ذلك
من المذاهب التي الجاتهم الحيرة اليها انقرضوا فلا عين لهم ولا اثر منذ السنين الطوال ولا راينا احدا
منهم ولا من كان قبلنا بمدة بعيدة فلو كان قولهم حقا لما جاز ان ينقرض حتى لا يبقى به قائل
من الامة في زمان بعد زمان ولا في زمان واحد لان الحق لا يخرج عن اقوال الامة فلم يبق الا
قول من قال بامامة الحسن عليه السلام وهم على ضربين منهم من ذهب اليها من طريق الاختيار وهو يفسد بما ذكرنا
ودللنا عليه من وجوب النص فلم يبق الا قول من اوجبها بالنص عليه وهو الحق المتين لانه لو ساوى
هذا القول لما تقدم ما تقدم من الاقوال في الفساد لاقتضى ذلك خروج الحق من الامة وقد بينا
ذلك وانت اذا تتبعت هذه الطريقة وسلكتها في امامة الحسين ومن بعده من الائمة وجدتها
تجاوزها وطريقا واحدا لان كل من ذهب في الامامة الى غير مذهبنا في امام كل زمان بعينه اما ان ينفي
وجوبها او يثبتها لمن ينفي وجوبها صفات الائمة التي اوجبناها بحجج العقول عليها او يدعي حيوة ميت
قد علم ضرورة موته او يثبتها بطريق كالاختيار والدعوة على مذهب الزيدية وقد دلت العقول على ان
الطريق اليها لا يكون الا النص والمعجز وهذه الطريقة اذا سلكنا في امامة صاحب الزمان عليه السلام كانت
اوضح من غيرها واحسم لكل شبهة واقطع لكل شغب لان الامام اذا وجبت عصمته والنص عليه فليس من اقوال
في امام هذا الزمان ما يجوز ان يكون مطابقا لهذه الادلة الا قولنا لان قول الامامية الذاهبين الى امامة
ابن الحسن عليه السلام وقول من خالفهم لم يبق منهم للاصابة قدر كاد الانقراض ياتي عليهم كما اتى على اشباههم وهم الواقفة على
موسى بن جعفر بن محمد عليه السلام وهولاء يبطل قولهم وان كانت الشبهة بهم زايلة في وقتنا هذا اما يعلم جميع الامة ضرورة

المعول

من وفاة موسى عليه السلام ومشاهدة كثير من الناس له ميتا على حد ان لم يزد في الوضوح على موت ابائه لم ينقص عنه فلم يبق ما يجوز
ان يكون صحيحا الا قول من ذهب الى امامة ابن الحسن فيجب ان يكون صحيحا والا ادى الى ان الحق مفقود من اقوال الامة
وهذه جملة تبين ان ما ادعى صاحب الكتاب تعذره علينا ممكن متسهل بحمد الله فاما قوله ان الغيبة ان كان الخوف
سببها فقد كان يجب ان يحصل غيبة الائمة في ايام بني امية وكثير من ايام بني العباس لان الخوف كان هناك
اظهر واكثر فاول ما نقول في ذلك ان الامر خلاف ما ظنه في زيادة الخوف كان هناك اظهر واكثر فاول ما نقول
في ذلك ان الامر خلاف ما ظنه في زيادة الخوف في تلك الايام على غيرها الا انا نعلم ان من تقدم من ائمتنا زمانا
من ابائه لم يكن احد منهم يدعى له ويحكم فيه وينتظر منه اظهار العدل في مشارق الارض ومغاربها وان يزيل
الارض من ايدي الجبارين والمتغلبين ولا انه صاحب الزمان والمهدي المسلط لاصلاح ما فسد من الامور
وارتجاع ما غصب من الحقوق وهذا كله موجود في امامة صاحب الزمان مفقود في امامة من تقدمه
من ابائه ولهذا ما كتمت ولادته واخفي في الابتداء امره وكيف لا يكون الحال كذلك ولما مات الحسن عليه السلام
جمع جواريه وسراريه واحتاط عليهم الممالك في ذلك الوقت ليظهر له ميلاد القائم الذي ينتظر
منه العجائب وقلب الدول والممالك ولم يعلم ان ميلاده قد تقدم وانه ولد قبل وفاة ابيه
بزمان طويل فكيف يجمع منصف بين احوال صاحب الزمان مع ما ذكرناه واحوال من تقدم من ابائه عليهم السلام
فيما يقتضي الخوف والغيبة والاستتار والامن وكيف يضع في باب الخوف والتقية من المتمكنين للامور
والمستبدين بالدول بين من لا يخافونه على ما في ايديهم ولا ينازعهم شيئا من امورهم ولا يقضي له ولا
يدعى فيه انه المنصوص عليه والسالب لملكهم وبين من يجمع فيه هذه الصفات والفرق بين الامرين
فيما يدعو الى الخوف والتقية اوضح من ان يطنب فيه وهو بالعكس مما قضى به صاحب الكتاب
على ان احوال الخائف انما يرجع فيها الى اعتقاداته وظنونه بحسب ما يظهر له من الامارات التي تقتضي
الخوف والامن ولا يرجع احوال الانسان من خوف وامن الى غيره ولهذا نجد كثيرا من العقلاء
يتقدم في بعض المجالس التي يلزم فيها الخوف والتقية في الظاهر على افعال واقوال لا نراه يتقدم
على مثلها في غير ذلك المجلس فيما لا يظهر فيه قوة امارات الخوف ولا يلزم ان تنسبه الى السفه
من حيث لم يظهر لنا ما ظهر له لانه يجوز ان يختص بامارات تقتضي شدة الخوف في الموضع الذي
يظهر لنا فيه ضعف الخوف ويختص بامارات تقتضي ضعف الخوف في الموضع الذي يظهر لنا قوته

المنصور عليهم

والعادات تشهد بما ذكرناه شهادة لا يحتاج معها الى الاكثار فيه فاما قوله فكيف يقع الغيبة
مع شدة الحاجة الى الامام فيما يتصل بالتكليف ولئن جاز ذلك ليجوزن ان لا ينصب الادلة للمكلف
مع قيام التكليف فقد مضى الكلام في هذا المعنى مستقصى وتكرر في اثناء نقضنا عليه وبينا ان سبب
الغيبة هو فعل الظالمين وتقصيرهم فيما يلزم من تمكين الامام فيه والافراج بينه وبين التصرف
فيه وبينا انهم مع الغيبة متمكنون من مصلحتهم بان يزيلوا السبب الموجب للغيبة ليظهر الامام
وينتفعوا بتدبيره وسياسته وفرقنا بين ذلك وبين ان لا ينصب الله تعالى الادلة للمكلف اولا
يمكنه بان قلنا لو فعل ذلك تعالى لكان مكلفا لما لا يطاق ولكان فقد العلم والانتفاع به من قبله تعالى
خاصة ولا مدخل للمكلف فيه ولا اتى فيه من تقصيره وغيبة الامام بخلاف ذلك لان التمكن من
المصالح معها ثابت وما فقد من المنافع بالغيبة مرجعه الى الظالمين الذين سببوها والجاؤا اليها فاما
قوله وهلا وجب على مذاهبهم حراسة امام الزمان من جهة الله تعالى وان يعصمه من كل مخافة فانا نقول له
في ذلك الحراسة والعصمة من المخافة على ضربين فمنهما ما لا ينافي التكليف ولا يخرج المكلف الى حد الالجاء
وهذا القسم قد فعله الله تعالى على ابلغ الوجوه وحرس الامام بالحجة وايده ونصره بالادلة واما
القسم الاخر فهو ما نافى التكليف واخرج من استحقاق الثواب والعقاب فالزاما هذا القسم
لان الامام انما يحتاج اليه للمصلحة في التكليف فكيف يجمع بينه وبين ما ينافي التكليف وهل هذا الا مناقضة
من الملزم او قلة تامل لما يقول لخصومه فاما ما حكاه عن واصل بن عطا من ذكره الفترة والاستشهاد
بالقران واجماع علماء المسلمين عليها فمن بعيد الكلام عن موقع الحجة لان قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم
رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير يصرح في ان الفترة يختص الرسل
وانها عبارة عن الزمان الذي لا رسول فيه وهذا انما يلزم من ادعى ان في كل زمان حجة هو رسول فاما
اذا لم يزد على ادعاء حجة وجوز ان يكون رسولا وغير رسول فان هذا الكلام لا يكون حجاجا عليه فاما
ادعاوه اجماع علماء المسلمين على الفترات بين الرسل فان اراد بالفترات خلو الزمان من رسول فهو
صحيح ولا فايدة له في صحته وان اراد خلوه من رسول وحجة فلا اجماع في ذلك وكل من يقول بوجوب الامامة
في كل زمان وعصر يخالف في ذلك وكيف يدعى الاجماع فيه وهذه الجملة تبين فساد جميع ما اورده في
الفصل الذي حكيناه **فصل** في اعتراض كلامه فيما يجب ان يكون الامام عليه من الصفات اعلم انه وان كان

لاخلاف بيننا وبين صاحب الكتاب واصحابه فى الاوصاف التى اثبتها للامام من كونه عاقلا حرا مسلما فانه قد
استدل على بعض ما وقع فيه الخلاف من ذلك بما لا دليل عليه ونحن وان اثبتنا كون الامام عدلا ونفينا كونه
فاسقا فطريقنا فى ذلك ما تقدم بياننا له من انا دللنا على عصمته وطهارته فمن لم يسلك فى ذلك ما سلكناه لم
يصل الى المطلوب منه ونحن نعترض على ما استدل به على كونه عدلا ونبين ما يمكن ان يطعن به من جوز
الاجماع كون الائمة على خلاف هذه الصفات **قال** صاحب الكتاب بعد ان تقدم فصلا يتضمن اختلاف
الناس فى صفاته وبعد ان ذكر انه لا خلاف فى كونه حرا عاقلا مسلما فاما الذى يدل على وجوب العدالة
فهو انه قد ثبت ان العدالة مطلوبة فى الشاهد والحاكم ولا خلاف ان الامامة اعلى منزلة منهما فيما يتعلق
باموال الدين لان اليه ما اليهما وزيادة فاذا كان الفسق يمنع من كونه شاهدا وحاكما فان يمنع من كونه
اماما اولى ثم قال فان قيل اذا لم يمنع الفسق من كونه اماما فى الصلوة فهلا قلتم انه لا يمنع من كونه اماما قيل له
ان دل ذلك على جواز ذلك كونه حاكما وشاهدا لمثله وانما جوزنا ان يكون اماما فى الصلوة لانها لا تتعلق بحقوق اماما نجوزوا كونه
تتعلق بالغير فجوزت امامته كما جوزت صلوته لانها مبنية فى الجواز على ما جوز صلوته ومن حق الامام ان
يكون قائما بالحقوق كالحدود والاحكام والانصاف والانتصاف واخذ الاموال من وجهها وصرفها
فى حقها ولا يؤمن الفاسق على ذلك **يقال** له ان لمن خالفك فى هذا الباب ان يقول لك انا نسوى فيما
اجزته بين الامام والحاكم والشاهد لكنا نجيز ان يكون الامام فاسقا بما يرجع الى الاعتقادات والمذاهب
ويدخل التاويل فيه والشبهة كاعتقاد مذهب الخوارج بالشبهة او بعض البدع الذى يحمل عليها سوء التاويل
دون ما يتعلق بافعال الجوارح ويجب الحد على مرتكبه واذا كان هذا هو المحصل من المذهب فى الامام
سويت بينه وبين الشاهد والحاكم وجوزت فى كل واحد ما جوزته فى الاخر فمن اين لك انى امتنع
من اجازة ذلك فى الحاكم فان قلت لا خلاف فى ان الشاهد يجب ان يكون عدلا وكذلك الحاكم قال لك الشاهد
انما الذى لا خلاف فيه من عدالته ان لا يكون فاسقا بفسق يتعلق بافعال الجوارح وبما لا يرجع الى المذاهب
والاعتقادات التى يسوغ فيها التاويل وما عدا ذلك فكل الخلاف فيه وله ايضا ان يقول لو فرقت بين
الامام والحاكم فى وجوب العدالة لجاز ان اقول ان الامام اذا كان فاسقا فليس له ان يحكم بنفسه الحكم الذى
يعتبر فيه العدالة وان كان له ان يولى الاحكام فيحكموا اذا كانوا عدولا وكيف يسوغ لاحد ان يجمع بين القول
بان الحكم يوجب العدالة وبين القول بان الامام له ان يحكم مع كونه غير عدل فبطل قول صاحب الكتاب

ان اليه ما اليهما وزيادة فاما قوله فى جواب من عارضه بامامة الصلوة فجوزوا كونه حاكما وشاهدا
لهذه العلة فعندنا انهم يجوزون ذلك على الحد الذى يجوزونه فى الامام وهو فيما ادخل فيه التاويل
والشبهة دون ما عداه فاما فرقه بين الامرين بان امامة الصلوة لا تتعلق بحقوق الغير وامامة المسلمين
كلها تتعلق بالحقوق المضروبة فللقائل ان يقول له ان امامة الصلوة ايضا تتعلق بحقوق تتعدى الى غير
الامام الا ترى ان صلوة المؤتم بخلاف صلوة المنفرد وان الامام يتحمل عن المؤتمين ما لا يكون حاصلا اذا
كانوا منفردين ويسقط عنهم فى حال الامامة افعال تجب عليهم اذا انفردوا بالصلوة فكيف يقال مع ذلك ان
امامة الصلوة لا تتعلق بحقوق تتعدى الى الغير فاما قوله ان الفاسق لا يؤمن فى اقامة الحدود
وصرفها فى وجوهها فهو كذلك الا انه يلزم عليه ان يقال فى مقابلته ومن لا يؤمن ان يكون فاسقا ويجوز
ان يكون مبطنا للفسق وان كان مظهرا للعدالة لا يؤمن ايضا فى شىء مما ذكره على ان لمن خالف فى وجوب
عدالة الامام ان يقول هذا لا يلزم على المذهب الذى جوزناه وبينا انه اذا كان مقدما على اعتقاد فاسد
لشبهة مع تجويزه الحق فى كل ما يعتقده قبيحا امنا منه ان يقدم على اخذ الاموال ووضعها فى غير مواضعها
لان ذلك مما لا يشتبه عليه قبحه اصلا **قال** صاحب الكتاب وبعد فان فسقه ان لم يمنع من الامامة
فيجب تجويز كونه اماما وان يظهر منه ما يوجب الحدود ومن هذا حاله لا يؤمن على اقامتها وبعد فقد ثبت ان
الولاية كالتوصل الى ان لا يضيع الحد فلو جاز كونه اماما وهذه حاله لكان الحد الواجب ضايعا وبعد فقد
ثبت باجماع الصحابة ان الامام يجب ان يخلع بحدث يجرى مجرى الفسق لانه لا خلاف بين الصحابة فى ذلك وانما
اختلفوا فى ايام عثمان هل احدث ما يوجب عزل الامام ام لم يحدث فهذا ايضا يبين ما قلناه **يقال** له قد بينا
ان من خالف فى وجوب عدالة الامام لا يجوز كونه متظاهرا بما يوجب الحد على فاعله وانما يجوز ان يكون فاسقا
باعتقاد فاسد حمله عليه سوء التاويل وليس فى ضروب الفسق الذى يوجب الحدود ما يجوز ان يدخل الشبهة على
احد فيه حتى يعتقد بالتاويل اباحته فلا يلزم على هذه الجملة ان يجوزوا كونه اماما وان اقدم على ما يوجب
اقامة الحدود قياسا على كونه خارجيا او صاحب بدعة اعتقدها لشبهة فاما خلع الامام للحدث فلا ينقض هذه
الجملة لان الصحابة لم تجمع على وجوب خلع كل عاص وانما اعتقدوا وجوب خلع من اقدم على ما لا شبهة فى مثله و
لا انتظام لامر الامامة معه مثل اخذ الاموال وصرفها فى غير وجهها وليس كل حدث يجرى هذا المجرى الا ترى انه
ليس لاحد ان يقول ما اجمعت عليه الصحابة من استحقاق الخلع له من المعاصى ان يقول كالعلة لذلك الا كونه معصية يجب

ان اخلع الامام لكل معصية وان كانت معصية صغيرة **قال** صاحب الكتاب بعد ان اجاب عن سؤال لا
عنه ثم قال لنا ان نسلم ان الفسق الذى يتعلق بافعال الجوارح يمنع من كونه اماما فمن اين انه اذا كان متعلقا
وتاويل يمنع من الامامة قيل له ان الواجب على منع الباغى من بغيه وتصرفه فيما يتصرف فيه ومن حق الامام
ان يمنع غيره ولا يمنع وان يلزم طاعته فكيف يصح كون من هذه حاله اماما ولان الامير اذا ظهر منه البغى
وجب على الامام ان يعزله ويمنعه من البغى وكذلك يجب على المسلمين ازالة الباغى من بغيه ويلزمهم اقامة
الامام وذلك يمنع فيمن هذه حاله ان يكون اماما لان اقامة الحدود وتنفيذ الاحكام لا يجوز ان يقوم
به كل احد فلا بد لمن يقوم به من صفة مخصوصة وقد ثبت اذا كان عدلا وعلى الصفات التى نقولها
ان قيامه بذلك يصح ولم يثبت ذلك فى الباغى فيجب ان يكون حاله حال سائر الناس **يقال** له اما
قولك ان الواجب علينا منع الباغى من بغيه وتصرفه فيما يتصرف فيه لفظ مشكل محتمل فان اردت به من
شق عصا المسلمين واستبد عليهم بامورهم واستولى على حقوقهم فلا شك فى منع من هذه صفته
تصرف بالقول والفعل وليس الخلاف فى ذلك وان اردت الباغى من اعتقد مذهبا فاسدا لشبهة
دخلت عليه وكان متحريا فى سائر اموره لما يعتقده حقا فان هذا انما يجب منعه بالتنبيه والارشاد
والوعظ واقامة الحجة ولا يجب بغير ذلك وان اردت بقولك ومن حق الامام ان يمنع غيره ولا يمنع المنع منع
الذى يكون بالقهر والاخذ على الامر فذلك صحيح وهو لا ينفع فى هذا الموضع وان اردت الضرب الاخر من
المنع الذى هو التنبيه والارشاد فلا اطباق معك عليه فاما قولك ان الامير اذا ظهر منه البغى وجب على الامام
عزله فان اراد بالبغى الذى قلنا انه يمنع من الامامة فلا شك فيما ذكره وان اراد به فيما يرجع الى الا
والمذاهب المتاولة فمن يوافقه على وجوب عزل الامير اذا ظهر ذلك وما هذا القول فى الامير فى هذا
الباب عند من ذهب الى المذهب الذى حكيناه الا كالقول فى الامام فاما قوله انه لا خلاف فى ان العدل
ومن كان على الصفات التى نقولها يصح ان يكون اماما ولم يثبت ذلك فى الباغى فاكثر ما يقتضيه هذا
الكلام ان يقطع على جواز امامة العدل ويشك فيمن لم يكن عدلا لان فقد الاجماع فيمن ليس بعدل انما يقتضى
الشك دون القطع على ان امامته لا تجوز وصاحب الكتاب انما شرع فى الدلالة على فساد امامة من ليس
بعدل قطعا لا تجويزا وهذا الكلام لا يقتضى ذلك **قال** صاحب الكتاب بعد ان سال نفسه عما لا شبهة
فى مثله واجاب عنه بان قال جوزوا فيمن يفسق بالتاويل ان يكون اماما كما جوز مثله فى الشاهد قيل له

بيانا ان شيخنا يقول لان ذلك يمنع من صحة شهادتهما فلو سلم عليهما الا انها قد اجريا الباب مجرى ولم اعلم
غيرهما فانه وان جاز فى الشاهد ذلك فانه لا يجوز فى الامير والحاكم لانا لا نجوز ان يكون الافضل مطلوبا فيه
وما يقدح فى الفضل غير معتبر وقد بينا ان الفسق بالتاويل يقدح فى الفضل فيجب الا يكون معتبرا فى هذا الباب
ولان الواجب علينا اقامة الحكم من تاديب وغيره على من يقدم على هذا الفسق المتاول فلا يجوز ان يكون
مظهرا لمثله كما قلناه فى الفسق الذى يوجب الحدود ثم قال واعلم ان من خالف فى هذا الباب لا يجيز ان يختار
للامامة من هذه حاله وانما يقول اذا خرج وغلب وقهر سلك طريقة الاغير فهو امام وربما قالوا انه يقوم
الامام فاذا صح ما قدمناه ذكره ان الواجب ان لا يكون امام الا باختيار اهل الحل والعقد له فقد صح ما ذكرناه
بالاجماع لانه لو كان بغيه لا يمنع من امامته لصح ان يختار وهذه حاله ابتداء ثم اتبع ذلك بما يجرى
مجرى التفريع على مذهبه فى هذا الباب لا معنى لتتبعه **يقال** له اما من منع فى الشاهد من ان يكون فاسقا
بالتاويل كما منع ان يكون فاسقا بغير التاويل فليس يلزمه السؤال الذى اوردته واحتججت عمن اجاز ذلك بذكر
الرتبة بين الشاهد والامام مما لا يغنى شيئا لان لقائل ان يقول لا شبهة فى ان للامام رتبة على الشاهد الا
انه من اين زعمتم ان مزيته وزيادة رتبته تقتضيان الا يكون فاسقا بالتاويل وان جاز مثل
ذلك فى الشاهد او ليس مع ان له الرتبة على الشاهد يجوز ان يكون باطنه بخلاف ظاهره ولا
يجب ان يكون ممن يقطع على باطنه كما لا يجب مثل ذلك فى الشاهد وان كانت رتبته على الشاهد لا
تقتضى فيه ان يكون مامونا لباطن وجاز ان يكون مساويا للشاهد فى العدالة المرجوع فيها
الى الظاهر جاز مع ان الرتبة له عليه ان يتساويا فى تجويز الفسق الراجع الى التاويل فاما الكلام
فى عدالة الامام فى ذلك الحال الامير والحاكم فقد تقدم فاما قوله لا يجوز ان يكون الفضل مطلوبا
وما يقدح فى الفضل غير معتبر وان الفسق بتاويل يقدح فى الفضل فان الذاهب الى المذهب الذى
حكيناه يقول ان الفضل وان كان مطلوبا مع سلامة الاحوال فانه لا يمنع ان يعترض امور تدفع
المختارين الى ترك اعتبار الفضل واختيار من يقوم بالامامة ويضطلع بها وان لم يكن فاضلا
كما ان الافضل عندك مطلوب فى الامامة مع سلامة الاحوال ومع هذا فليس يمتنع على مذهبك ان
يعترض فى بعض الاحوال ما يوجب العدول عن الافضل الى المفضول وان كان الافضل هو المطلوب
مع السلامة فاجعل عذرك فى العدول عن الافضل فى بعض الاحوال وان كان هو المطلوب مع السلامة عذرا

لم يصل الحق الفاضل في بعض الاحوال المضطر وقوله وان كان الفضل مطلوبا على ان من ذهب الى هذا المذهب لا يقول
ان الفضل يقدح فيه الفسق بل هو كان بتاويل او بغير تاويل لان الاعمال عنده تحابط المستحق عليها
من ثواب اعمه وعقابه فاما قوله ان لو اوجب علينا ان نقيم الاحكام من تاديب وغيره على من يقدم
على الفسق لما تاول الى تقيم الحد لو وعلى من يفعل من الفسق ما يقتضيها فقد تقدم ان من اجازنا ذكرنا
لا يجوز كون الامام فاسقا بما يتعلق بافعال الجوارح ويوجب اقامة الحدود وانما يجوز ذلك فيما يرجع الى
الاعتقادات والمذاهب وان الذي الاحكام التي نقيمها عليه الحدود وما اشبهها فقد اقمنا وان
الذي لا يستحقها والوعظ وما اشبهها فقد يجوز ان يستعمل مثل ذلك مع الامام ولا يكون اماما به
ما نعقد منه وكيف يمنع من ذلك من يجوز ان يوقف الامة الامام وتعلمه وتعرفه العلم بالاحكام و
فيها ويطلبه ويرجع الى اقوالها بعد ان كان فمتى خلا فيها فاما ما حكيته في اخر الكلام من ان من خالفك في
هذا الباب لا يجيز ان يختار للامامة ابتدا من هذه حاله وانما يقول بامامته متى خرج وغلب بالسيف و
استولى فهو لمن لا يكون هذا المذهب على الوجه الذي يسهل عليك فساده ومن خالف فيما حكيناه هو في
الجملة ممن يقول ان الامامة لا تنعقد الا باختيار او نص اشرطا لا يكون اماما بالغلبة والقهر وانما لا يجيز
ان يختار للامامة من يعتقد اعتقادا فاسدا بالتاويل اذا كانت الحال حال سلامة فاما اذا اضطرت
الحال اليه ولم يوجد في العصر من يضطلع بالامامة ويقوم بها اضطلاعه جاز عندهم اختياره على ما تقدم
فصلناه واوضحناه فصل في اعتراض ما اورده من كلامه في القدر الذي يختص به الامام من العلم اعلم
ان معاني الكلام في هذا الباب قد تقدم كلامنا عليها مستقصى فيما مضى من كتابنا حيث دللنا على وجوب كون
الامام عالما بجميع احكام الدين فانا ذكرنا في الدلالة على ذلك وجوها استقصيناها واوضحنا شرحها وفرقنا
بين الولاية والتكليف وبينا ان تكليف الشيء من لا يعلمه اذا كان له سبيل الى علمه حسن جائز وان ولاية ما
لا يعلمه قبيحة وان كان المتولي متمكنا من ان يعلمه وذكرنا في ذلك ما لا زيادة عليه وقد اعترض صاحب
الكتاب في هذا الفصل ما نريده ونسلم غاية ما يقترحه لانه قال ان علم الامام بجميع احكام الدين انما يجب على
مذهب من يقول انه حجة وانه معصوم دون من لا يوجب ذلك وهذا لعمري صحيح وقد دللنا على انه حجة
وانه معصوم فيجب ان لا يمنع ذلك ما اعترف بوجوبه تباعد له من كونه عالما بجميع احكام الدين فاما
ما قاله في هذا الفصل انه لا يشترط في ذلك من العلم ما لا تعلق له بما يقوم به وما لا يكون اصلا لذلك

لانا متى اعتبرنا ذلك لم يكن بعض العلوم بان نعتبره اولى من بعض وذلك يوجب كونه عالما بسائر اللغات
وسائر الحرف وغير ذلك فقد اصاب في ان ما لا تعلق له بما يقوم به الامام لا يجب ان يعلمه الا انه
ظن علينا انا نوجب هذا الجنس من العلوم فلهذا اتبع كلامه بالحكاية فلهذا الحق كونه عالما بما يجري
مجرى الغيب ومعاذ الله ان نوجب له من العلوم الا ما يقتضيه ولا يتم وجوبه الا ما اسند اليه من الاحكام
الشرعية وعلم الغيب خارج عن هذا فاما قوله يجب ان يكون عالما او في حكم العالم بما يتصل بالاحكام و
الشرايع يبين ذلك ان الحاكم يقوم بالامور التي هو يقوم بها فاذا لم يعتبر في الحاكم الا ما ذكرناه
فكذلك القول في الامام وبعد فلا يخلوا اذا قال المخالف انه يجب ان يعلم اكثر مما ذكرناه ان يوجب
في كونه عالما ان يستقل بنفسه ولا يحتاج الى غيره في شي من الاحكام او يجوز ذلك فيه فان منعه
لزمه ان يعلم كل ما يتصل بالاحكام من القيم والاروش وما يتصل بالصناعات وبطلان ذلك يجوز رجوعه
الى غيره وبينه فقد تقدم الكلام على هذا ونظايره من كلامه وقد بينا ان التمكن من العلم لا يحسن ولاية
الشي لمن لا يعلمه فاما حمله الامام في هذا الباب على الحاكم فقد مضى الكلام بما فيه وبينا ان كلا الامرين واحد
في هذه القضية وان الحاكم لا يجوز ان يولي الحكم فيما لا يعلمه على مصر ولا سبب وان كل شي لم يعلمه الحاكم
المنصوب للاحكام فهو خارج عن ولايته ومستثنى عليه ويجب متى عرض ما لا يعلمه من الاحكام ان لا
يقوم على الحكم فيه ويحيله الى الامام وبينا ان ولاية الحاكم خاصة وولاية الامام عامة فلا يمكن ان نقول
في ولاية الامام ما قلناه في ولاية الحاكم فاما الزامه لنا اذا ذهبنا الى وجوب استقلاله بنفسه في العلم
بالاحكام التي هو المتنفذ لها وبعد لانا اتبعنا ان يعلم كل شي حتى يعلم القيم والاروش والصناعات على طريق
الالزام وعقيبه لانا انما اوجبنا ما ذهبنا اليه في هذا الباب من حيث كان الامام حاكما في الدين ووليا
في تنفيذ احكامه فيجب في كل حكم لله تعالى في الدين ان يعلمه لينفذه ويضعه في مواضعه وابطلنا قول من
خالفنا وذهب الى جواز كونه غير عالم بكثير من الاحكام المشروعة التي تعبد بعملها وندب الى معرفتها
فاين هذا من العلم بالحرف والمهن والقيم والاروش وكل ذلك مما لا تعلق له بالشريعة ولا كلف احد
من الامة اماما كان او ماموما العلم به على سبيل الندب ولا الايجاب وانما كلفهم المتعلق بالشريعة في
ذلك ان يرجعوا الى اهل القيم والمعرفة بالصناعات لا ان يتقوموا ذلك بانفسهم ثم تعالى الله وتاويل الحجة
على الامام فيما يتعلق بالصناعات ان يكون غير عالم بها يكون حكم الله تعالى فيه الرجوع الى اهل الصناعة المخصوصة

يفعل الحكم لانه لو جرت نظاير ذلك وليس ان لا يكون عالما بمثل الصناعة والمهنة على انك تقول ان كون الامام عالما
بجميع احكام الشريعة افضل واكمل ومن كان بهذه الصفة اولى من غيره فهل تقول ان من كان عالما بالمهن والصناعات كان
افضل واكمل فيما يتعلق بالامامة واولى بها من غيره فان قيل نعم تم اصحابك فضلا وكمالا وتجعلونه اولى ونحن
وما لا نشترطه بهذه الصفات لانوجبه نحن من حيث لا تعلق له باحكام الشريعة وما يجب في الامام من ان تامتها
وانما يجب ان يكون عالما باحكامها فاما الامير فلا يحتاج ذلك فان الزام العلم بالصنايع على العلم باحكام الشريعة من بعيد
الالزام على انك لا تجيز ان تنصب للامامة الا من كان عالما بالاحكام الشرعية او في حكم العالم ومعنى في حكم العالم
ان يتمكن من الاجتهاد والاستدلال على اصابة الحكم وقد يجوز عندك وعند كل احد ان ينصب للامامة من لا يكون عالما
بالصنايع والمهن ولا في حكم العالم فبان افتراق الامرين وانه لا تعلق بالصنايع والعلم بها اذا لم يكن عالما
يجب نحو كونه عالما به وما لا يوجب ذلك فيه ولا يجعله شرطا في امامته لا يجب عندنا ان يكون حاصلا فيه
وانتفى فاما قوله فان قيل فيجب وان لم يكن من اهل الاجتهاد ان نجوز كونه اماما بان يرجع الى قول العلماء
قيل له قد ثبت ان كل ذلك يمتنع في الحكام وان الامام يجب ان يكون اعلى رتبة فلا يصح ذلك فيه ولان الالتزام
من الحكم اولى واوكد من الفتيا واذا لم يحل ان يفتي المفتي الا وهو من اهل الاجتهاد فبان لا يحل له ان يحكم الا و
من اهل الاجتهاد اولى وقد ثبت بما سنذكره امامة ابي بكر وعمر وعثمان وان كانت حالهم تتفاوت في العلم
وتقدم من يقصر عن صاحبه وقد صح ان امير المومنين عليه السلم كان اعلمهم بالاحكام وعدل مع ذلك اليهم وقد ثبت
بين ان القدر الذي يطلب من العلم فيمن يختار للامامة ما ذكرناه فاول ما فيه انا نسوي في الالزام له
بين الحاكم والامام بقولهم وان لم يكن من اهل الاجتهاد فقد يجب ان ذلك يمنع في الحاكم دعوى
لا نرا فقد وكيف بين من يلزم ذلك هذا الالزام في الامام وهو حاكم الحكام ان يليه من يلي خلله
في الحكام الذين يتولون من قبل الامام فان قيل الذي يمنع ان يكون الحاكم بهذه الصفة اجماع الامة لانهم
يتفقون مع اختلافهم على ان الحاكم لا بد من ان يكون من اهل الاجتهاد ولا يجوز كونه عاميا يقتصر في
الاحكام على الاستفتا قيل له هذا يمكنك ان تقول بعينه في الامام ولا يكون لمن دلس حال الامام الحال الحاكم
معنى في امر متى نوزعت فيه وطولبت بالدلالة على انه شرط في الحاكم فزعت الى طريقة يمكن ان يستعمل بعينها في
الامام والحاكم معا على حد واحد والجواب عن الاعتصام بالاجماع سوا وقع الخلاف في الامام او في الحاكم ان الاجماع اذا
كان هو المانع من ذلك فيجب ان يكون جايزا قبل الاجماع لجواز كل امر اختص الاجماع بالمنع منه وهذا يقتضي القطع بجواز

بالصناعات والمهن لو كان ذلك
يجب اهلها بها لكان اوجب واولى
في الدين ونهايتها في الرتبة ان
يكون عالما م

امامة امام يحكم في جميع الشريعة ويكون اماما في جميع الدين واحكامه وهو مع ذلك خال من جميع العلوم باحكام الشريعة
معول في كل حكم يحدث على الاستفتا والرجوع الى العلما او في علمنا بقبح ذلك عند كل عاقل دلالة على ان الاجماع لا مدخل له في
المنع منه واما قوله ان الزام الحكم اكثر من الفتيا فلقايل ان يقول اليس الحاكم عندك قد يكون حاكما في اشيا كثيرة من
الشريعة وان لم يعلمها بان يرجع الى من يعلمها فيستفتيه ويباحثه ولا يجوز لاحد ان ينتصب للفتيا فيما لا يعلمه ويرجع
في معرفته الى غيره بل لا يجوز له ان يفتي بما يستفتي فيه غيره وانما له ان يحكم بما يستفتي فيه غيره ولم يقتض
ذلك تاكيد حال الفتيا على القضا والاحكام فالاحكام ما الزمنا انما يلزم من ان يكون الامام والحاكم من غير اهل
الاجتهاد وان لم يحسن في المفتي ان يكون بهذه الصفات فان منع ما الزمناه تاكد الحكم على الفتيا منع ما
حكيناه عنه وان جوز احد الامرين جوز الاخر فاما ادعاوه ثبوت امامة من قصر في العلم عن غيره فمبني على
ما لم يصح وسنتكلم على ما احال عليه ونبين ما يدل على بطلان امامة من ذكره تقصيره في العلم عن غيره واعترافه على
نفسه بالخلو من معرفة كثير من الاحكام وتوقفه فيها ورجوعه الى غيره فيها فالكلام يجي عليه في موضعه
فاما قوله بعد كلام لا فايدة في حكايته لانه كالتصريح على مذهبه وتعرفان الذي يقوم به الامام هو الذي
يقوم به الامرا وقد ثبت انه صلى كان يولي الامرا والعمال على النواحي اذا عرفوا من العلم القدر الذي ذكرنا
فلا وجه للقول بالحاجة الى زيادة عليه فقد تقدم فيما مضى الكلام على هذا المعنى وبينا انه لا يجوز ان يتولى الحكم
في شي من لا يعلمه سوا كان اماما او اميرا وان الامير انما لم يجب فيه العلم بجميع احكام الحوادث حتى يكون كما يجب في الامام
من حيث كانت ولايته خاصة وولاية الامام عامة وبينا ان الامير يرجع فيما لا يعلمه وليس بامير عليه ولا حاكم فيه
الى الامام ولا يجوز في الامام مثل ذلك لانه لا يمكن ان يشير الى شي من الشريعة ليس هو اماما فيه ومنصوبا لتنفيذ
الاحكام وقد استقصينا ذلك استقصا يغني عن تكرارها هنا فاما قوله فان قيل اليس الرسول يجب ان
يكون عالما بكل الدين واعلم من سائر امته فهلا وجب في الامام مثله قيل له انما وجب في الرسول لانه من جهته يعلم
امر الشرع وهو الحجة فيه واليه يرجع في باب الديانات ولا يجوز ان يكون كذلك الا وهو يفوق في العلم
غيره والا كان محتاجا الى غيره في بعض ذلك وليس كذلك الامام لانه لا يعلم من قبله الديانات والشرايع
وانما فوض اليه القيام بامور مخصوصة فحاله كحال الحكام والامرا فقد مضى ابطال هذا الكلام على ذلك وبينا ان
الامام حجة في الشرع كالرسول وان الرجوع في الديانات متى حصل على جهة الرسول صلى لانا اذا وقع من الامة
ما يجوز عليها من الاعراض عن نقل بعض الاحكام لم يبق نقل الا فمن لا يقوم الحجة به ولا مفزع في باب

العلم بذلك الحكم الا الى قول الامام ولا يصح ان يعلم الا من جهته فبني هذا الموضع يجري الامام مجرى الرسول في ان الشرع علم من
جهته وهو الحجة فلو جوزنا ان يذهب عن الامام بعض الاحكام الشرعية لجوزنا ان يكون الذي ذهب عنه
هو الذي اتفق كتمانه من الامة فلم يثق بوصول جميع الشرع الينا ولبطل ما هو اكبر الاغراض في نصب الامام
من حفظ الشريعة وتلافي الامور وما يعرض في الدين من ذلك على انا نقول له اذا كان المانع من ذلك
عندك هو كون الرسول صلى الله عليه وآله ممن لا يعلم الشرع الا من جهته فيجوز منه بعد اداء الشريعة كلها وقيام الحجة
بها على المكلفين ان يذهب عنه كثير من احكام الشريعة حتى يحتاج عند حدوثها الى الرجوع الى غيره لان
العلة التي عولت عليها من ان الشرع لا يعلم الا من جهته هاهنا مرتفعة وهذا حد لا يبلغه احد في الرسول
ثم اورد صاحب الكتاب كلاما طويلا يشتمل على موضعين احدهما انه اجاب عن سؤال من سال عن الامام
كيف يجوز ان يحتاج في العلم الى غيره مع حاجة ذلك الغير اليه بان قال ان جهة الحاجة مختلفة فهو
المناقض هو حاجته اليه في نفس ما يحتاجون اليه فيه وبين انه يحتاج اليهم في العلم ويحتاجون
اليه في تنفيذ الاحكام واقامة الحدود فالجهة مختلفة وقال ان الذي يجري مجرى ذلك حاجة الامام
في اقامة الحد الى شهادة الشهود والشهود يحتاجون اليه في غير ذلك ويجري مجرى حاجته الى
المقومين فيما يرجع الى ما وقع التنازع فيه وان كانوا يحتاجون اليه في غير هذا الوجه والموضع
الآخر انه قال لا اعتبار بمن يحتاج الى غيره في امر من الامور ان يكون ذلك الذي يحتاج اليه فيه
واجبا حصوله بل المراعى ان يكون ذلك الذي احتاج اليه حاصلا لمن تعلقت الحاجة به ولا فرق
بين ان يكون واجبا او جائزا قال وبهذا يصح من احدنا ان يستغني عن غيره في الرزق اذا كان حاصلا
له وان لم يكن واجبا والكلام عليه في الفصل الاول انا ندعي في الحاجة للعلماء الى الامام وفي
حاجة الامام اليهم انها مختلفة ولو كان الامر على ما ظنه لما شاقض ذلك على ما ذكره الا ان الامر
بخلاف ذلك لانا قد بينا فيما تقدم ان الامام حجة في الشرع واذا ثبت ذلك استفاد من جهته وان
الحال بعد ذلك اشبهت الى ان يكون الشرع لا يعلم الا من جهته ما لم يعوض الناقلون عنه فكيف
يحتاج الامام في تعلم العلم واستفادته على هذا الى من يحتاج اليه في ذلك بعينه ولا شبهة في
ارتفاع التناقض من حاجته الى الشهود مع حاجتهم اليه لاختلاف وجه الحاجة وقد بينا ان الامر
فيما تكلم عليه بخلاف ذلك فاما الموضع الآخر فليس يجوز ان يكون الحاجة الى امر من الامور واجبة

وذلك الامر جائز حصوله وارتفاعه مع القول بان المحتاج اليه مزاح العلة لان وجوب حاجته يقتضي وجوب
وجود ما يحتاج اليه حتى يكون مزاح العلة وهذه الجملة تقتضي ان يكون الامة اذا وجب عليها الشرايع
الى ان تقوم الساعة وجب لوجوب ذلك عليها بالشرايع يرجع في العلم الى من يجوز حصوله ولا يجوز عدمه
من جهته لان ذلك يؤدي الى انتفاء ازاحة العلة في التكليف فقد اعترف صاحب الكتاب بمعنى ما ذكرناه
بقوله عقيب هذا الكلام ولذلك نقول ان جملة العلوم يجب ان يكون محفوظة في الامة وان تفرقت
في العلماء لكن يصح ان يظفر بها من يطلبها من اهل العلم لما وجب حصول ذلك في الواحد بغير ولم يجب لانه
لا فرق ان يوجد متفرقا في صحة التوصل اليه او مجتمعا عند واحد وهذا صريح منه كما ترى بوجوب حصول
العلم وامكان الوصول اليها ليكون العلة مزاحة وما استانفه من ذلك كالمناقض لما قدمه لانه اراد ان
يبين ان حصول المحتاج اليه ليس يجب من حيث تعلقت الحاجة به وشبهه بالرزق وهو الآن قد
اعترف بوجوب وجوده وحصوله الا انه قال ليس يجب ان يحصل عند واحد بعينه بل الغرض في
ازاحة العلة بين وجوده متفرقا او مجتمعا والامر في ذلك على ما قاله لان ازاحة العلة لا يقتضي وجود
العلم عند واحد بعينه غير ان الدليل الذي دل على ان من عدا الامام لا يجب عصمته ولا يؤمن الخطا عليه
لم يجز ان يتعلق الحاجة في اصابة العلم المحتاج اليه به ووجب تعلقها بالمعصوم الذي يؤمن تغيره
وتبديله ويوثق بوجود العلم في كل حال عنده واذا لم يكن من هذه صفته الا واحدا وجب بهذا الترتيب
المرجع في علوم الشريعة الى واحد

فصل في اعتراض كلامه في الافضل اعلم انه بنى هذا الفصل
على ان العقل لا يدل على كون الامام افضل وعلى ان هذه الصفة غير واجبة لمن كان اماما وان
المرجع فيها مراعاة او غير مراعاة الى الشرع وادلته وهذا بنا منه على فساد وتفريع على خطا
لانا قد بينا فيما سلف من هذا الكتاب ان العقل دال على ان الامام لا يكون الا الافضل وان الشرع لا
مدخل له في هذا الباب وقد كان من حقه ان يتجاوز هذا الفصل من كلامه لكنا نتكلم على نكت منه
في الكلام عليها ضرب من الفائدة اما استدلاله على ان الفضل في غالب الظن وفي الظاهر غير معتبر في
الامام بقول عمر لابي عبيدة امدد يدك ابايعك مع ظهور فضل ابي بكر على ابي عبيدة وتاول
قول ابي عبيدة فجوابه ما لك في الاسلام فهة غيرها على انه لم يرد بذلك الخطا في الدين بل
اراد الزلل في الراي والتدبير واستدلاله على صحة تاويله بان ابا عبيدة كان يجوز الخطا في

الدين على عمر وبان هذا الاخبار لو كان لاجل فضل ابي بكر لكان عمر اعرف بذلك من ابي عبيدة فكيف يخفى عليه
ما يظهر لابي عبيدة قال وانما اراد ابو عبيدة ما لابي بكر من المزية في كون النفوس اليه او مزيته في الاخبار
الماثورة فيه فنحو قوله ان وليتم ابا بكر وقوله اقتدوا باللذين من بعدي فباطل لا شبهة في تهافته لانه ليس يكون
في الانكار ابلغ من قول ابي عبيدة لعمر ما قال فلو حمل ذلك على الخطا في الراي دون الدين باطل لان اضافة الفهة
الى الاسلام يدل على انها خطا في الدين دون التدبير ولان اطلاق لفظ الخطا في عرف الشرع لا يحمل الا على الدين
وانما يعدل به في التدبير في بعض المواضع لدلالة فاما تصحيحه تاويله بان ابا عبيدة كان يجوز الخطا على عمر
بعد الاسلام فطريف لانه وان كان يجوز ذلك عليه فليس يمتنع ان يكون ابو عبيدة لم يظهر له من
عمر خطا بعد الاسلام الا ما دعاه اليه من المبايعة وان كان يجوز الخطا عليه فليس في تجويز الشي دلالة
على وقوعه وظهوره وقوله ان عمر كان اعلم بفضل ابي بكر من ابي عبيدة فكذلك عمر اعلم بمزية ابي بكر في
سكون الناس اليه والاخبار الماثورة فيه من ابي عبيدة فكيف جاز ان يقول ما قاله ولا يسر له في هذا الباب
الا مثل ما عليه لانا ان جاز لنا ان ندعي ان مزية ابي بكر فيما بينه من السكون وغيره خفيت على عمر جاز لخصمه
ان يدعي ان مزيته في الفضل خفيت على عمر وان قال ان ذلك لم يخف عليه وانما عرض البيعة على ابي
عبيدة لوجه من الوجوه قيل فاجز ان يكون عالما بالفضل والمزية معا وانما عرض البيعة للوجه الذي تذكره
واما ارتضاؤه في علة تقديم ابي بكر للامامة بمبادرة اطفاء الفتنة المخوفة عقيب موت الرسول صلى الله عليه وآله لما كان من
الانصار وان تاخير العقد في تلك الحال كان يؤدي الى امور يبعد تلافيها فلهذا قدموا المفضول على الفاضل
فاول ما يقال له في ذلك انا نرضى منك بما دعا فتنة لم يظهر اسبابها ولم يعقوا امارتها ولم يلح دلالة عليها
حتى يجعل ذلك ذريعة الى دفع الفاضل عن مقامه فاشر الى هذه الفتنة التي ادعيتها وزعمت انها كانت
مخوفة فان اشار الى ما كان من الانصار من حضور السقيفة وجذب الامر الى جهتهم فهذا لم يكن من الانصار
ابتداء حتى يحمل على تقديم المفضول على الفاضل والمعروف في الرواية ان النفر من المهاجرين ابتدوا بحضور
السقيفة فلما بلغ الانصار ان المهاجرين قد اجتمعوا للخوض في باب الامامة صاروا الى السقيفة وجرى
بينهم ما جرى على ان الانصار لم يكونوا عندكم ممن يرتكب الفساد ويحمل اللجاج على خلاف الرسول ولم يحضر السقيفة
للمغالبة والمجاذبة وانما حضروا للتدبير والمشاورة ولهذا تقولون انهم رجعوا عند رواية الخبر المتضمن لان الائمة
من انتصاب الامامة وسلموا واذعنوا فلم يبق منهم من هو مقيم على الخلاف الا واحد ادعى قوم استمراره على الخلاف

وتنقمون انتم عنه ذلك فاي فتنة تخوف من هذه حاله في الامانة وطلب السلامة والانقياد للحق فاما
ما لا يزال يقوله مخالفونا في هذا الموضع من ان العقد انما بودر اليه خوفا من فتنة المنافقين الذين كانوا
في خلال المؤمنين يتربصون بهم الدوائر وان موت الرسول صلى الله عليه وآله قوى في نفوسهم وشد من اطماعهم فلم يكن يؤمن
من جهتهم لو لم يبادروا بالعقد من الفتنة ما يكد فانا اوضح فسادا مما تقدم لانه دعوى لا شاهد عليها و
اخبار عن الحال بما لم يظهر له دلالة ولا امارة لانه لم يكن في تلك الحال في المدينة من المنافقين من يعبا به
ويعتد بمكانه وانما كان هناك النفاق الا انه ممن قد قمعه عز الاسلام وطاطا راسه وفل حده
وجعله مغمورا مقهورا لا ملجا له يأوي اليه ولا فئة يستظهر بها وقبض الرسول صلى الله عليه وآله والاسلام عند الله
مستبد الاصحاب كثير العدد قوي العدد ولم يكن للنفاق ولا لاهله صولة ولا للباطل ولا لاهله
دولة فاي فتنة تخوفها الالوف الكثيرة من ذوي الباس والغلبة والتمكين في الاسلام من نفر
يسير لا نصر لهم ولا فئة وهذا قول يرغب باهل العلم والفضل والعقل عن الاعتماد عليه والاتكال
في هذا الامر الجليل على مثله ثم يقال لصاحب الكتاب اذا جاز ان يجعل خوف الفتنة علة في تاخير المقدم وتقديم
المؤخر في باب الفضل فالا جاز ان يجعل خوف الفتنة علة في العقد للفاسق ولمن لا علم له جملة او لمن لا فضل
او لمن هو في ادنى طبقات العلم والفضل ولا يكون افضل او كالافضل فان قال ان كونه فاضلا
ليس من الشرائط التي لا بد منها وانما هو كالترجيح وكونه عدلا من الشروط الواجبة وكذلك كونه ذا حظ
من العلم قيل له هذا اقتراح لا فرق بينك وبين من عكسه وقال ان الفضل هو الذي لا بد منه وان
العدالة هي التي تجري مجرى الترجيح وبعد فاجز على موجب هذا الفرق ان يعقد في حال الضرورة لمن
هو خال من العلم جملة وان كان عدلا فان قال فكانكم بطعنكم على الوجه الذي اخترناه في علة تقديم
ابي بكر مسوون لمن اختل في تقديمه بانه كان افضلهم من حيث لم يكن باعزهم عشيرة ولا اكثرهم الا
قلنا ليس يجب من حيث طعنا على بعض العلل ان نكون مصوبين لغيرها وكلما حكيته من التعليل
فاسد عندنا لانه مبني على ان الاختيار كان صوابا صحيحا وانما الخلاف في علة تقديم المفضول
على الفاضل ونحن لا نقول بصحة ذلك الاختيار ورضوا به فنحتاج الى ذكر علة وعندنا انه كان فاسدا
وانما حمل قوما عليه الحمية والعصبية وانقاد آخرون للشبهة وامسك الباقون للتقية ونظرا
للصلاح في طلب العلل وهذا المعنى قد مضى فيه كلام كثير وسياتي فيه كلام آخر عند الحاجة اليه بعون الله
قال

صاحب الكتاب الخلال التي يقدم المفضول على الفاضل لاجلها في كلام طويل جملته انه عد من جملة ذلك ان يكون
بعض الشرايط التي يحتاج اليها في الامام مفقوده في الفاضل موجوده عند المفضول كالعلم والمعرفة بالسياسة
او يكون الفاضل عبدا او ضريرا او زمنا او شديد الجبن او يكون الافضل من غير قريش ويكون المفضول
شهير الفضل عند العامة والخاصة والافضل خفي الفضل ويعرف من انقياد الناس للمفضول وسكونهم
اليه واستنامتهم اليه ما لا يعرف في الفاضل ويكون المفضول في البلد الذي مات فيه الامام
فيخاف من تاخير العقد وارجائه الى ان يحضر الفاضل البعيد الدار من فتنة واضطراب ويكون في
الفاضل صوارف ليس مثلها في المفضول كالعجلة والحدة والبخل الشديد وما اشبه ذلك يقال له ان
من كان ناقص العلم والسياسة ومفقود الشجاعة ومعروفا بالحدة والعجلة والبخل الشديد فليس
الافضل بالاطلاق وانما اوجبنا الامامة فيمن كان افضل في كل الخلال المراعاة في باب الامامة فمن
كان افضل في شي ومفضولا في غيره لم يكن الافضل بالاطلاق فاذا قال لنا قايل فرايتم لو اتفق ان
يكون الافضل في العبادة والثواب ناقصا في العلم والسياسة ويكون الافضل في السياسة والعلم
مفضولا في الثواب والعبادة من الذي ينصب اماما منهما قلنا متى لم يكن الافضل في ساير الخلال
واحدا وانقسم الفضل الذي ذكره السايل وجب ان ينصب الفاضل في العبادة والناقص في السياسة
اماما لمن كان دونه في كل ذلك وينصب الفاضل في السياسة المفضول في الثواب والعبادة اماما
لمن كان الفاضل دونه في كل ذلك ولا يقدم المفضول على الفاضل فيما كان افضل منه فيه ولم ينكر ما
ذكرناه لان اختصاص ولاية الامام بفريق دون فريق من طريق العقل جايز ولا يمتنع ايضا لو اتفق
ما ذكروه ان يجعل الفاضل في العبادة اماما للمفضول فيها والفاضل في السياسة اماما للمفضول
وهذا ايضا غير منكر فاما ظهور الفضل عند الخاصة والعامة فليس بعلة توجب تقديم المفضول
على الفاضل لان ذلك لو جاز ان يكون علة لجاز ان يقدم من كان قليل العلم نزر المعرفة بالاحكام
الا ان حاله مشتهرة عند العامة على الافضل في العلم المبرز في معرفة الاحكام فلما لم يكن اشتهار عند
العامة وما يظهر لهم في باب العلم لم يكن ايضا ما عندهم اشتهار في باب الفضل وهذا انما يصح ان يراعيه
ويجعله علة من يذهب الى ان نصب الامام باختيار الامة فيعتبر في صفاته ما يظهر لها فاما على المذهب
الصحيح الذي قد دللنا فيما تقدم عليه من ان الامامة لا تكون الا بنص فلا يجب هذا الاعتبار

ذلك

ذلك فاما الاستنامة والسكون والانقياد للمفضول والانحراف عن الفاضل والنفور عن ولايته
فليس يجوز ان يكون علة في تقديم المفضول وتاخير الفاضل لان الاستنامة والسكون اذا كانا الى من
لم يتكامل صفاته او من كان غيره احق واولى بالتقديم لم يكن بهما اعتداد الا ترى ان الناس لو سكنوا
الى الفاسق ومن لا علم عنده بشي من الاحكام ونفروا عن العدل العالم بالاحكام لم يكن ذلك علة في
تقديم الفاسق الجاهل وتاخير العدل العالم على ان صاحب الكتاب رايه ناقض لهذا الموضع بقوله بعد هذا
الفصل ولذلك قال شيخنا ابو علي ان نفار الناس عن امير المومنين عليه السلم لما كان من قتل الاقارب لا يعد
علة لما يقدم الغير عليه لان ذلك من عظيم مناقبه في الدين واقوى ما يدل على شدته في ذات الله قال وعلى هذا
الوجه حمل ما ذكر من فظاظة عمر وحدته لان ذلك كان في ذات الله وفي دينه فما حل هذا المحل لا يجوز لاجله
تقديم المفضول على الفاضل وهذا كما ترى كلام من لا يراعي اسباب النفار والسكون ويعتبر ما كان له
سبب موثر في حال من يختار للامامة ولا يعتبر ما لم يكن موثرا في حاله بل كان ما يوجب النفار عنه رافعا
للمنزلة ومقدما في الرتبة فاما كون المفضول في البلد الذي مات فيه الامام وبعد دار الفاضل وخوف
الفتنة من تاخير العقد فانما يصح له ايضا ان يكون سببا عند من جعل الامامة باختيار وذلك فاسد
على انه يوجب ان يعقد للفاسق والخالي من كل علوم الدين اذا كان في البلد الذي توفي فيه الامام وخيفت
الفتنة من تاخير العقد وهذا مما لا افضل فيه ثم قال صاحب الكتاب فان قيل ان كان الافضل اولى
بالامامة فيجب بعد العقد الذي عقد للافضل اذا كان غيره افضل منه ان يعقد له وينقض عقد الاول قال
قيل له لا يمتنع في هذا الشرط ان يعتبر في الاول على بعض الوجوه ولا يعتبر بعد ذلك لان كثيرا من الاحكام
قد يعرض ولا يمنع من صحة العقد وان كان في الابتدا يمنع منه كالعدة التي تطرا على النكاح فلا يمنع من
صحة العقد وان منعت في الابتدا الى غير ذلك فهو موقوف على الدلالة وقد ثبت بالدليل ان
عقد الامام لا ينتقض بذلك وهو الاجماع على ان شيخنا ابا علي قد ذكر فيما اظن ان الامام اذا كف
بصره لا تنفسخ امامته وانما ينوب عنه غيره وهو على جملة الامامة فلم ينتقض عقد الامام لهذه الحالة
وهو في باب المنع اقوى من كون المفضول مفضولا يقال له السوال لازم ولم تجب عنه بما يقنع
والذي ذكره ان كل شي جعل مانعا من العقد للامام ابتدا فهو متى عرض بعد العقد صار سببا
للفسخ ونقض الامامة الا ترى ان العدالة لما كانت مطلوبة وكان الفسق مانعا من العقد ابتداء فكذلك

لو ظهر الفسق بعد العقد وتغيرت العدالة فان ذلك يوجب الفسخ وكذلك العلم المخصوص لما كان فقده مانعا
من ابتدا العقد منع منه ايضا لو فقدنا ان الخروج من العلم يعرض في المستقبل اما بنسيان او بغيره وساير
الشروط المراعاة ابتداء هي مراعاة مع الاستمرار فكيف خرج الفضل في هذه القضية من ساير الصفات
والذي ذكره من العدة والنكاح لا ينفعه شيا لانا لم نقل كل امر منع في كل عقد ابتداء منع ما رضاه وانما
خصصنا بذلك الامامة دون غيرها وادعاوه الاجماع على ان عقد الامامة لو كانت بالاختيار و
كان الفضل فيها مراعا ابتدا لوجب ان يكون مراعا في المستقبل ويجب ان ينقض امامة من صار
مفضولا كما يمنع من العقد للمفضول فاما ما حكاه عن ابي علي في الامام اذا كف بصره فان كان ابو علي
ممن يقول ان كف البصر مانع من العقد في الابتدا فيجب ان ينقض به متى عرض للامام وهو
متى لم يلتزم ذلك والحقه بما اعتبرناه في ان المانع من العقد ابتدا يمنع منه ثانيا وان لم يكن ذلك
فلا معنى للاحتجاج بقوله ثم قال صاحب الكتاب فان قيل لو قطع بالنص على فضل الواحد كان يجوز
العدول عنه الى غيره قيل له قد يجوز ذلك لان الذي يعتبر في هذا الباب هو الفضل في الظاهر دون
الباطن فاذا اقوى في الظن بالامارات ان غيره مثله او افضل منه لم يمتنع ان يقدم عليه وذلك بمنزلة
ان يسمع من الرسول صلى الله عليه وصفه لرجل انه قرشي فلا يجب ان لا يقدم غيره عليه وان لم يثبت انه قطعا وعلى
هذا الوجه يجوز ان يكون من لا يقطع على فضله افضل منه وانما كان يجب ما ذكره لو كان المطلوب هو
المتيقن يقال له لا شبهة في ان الفضل في الظاهر دون الباطن من يعتبره في هذا الباب من حيث
لم يكن لنا الى الباطن سبيل ولا عليه دليل لان الظن انما يكون له حكم ويقوم مقام العلم عند تعذر العلم
فاما مع العلم فلا حكم للظن ولهذا الوجه لما اخبر الرسول صلى الله عليه بعدالة بعض الشهود لكانت شهادته اولى من
شهادة من يظن عدالته ولا يقطع عليها وما اظن احدا سوى في هذا الباب بين شهادة المقطوع على
عدالته والمظنون عدالته ولا يجعل الرجحان والمزية في جهة العلم فاما الذي جعله اصلا من وصف
الرسول الرجل بانه قرشي فالخلاف في الامرين واحد والحجة على فساد قوله في الاصل والفرع جميعا
ما ذكرناه   في اعتراض كلامه ان الائمة من قريش اعلم ان المذهب في هذا الباب وان كان وجه
لانا نوافق على ان الامامة لا تصلح في غير قريش فلنا ان نتكلم فيه من حيث اختلفنا في الدلالة والطرق
الموصلة الى هذا المذهب وانما ذكرنا هذه المقدمة لان لا يظن ان الخلاف فيما وقع في المذهب قال صاحب الكتاب

لا ينقض بذلك فقط لانا خارجون
عن هذا الاجماع وشهدنا ان
الامام مقدم

قد استدل

قد استدل شيوخنا على ذلك بما روي عنه صلى الله عليه ان الائمة من قريش وروي عنه صلى الله عليه انه قال ان هذا الامر لا يصلح الا في هذا الحي
من قريش وقووا ذلك بما كان يوم السقيفة من كون ذلك سببا لصرف الانصار عما كانوا عزموا عليه لانهم عند
هذه الرواية انصرفوا عن ذلك وتركوا الخوض فيه وقووا ذلك بان احدا لم ينكره في تلك الحال فان ابا بكر استشهد
في ذلك بالحاضرين فشهدوا به حتى صار خارجا عن باب خبر الواحد الى الاستفاضة وقووا ذلك بان ما يجري
هذا المجرى اذا ذكر في ملا من الناس وادعي عليهم المعرفة فتركهم النكير يدل على صحة الخبر المذكور يقال
له ليس يصح احتجاجك بهذه الطريقة التي سلكتها الا بعد ان تبين اشيا منها ان ابا بكر ذكر في يوم السقيفة
ما حكيته واحتج به وان ذلك ما ورد من جهة توجب العلم ومنها انه لما احتج بذلك سلمت الامة له
احتجاجه وصدقته عليه ورضيت به ومنها ان اللفظ موجب لنفي الامامة عمن ليس بقرشي وانه
لا يجوز الا في قريش وما راينا صاحب الكتاب بين شيا من ذلك وانما عول على جملة الدعوى ونحن
نبين ان شيا من ذلك لم يثبت اما احتجاج ابي بكر على الانصار بالخبر المتضمن ان الائمة من قريش فاكثر
من روى الخبر من نقلة السير وخبر السقيفة وما جرى فيها لم يذكره باللفظ ولا معنى بل ذكر من احتجاج ابي بكر
وغيره على الانصار وطرقا ليس من جملتها هذا الخبر المدعى وقد روى ابو جعفر محمد بن جرير الطبري في
كتابه التاريخ قصة السقيفة وما جرى فيها من الاحتجاج ونحن نذكر ما حكاه على طوله ليعلم خلوه
من ذلك قال روى هشام بن محمد عن ابي مخنف عن عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي عمرة الانصاري
ان النبي صلى الله عليه لما قبض اجتمعت الانصار في سقيفة بني ساعدة فقالوا نولي هذا الامر بعد محمد سعد بن
عبادة واخرجوه اليهم وهو مريض قال فلما اجتمعوا قال لابنه او لبعض بني عمه اني لا اقدر لشكواي ان
اسمع القوم كلهم كلامي ولكن تلق مني قولي فاسمعهموه فكان يتكلم ويحفظ الرجل قوله فيرفع به صوته فيسمع
اصحابه فقال بعد ان حمد الله واثنى عليه يا معشر الانصار ان لكم سابقة في الدين وفضيلة في الاسلام
ليست لقبيلة من العرب ان محمدا صلى الله عليه وآله لبث بضع عشرة سنة في قومه يدعوهم الى عبادة الرحمن
وخلع الانداد فما امن به من قومه الا رجال قليل وما كانوا يقدرون على ان يمنعوا رسوله ولا ان
يعزوا دينه ولا ان يدفعوا عن انفسهم ضيما عموا به حتى اذا اراد الله بكم الفضيلة ساق اليكم الكرامة
وخصكم بالنعمة ورزقكم الايمان به وبرسوله والمنع له ولاصحابه والاعزاز له ولدينه والجهاد لاعدائه
فكنتم اشد الناس على عدوه منكم واثقله على عدوه من غيركم حتى استقامت العرب لامر الله طوعا واعطى البعيد

المقاده ما عزوا اخوانهم نحن انصار الله لرسوله بكم في الارض ودانت باسيافكم له العرب فتوفاه الله اليه وهو عنكم
راض وبكم قرير العين استبدوا بهذا الامر دون الناس فاجابوه باجمعهم ان قد وفقت في الرأي واصبت
في القول ولن نعدو ما رأيت نوليك هذا الامر فانك فينا مقنع ولصالح المؤمنين رضا ثم انهم ترادوا لمقنع مقنع
الكلام فقالوا ان ابت مهاجرة قريش فقالوا نحن المهاجرون وصحابة رسول الله الاولون ونحن عشيرته و
اولياؤه فعلى م تنازعونا الامر من بعده فقالت طائفة منهم فانا نقول اذاً منا امير ومنكم امير ولن نرضى بدون
ذلك ابدا فقال سعد بن عبادة حين سمعها هذا اول الوهن واتى عمر الخبر فاقبل الى منزل رسول الله صلى الله عليه
فارسل الى ابي بكر وابو بكر في الدار وعلي بن ابي طالب عليه السلام دائب في جهاز رسول الله فارسل الى ابي بكر ان اخرج الي
فارسل اليه اني مشتغل فارسل اليه قد حدث امر لا بد لك من حضوره فخرج اليه فقال اما علمت ان الانصار
قد اجتمعت في سقيفة بني ساعدة يريدون ان يعقدوا هذا الامر لسعد بن عبادة واحسنهم مقالا من يقول
منا امير ومن قريش امير فمضيا مسرعين نحوهم فلقيا ابا عبيدة فتماشوا اليهم فلقيهم عاصم بن عدي و
عويم بن ساعدة فقالا لهم ارجعوا فانه لن يكون الا ما تحبون فقالوا لا نفعل فجاؤوا وهم مجتمعون فقال
عمر بن الخطاب اتيناهم وقد كنت زورت في نفسي كلاما اردت ان اقوم به فيهم فلما ان دفعت اليهم ذهبت
لابتدي المنطق فقال لي ابو بكر رويدا حتى اتكلم ثم انطق بعد ما احببت فنطق فقال عمر فما شيء كنت اريد
ان اقوله الا وقد اتى عليه ابو بكر قال عبد الله بن عبد الرحمن فبدأ ابو بكر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله تعالى
بعث محمدا صلى الله عليه وآله رسولا الى خلقه وشهيدا على امته ليعبدوا الله ويوحدوه وهم يعبدون من دونه
آلهة شتى يزعمون انها لمن عبدها شافعة ولهم نافعة وانما هي من حجر منحوت وخشب منجور ثم قرأ ويعبدون من حجر منحوت وخشب منجور
دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
فعظم على العرب ان يتركوا دين آبائهم فخص الله المهاجرين الاولين من قومه بتصديقه والايمان به و
المواساة له والصبر معه على شدة اذى قومهم لهم وتكذيبهم اياهم وكل الناس لهم مخالف عليهم زار
فلم يستوحشوا لقلة عددهم وتكذيب الناس لهم واجماع قومهم عليهم فهم اول من عبد الله في الارض و
آمن بالله وبالرسول وهم اولياؤه وعترته واحق الناس بهذا الامر من بعده لا ينازعهم في ذلك
الا ظالم وانتم يا معشر الانصار من لا ينكر فضلهم في الدين ولا سابقتهم العظيمة رضيكم الله انصارا لدينه
ورسوله وجعل اليكم هجرته وفيكم جلة اصحابه وازواجه وليس بعد المهاجرين الاولين عندنا بمنزلتكم

نحن الامراء وانتم الوزراء لا تفتاتون بمشورة ولا نقضي دونكم الامور فقام الحباب بن المنذر بن الجموح
هكذا روى الطبري والذي رواه غيره انه الحباب بن المنذر فقال يا معشر الانصار املكوا على ايديكم فان
الناس في فيئكم وظلكم ولن يجترئ مجترئ على خلافكم ولن يصدر الناس الا عن رأيكم انتم اهل العز والثروة
واولوا العدد والتجربة وذوو البأس والنجدة وانما ينظر الناس الى ما تصنعون فلا تختلفوا فيفسد عليكم
رأيكم وينتقض امركم ان ابى هؤلاء الا ما سمعتم فمنا امير ومنهم امير فقال عمر بن الخطاب هيهات لا يجتمع
اثنان في قرن انه والله لا ترضى العرب ان يؤمروكم ونبيها من غيركم ولكن العرب لا تمتنع ان
تولي امورها من كانت النبوة فيهم وولي امورهم منهم ولنا بذلك على من ابى من العرب الحجة الظاهرة
والسلطان المبين من ذا ينازعنا سلطان محمد ونحن اولياؤه وعشيرته الا مدل بباطل او متجانف
لاثم او متورط في هلكة فقال الحباب بن المنذر يا معشر الانصار املكوا على ايديكم ولا تسمعوا مقالة
مقالة هذا واصحابه فيذهبوا بنصيبكم من هذا الامر فان ابوا عليكم ما سألتموه فاجلوهم من هذه البلاد وتولوا
عليهم هذه الامور فانتم والله احق بهذا الامر منهم فانه باسيافكم دان لهذا الامر من لم يكن يدين انا جذيلها
المحكك وعذيقها المرجب اما والله لئن شئتم لنعيدنها جذعة فقال له عمر اذا يقتلك الله فقال بل اياك
يقتل فقال ابو عبيدة يا معشر الانصار انكم اول من نصر وآزر فلا تكونوا اول من بدل وغير فقام بشير
بن سعد ابو النعمان بن بشير فقال يا معشر الانصار اما والله لئن كنا اولي فضيلة في جهاد المشركين و
سابقة في هذا الدين ما اردنا به الا رضا ربنا وطاعة نبينا والكدح لانفسنا فما ينبغي لنا ان نستطيل
بذلك على الناس ولا نبتغي من الدنيا عرضا فان الله ولي المنة علينا بذلك الا ان محمدا من قريش وقومه احق
به واولى وايم الله لا يراني الله انازعهم هذا الامر ابدا فاتقوا الله ولا تخالفوهم ولا تنازعوهم فقال ابو بكر
هذا عمر وابو عبيدة فايهما شئتم فبايعوا فقالا لا والله لا نتولى هذا الامر عليك وانت افضل المهاجرين وثاني
اثنين اذ هما في الغار وخليفة رسول الله على الصلاة افضل الدين فمن ذا ينبغي له ان يتقدمك او يتولى
عليك هذا الامر ابسط يدك نبايعك فلما ذهبا ليبايعاه سبقهما اليه بشير بن سعد فبايعه فناداه الحباب
بن المنذر يا بشير بن سعد عقتك عقاق ما احوجك الى ما صنعت انفست على ابن عمك الامارة فقال لا
والله ولكن كرهت ان انازع قوما حقا جعله الله لهم فلما رأت الاوس ما صنع بشير بن سعد وما تدعو
اليه قريش وما تطلب الخزرج من تأمير سعد بن عبادة قال بعضهم لبعض وفيهم اسيد بن حضير وكان

احد النقباء والله لئن وليتها الخزرج عليكم مرة لا زالت لهم عليكم بذلك الفضيلة ولا جعلوا لكم معهم فيها نصيبا ابدا
فقوموا فبايعوا ابا بكر فقاموا اليه فبايعوه فانكسر على سعد بن عبادة وعلى الخزرج ما كانوا اجمعوا عليه
من امرهم قال هشام قال ابو مخنف فحدثني ابو بكر محمد الخزاعي ان اسلم اقبلت بجماعتها حتى تضايقت السكك
ليبايعوا ابا بكر فكان عمر يقول ما هو الا ان رأيت اسلم فايقنت بالنصر قال هشام عن ابي مخنف قال قال عبد الله بن
عبد الرحمن فاقبل الناس من كل جانب يبايعون ابا بكر وكادوا يطأون سعد بن عبادة فقال ناس من اصحاب
سعد اتقوا سعدا لا تطأوه فقال عمر اقتلوه قتله الله ثم قام على رأسه فقال لقد هممت ان اطأك حتى تندر
عضوك فاخذ قيس بلحية عمر وقال والله لو حصصت منه شعرة ما رجعت وفي فيك واضحة فقال ابو بكر
مهلا يا عمر الرفق ههنا ابلغ فاعرض عنه وقال سعد اما والله لو ارى من قوة ما اقوى على النهوض لسمعتم
مني في اقطارها وسككها زئيرا يجحرك واصحابك اما والله اذا لالحقنك بقوم كنت فيهم تابعا غير متبوع احملوني
من هذا المكان فحملوه فادخلوه داره وترك اياما ثم بعث اليه ان اقبل فبايع فقد بايع الناس وبايع قومك
فقال اما والله حتى ارميكم بما في كنانتي من نبلي واخضب منكم سنان رمحي واضربكم بسيفي ما ملكته يدي واقاتلكم
باهل بيتي ومن اطاعني من قومي فلا افعل وايم الله لو ان الجن اجتمعت لكم مع الانس ما بايعتكم حتى اعرض على
ربي واعلم ما حسابي فلما اتي ابو بكر بذلك قال له عمر لا تدعه حتى يبايع فقال بشير بن سعد انه قد لج وابى
فليس يبايعكم حتى يقتل وليس بمقتول حتى يقتل معه اهل بيته وولده وطائفة من عشيرته فاتركوه فليس
تركه بضاركم انما هو رجل واحد فتركوه وقبلوا مشورة بشير بن سعد واستنصحوه لما بدا لهم منه
وكان سعد لا يصلي بصلاتهم ولا يجمع معهم ولا يفيض بافاضتهم فلم يزل كذلك حتى هلك ابو بكر فهذا الخبر
يتضمن من امر شرح السقيفة ما فيه للناظر معتبر ويستفيد الواقف عليه اشياء منها خلوه من احتجاج
قريش على الانصار بجعل النبي صلى الله عليه الامامة فيهم لانه تضمن من احتجاجهم عليهم ما يخالف ذلك وانهم انما ادعوا
كونهم احق بالامر من حيث كانت النبوة فيهم ومن حيث كانوا اقرب الى النبي صلى الله عليه نسبا واولهم له اتباعا
ومنها ان الامر انما بني في السقيفة على المغالبة والمخالسة وان كلا منهم كان يجذبه الى نفسه لما اتفق له من
حق وباطل وقوي وضعيف ومنها ان سبب ضعف الانصار وقوة المهاجرين عليهم انحياز بشير بن سعد
حسدا لسعد بن عبادة وانحياز الاوس بانحيازه عن الانصار ومنها ان خلاف سعد واهله وقومه
كان باقيا لم يرجعوا عنه وانما اقعدهم عن الخلاف فيه بالسيف قلة الناصر وقد روى الطبري بعد هذا الخبر

آخر خبر السقيفة فلم يذكر فيه الاحتجاج بان الائمة من قريش مع انه قد حج على ما به هذا بالروايات المختلفة وروى الزهري
من طرق كثيرة خبر السقيفة الذي يتضمن ان عمر بن الخطاب خطب على المنبر فذكر ما كان يوم السقيفة ومنازعة
الانصار للمهاجرين واحتجاج كل فريق على الآخر بقوة اسبابه الى هذا الامر وما في جميع الاخبار ما يتضمن احتجاج لعظيم
ممن حضر بان النبي صلى الله عليه قال الائمة من قريش بل تضمنت الاخبار والرواية التي رواها الزهري خلافها على الخلاف فهذا ابو بكر
لما سمع كلام سعد بن عبادة وخطبته التي مضى معناها في الخبر الذي رواه الطبري قال اما بعد ما ذكرتم فيكم من
خير فانتم اهله وان العرب لن تعرف هذا الامر الا لهذا الحي من قريش هم اوسط العرب نسبا ودارا وروى
عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود قال لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله قالت الانصار
منا امير ومنكم امير فاتاهم عمر فقال يا معشر الانصار الستم تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه امر ابا بكر ان يصلي
بالناس قالوا بلى قال فايكم تطيب نفسه ان يتقدم ابا بكر بعد ذلك ولسنا ننكر بعد ذلك ان يكون هذا الخبر مرويا
على الوجه الذي ادعوه لكن رواه قليل من كثير وواحد من جماعات والقوم حكوا القصة فاوردوه مورد
ما لا اختلاف فيه وما لا يعرف سواه واذا كانت الرواية بغيره اظهر كان العمل بخلافه مما هو الظاهر في الرواية
اوجب التعديل على ضعف هذه الدعاوى ما تظاهرت به الرواية عن ابي بكر من قوله عند حضور الموت
ليتني كنت سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن ثلاث اشياء ذكر من جملتها ليتني كنت سألته هل للانصار في هذا
الامر حق وكيف يقول هذا القول من يروي عنه ان الائمة من قريش وان هذا الامر لا يصلح الا لهذا الحي
من قريش فاما الكلام على الفصل الثاني وهو ان نسلم ان ابا بكر احتج بذلك يوم السقيفة لكنا ننازعه
في صحته فواضح وذلك ان ابا بكر لم يكن معصوما فينتفي الخطا عنه فمن اين ما رواه صحيح فان احتج في
صحته بالاجماع وترك النكير وان ابا بكر استشهد في ذلك بالحاضرين فشهدوا به فاول ما فيه ان ترك
النكير غير معلوم لان سعد بن عبادة واهل بيته كانوا مقيمين على الخلاف على ما تضمنته الروايات واي
نكير للخبر ابلغ من الخلاف في مقتضيه ثم لو ارتفع الخلاف والنكير على ما ادعى لم يكن دليلا على الرضا و
الاجماع لان ارتفاع النكير على وجه لا يكون الا للرضا ومن تأمل خبر السقيفة وما جرى فيها وسبب
رجوع الانصار عن الامر علم ان ارتفاع النكير لم يكن للرضا فاما الاستشهاد فمن روى احتجاج ابي بكر
بالخبر على ما ترويه لم يروا الاستشهاد على ان احدا لا يمكنه ان يدعي انه استشهد بعضهم ممن استشهد لم يجز
عليهم من الخطا ما يجوز عليه على انه يمكن ان يكون من سمع الخبر من ابي بكر يوم السقيفة لم ينكره لانه لم يعلم ان الامر

استشهد جميع الحاضرين من
المهاجرين والانصار فشهدوا
لما انه يجوز ان يدعي اجماعهم

بخلاف ما ادعاه ورواه وانما يجب ان يرد من الاخبار ما لا يجوز ان يكون صحيحا وليس الخبر مردوده ونكيره
فقد صححوا وشهدوا به لان اخبار الاحاد في الشريعة الواردة بما يجوز ان يكون صحيحا غير مردوده
ولا مصدقة وليس له ان يقول انهم عملوا به والعمل به في مثل هذا الموضع تابع للعلم فلهذا وجب ان يكونوا
مصدقين له وان يكون صحيحا وذلك ان الخبر لو عملوا به واقاموا على خلافه وعمل بعض الائمة لم يكن
حجة ثم غير مسلم انهم عملوا به لان اكثر ما يدعى في ذلك انهم عقدوا لابي بكر فكان ذلك عملا بالخبر وليس الامر كذلك
لان العقد لابي بكر والبيعة له لا يدل على العمل بالخبر لان من اجاز الامامة في غير قريش لا يمنعها في قريش فكيف
العقد لقرشي يكون عملا بالخبر واما الكلام على الفصل الثالث وهو على تسليم الاحتجاج بالخبر وصحته فانه
انه ليس في ظاهره ما يتناول موضع الخلاف لانه خبر محض والخبر المحض لا يجوز صرفه الى معنى الامر الا بدلالة
واكثر ما يقتضيه ان يكون كل امام يعقد له من قريش فمن اين انه لا يجوز عقدها لغير قرشي وليس له ان يقول
اي فايدة في هذا القول وذلك ان الفايدة فيه ثابتة لان يقطع على احد المجوزين قبل قومه لان الا صاح
لهذا القول لكان يجوز حصول الامامة لقريش وغيرهم وبهذا الخبر يستفيد انها لا تثبت الا في قريش و
ليس له ان يقول قد عقدت الامامة لغير قريش وذلك ان النبي صلعم لم ينف دعوى الامامة في غير قريش
انما نفى ثبوتها في غيرهم ولو ثبتت الامامة على الحقيقة الا لقرشي وان جاز ان يدعي الشبهة لغير قرشي وليس له
ان يقول ان هذا وان كان خبرا فقد يفيد معنى الامر ويجري مجرى قوله تعالى ومن دخله كان امنا وما اشبه ذلك
ان الظاهر كونه خبرا فلا يعدل الى ان يجعل له معنى الامر الا بدليل فاما قوله تعالى ومن دخله كان امنا فالغرض
تدعو الى جعله امرا لانه لو كان خبرا لكان كذبا واذا كان امرا كان صحيحا فاما اللفظ الاخر الذي رواه
من قوله ان هذا الامر لا يصلح الا في هذا الحي من قريش فضعيف لا يكاد يعرف واللفظ الاول هو المعروف
وقد رويناه في خبر الزهري من طرق المخالفة ان هذا اللفظ انما حكاه ابو بكر عن نفسه ولم يسنده الى الرسول
وانه قال ان العرب لن تعرف هذا الامر الا لهذا الحي من قريش ولو سلم هذا اللفظ على علاته لم يكن ايضا فيه
دليل لان القايل قد يقول هذه الولاية لا تصلح الا لفلان اذا كان اقوم بها من غيره واولى وان جاز في غيره
وهذا اللفظ لا يكاد يستعمل الا في التفضيل والترجيح ولا يستعمل في الاغلب في التحريم ونفي الجواز وهذه الجملة تأتي على
ما ذكره قال صاحب الكتاب بعد كلام لا وجه لذكره فان قيل قد روي عن عمر ما يدل على خلاف ذلك وهو
قوله لو كان سالم حيا ما تخالجني فيه الشكوك ولم يكن من قريش ثم قال الجواب قيل له ليس في الخبر بيان لو وجد النص لتخالجه

فيه ويحتمل ان يريد انه يتخلل في المشورة والراي دون الشورى فلا يصح ان يقدح فيما قلناه به بل لو ثبت عنه
النص الصريح في ذلك لم يعترض به على ما رويناه في الخبر يقال له هذا تاويل من لم يعرف الخبر المروي عن
عمر على حقيقته او من يعرف ذلك ويظن ان من قوى كلامه لا يجمع بينه وبين الرواية وتقاطع به وفي الخبر
على ما نقله جميع الرواة تصريح لو جبر الذي تمنى حضور سالم وانه للخلافة دون المشورة والراي وقد
روى الطبري في تاريخه عن شيوخه من طرق مختلفة ان عمر بن الخطاب لما طعن قيل له يا امير المؤمنين
لو استخلفت فقال لمن استخلف لو كان ابو عبيدة بن الجراح حيا استخلفته فان سالني ربي قلت سمعت
نبيك صلعم يقول انه امين هذه الامة ولو كان سالم مولى ابي حذيفة حيا استخلفته فان سالني ربي قلت سمعت
نبيك يقول ان سالما شديد الحب لله فقال له رجل ادلك عليه عبد الله بن عمر فقال قاتلك الله والله ما
اردت الله بهذا ويحك كيف استخلف رجلا عجز عن طلاق امراته وروى ابو الحسن احمد بن محمد بن جابر البلاذري
في كتابه المعروف بتاريخ الاشراف عن عفان بن مسلم عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن ابي رافع ان عمر بن
الخطاب كان مستندا الى ابن عباس وعنده ابن عمر وسعيد بن زيد فقال اعلموا اني لم اقل في الكلالة شيئا ولم
استخلف بعدي احدا وانه من ادرك وفاتي من سبي العرب فهو حر من مال الله فقال سعيد بن زيد اما انك
لو اشرت الى رجل من المسلمين ائتمنك الناس فقال عمر لقد رايت من اصحابي حرصا سيئا وانا جاعل هذا
الامر الى هؤلاء النفر الستة الذين مات رسول الله صلعم وهو عنهم راض ثم قال لو ادركني احد رجلين لجعلت هذا
الامر اليه ولوثقت به سالم مولى ابي حذيفة وابو عبيدة بن الجراح فقال له رجل يا امير المؤمنين فاين انت عن
عبد الله بن عمر فقال له قاتلك الله والله ما اردت الله بها استخلف رجلا لم يحسن ان يطلق امراته
قال عفان يعني بالرجل الذي اشار اليه عبد الله بن عمر المغيرة بن شعبة وهذا كما ترى تصريح بان تمني
سالم انما كان لان يستخلفه كما انه تمنى ابا عبيدة لذلك فاي تاويل يبقى مع هذا الشرح والبيان ولسنا ندري
ما نقول في رجل يجهز رتبة امير المؤمنين عم ومنزلته في خلال الفضل منزلته وباقي اهل الشورى الذين
كانوا في الفضل الظاهر على اعلى طبقاته ثم يتمنى مع ذلك حضور سالم حتى من لا يجد منزوعا ان ذلك
لدليل قوي على سوء رايه في الجماعة ولو كان تمنيه لحضوره انما هو للمشورة والراي على ما ادعى صاحب الكتاب و
اصحابه وان كانت الاخبار المروية تمنع من ذلك لكان الخطب فيه جليلا لانا نعلم انه لم يكن في هذه
الجماعة التي ذكرناها الا من هو اولى به ويساوي سالما ان لم يفضله في الراي وجودة التحصيل فكيف يرغب عنهم

في الراي والمشاورة من يصلح للامر وتلهف على حضور من لا يدانيهم في علم ولا راي فان قيل كيف يجوز ان يطلب عمر سالما
لتولية الخلافة وهو بالامس يشهد بان النبي صلعم قال ان الائمة من قريش ويمنع الانصار بهذه الحجة عن الامر قيل
يدل ذلك الا على ما قلناه من انه اراد المشورة والراي لان المنحرف عن عمر المنصف لامامته لا يمكنه
ان يدفع عقله وفرط تحصيله وانه ممن لا يتناقض على رؤوس الاشهاد فالذي يجوز ان يدفع المنقول من
الرواية المعروفة بما ان الامر كان يجب ان يكون بخلاف ما تضمنته وانما يتاول المحتمل من الكلام وقد
تضمنت الاخبار المروية في هذا الباب ما لا يسوغ معه هذا التاويل المتعسف المتمحل فلم يبق الا ان يبني
على عمر في هذا القول يجمع بين قوله هنا وبين قوله يوم السقيفة واحسن ما يقال في ذلك وادخل في تنزيه عمر
عن المناقضة ان يكون الخبر الذي تضمن حصر الامامة في قريش لا اصل له ولم يحوله ذكر يوم السقيفة على ما بينا
ان الروايات المتظاهرة وردت به فقد مضى من شرحها وانها خالية من الاحتجاج بما فيه كفاية ثم حكى صاحب
الكتاب عن ابي علي انه كان يستدل على ان الامامة لا تصلح الا في قريش بطريقة اخرى وهي انهم اجمعوا قديما
على ان قريشا تصلح للامامة ولا اجماع على ان الامامة تصلح في غيرها ولا يجوز اثبات الامامة بغير حجة سمعية
فيجب لذلك ان يكون للقرشي يقال له هذا من ركيك الاستدلال وضعيفه لانهم ان اجمعوا على ان قريشا
تصلح للامامة وليس هذا موضع الخلاف فلم يجمعوا على ان غيرها لا تصلح وهو موضع الخلاف وليس اذا
لم يكن في غير قريش اجماع وجب نفي الامامة عنهم لان الحق قد يثبت بالاجماع وغيره وليس مقصورا على الاجماع
وقوله ولا يجوز اثبات الامامة بغير حجة سمعية صحيح الا انه لم يبين في صلاح قريش للامامة من الحجج
السمعية الا الاجماع دون ما عداه ثم ابين له انه لا حجة سمعية في ذلك على انه يلزم على هذه الطريقة
ان كانت صحيحة ان يكون الامامة مقصورة على ولد الحسن والحسين عم لان فيمن عداهم من الناس
اختلافا ولا اجماع على صلاح غيرهم للامامة ولا اختلاف فيهم ولا احد يدفع انهم يصلحون للامامة وقد
الزم صاحب الكتاب نفسه هذا الالزام واجاب عنه بما يقتضي هدم استدلاله به قال الايجاب ان لا
يثبت في الاسن جهة الاجماع بل قد ثبت بغيره فليس الخلاف امارة الفساد وان كان الاجماع امارة الصحة
وهذا بعينه يمكن ان يقال له في استدلاله لانا نضاف في خلال كلامه الى ذلك ان الاجماع الذي
نريده اجماع الصحابة والسلف المتقدم قال وقد علمنا انهم لم يطلبوا الامامة للعترة ولا اعتقدوا لها
موضعا اخص من قريش وانما حدث الخلاف من بعد هو خلاف ممن يطعن في طريقة الاخبار على ما نقوله

وتقريبنا انه لا نص في الامامة فلم يبق بعده الا الطريقة التي سلكناها فيقال له في ذلك لعمري ان الخلاف في ذلك
الباب هو ممن يقول بالنص ويفسد الاختيار واذا كان كلامك في هذا الفصل لا يصح الا بعد ان يبطل النص
ويصح الاختيار فقد تقدم من الادلة من الجملة على صحة النص وفساد الاختيار ما فيه كفاية واما قوله ان
الصحابة لم تطلب الامامة للعترة ولا موضعا اخص من قريش فقد بينا العلة في ان الطلب لذلك لم يظهر وبينا
على سبيل الاعراض عن منازعة من لم يكن من العترة وتكرر ذلك لا حاجة بنا الى اعادته
فصل في الاعتراض على كلامه هل يجوز العدول عن قريش في باب الامامة ام لا حكى عن ابي علي انه يجوز ان لا يوجد في قريش من يصلح
للامامة وان ذلك اذا اتفق وجب ان ينصب من غيرهم وفرق بين النسب وبين العلم والفضل والعدالة
فقال ان فقد القرشي لا يؤثر فيجوز ان ينصب من غيرهم لانه ليس بشرط واجب وليس كذلك الشرائط
الباقية لانها واجبة وفقدها مؤثر فلا يجوز ان ينصب للامامة من يفقد فيه وحكى في اخر الباب
عن ابي عبد الله البصري انه لا يمتنع ان يقال انه لا يجوز ان يخلو قريش ممن يصلح للامامة لمكان الخبر
سال نفسه فقال ان قيل الا علمتم ان الخبر يتضمن صحة وجود من يصلح ومن يلزم العقد له منهم ابدا
هذا التكليف قيل له اذا كان التكليف معلقا بشرط فالذي يمنع من ان لا يوجد ولا يلزم ذلك التكليف
فعند ذلك يرجع الى الدلالة فاذا وجب بالايات التي الزمهم الله تعالى فيها القيام بالحدود نصب امام
فواجب ان ينصب من غيرهم ثم قال فان قيل فهلا قلتم انه متى لم يوجد فيهم من يصلح لذلك سقط التكليف
في نصب الائمة كما لو وجد كل من يصلح لهذا الشأن مختل بعد الله لسقط التكليف ثم قال قيل له اذا كان ما
لاجله يجب نصب الامام من اقامة الحدود والقيام بالاحكام وغير ذلك لا يختص حال وجود من يصلح لذلك
من حال عدمه فيجب ان يكون التكليف قائما يقال له ان المذهب الذي حكيته عن ابي علي بعيد
عن الصواب لانه لما اجاز ان تخلو قريش ممن يصلح للامامة اجاز ان ينصب من غيرهم ولم يجوز ذلك
في باقي الشروط ونحن نبين ان ذلك مناقضة لانه اذا كنا انما نرجع في اوصاف الامام وشروط
امامته الى النص والسمع على ما تذهب انت واصحابك اليه فالنص وارد في هذه الصفات اجمع على حد
واحد لانه قد دل النص على ان من شرط الامام ان يكون من قريش كما دل على ان من شرطه العدالة والعلم
المخصوص ونحن نعلم ان هذه الصفات لم تعتبر في هذا الباب الا لما تقتضيه المصلحة فان كان المصلحة تقتضي
كون الامام على صفات منها ان يكون من قريش فكيف يجوز ان يقيم من غير قريش اذا لم يجد قرشيا ولم يجز ان

يقيم عالم او غيره الى اذا لو جعلها الا عدلا وقوله هذا شرط لا بد منه وهذا شرط منه بد اقترح الا وثق
بينه وبين من عكسه وقال الذي لا بد منه هو النسب وباقي الشروط نهاية وكل ذلك غير صحيح لانا انما نعلم انه
لا بد منه من حيث اقتضاه النص وعلقت الامامة وهذه الطريقة عامة لسائر الشروط فلا وجه
لتقسيمها على ان صاحب الكتاب يحققه قول ابي علي وابن تضاته ناقض لما استدل به في هذا الكتاب
في باب الاجماع على انه لا بد في كل عصر من اثبات مومنين ليصح ان يتبعوا وانه لا يجوز خلو الزمان
ممن هذه صفته لانه استدل هناك على هذا بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول الاية لا يجوز خلو
الزمان وادعى ان توعده على ترك اتباع سبيلهم يقتضي ان يكونوا متمكنين في كل عصر من اتباع سبيلهم
ولا يكونون متمكنين الا بوجود المومنين في كل عصر وهو هنا يقول ان ايجابه اقامة الائمة من قريش
لا يقتضي وجود من يصلح للامامة في قريش واذا كان ايجابا وتكليفا وجعله مشروطا بوجود من يصلح
لذلك وهو هناك منع من هذا اشد منع واحال ان يكون ايجابه اتباع سبيل المومنين مشروطا
وقد كلمناه على هذا الفصل في موضعه من هذا الكتاب بكلام طويل لا معنى لاعادته وانما اردنا الان ان نفسر
على وجه المناقضة والا فالخبر لا يقتضي بظاهره وجود من يصلح في غير قريش كما ان الاية لا تقتضي وجود
مومنين في كل عصر فاما تعلقه في الجواب عما سال نفسه من ان التكليف اذا كان معلقا بشرط فالذي
يمنع من سقوطه عند اشتراطه بالايات التي الزم الله تعالى فيها اقامة الحدود والاحكام وان ذلك
اذا كان متمما او جبا ان يتم التكليف ويعدل الى غير قريش اذا لم يوجد فيهم من يصلح للامامة
فبعيد من الصواب لان الايات التي ذكرها اذا كانت موجبة لاقامة الحدود وموجبة لاقامة من
يقيمها على مستحقها فانما توجب اقامة من له صفة مخصوصة متى لم يحصل ولم يمكن ان يحصل من
هو عليها فينبغي ان يسقط التكليف كما لو فقدنا من يختص بالعدالة والعلم المخصوص لسقط التكليف
في اقامة الاحكام وان كانت الايات المتضمنة لاقامة الحدود ثابتة فان قلت على وجوب اقامة
الحدود وتنفيذ الاحكام وان ذلك يوجب نصب من يتولاه ويقوم به فينبغي من ان اجوز خلو
الزمان من عدل يصلح للامامة قيل يصلح للعلة التي علمت بما ذكرت ينبغي ان يجوز
خلو الزمان من متحمل يصلح للامامة قبل ذلك والا توصلت الى الامرين توصلا واحدا فان جاز ان
يعدل من العالم والعدل الى غيرهما عند فقدهما من اجل اثبات التكليف قال صاحب الكتاب بعد تبيين صحة

وان كان

ما ذكرناه ان الامام يجوز ان يعقد الرجل على الصالحين من غير قريش وذلك بين انهم اهل القيام بهذه الامور ولا يجوز لو تعذر
عليه اهل الصلاح ان يعقد على الفاسق وذلك بين الفرقة بين الامرين ويصح ما نقوله بعض وجملة القول
في ذلك ان كل شرط في الامام لو فقد صلح ان يكون اميرا يقوم مقام الامام فيجب ان لا يمتنع على بعض الوجوه ان
يكون اماما وكل شرط لو فقد لم يصلح ان يكون اميرا وحاكما فيجب ان يمنع من عقد الامامة له يقال له فهلا زعمت
ان الامام اذا جاز ان يعقد على غير قرشي في الامامة جاز ان يكون الامام غير قرشي وكيف يكون الامامة
قياسا للامارة في هذا الباب واحد شروط الامام ان يكون قرشيا بلا خلاف بيننا وبين صاحب الكتاب وليس
من شرط الامير ان يكون قرشيا فان محصول كلامه اذا جاز ان يولي الامير مع تكامل شرائطه المطلوبة فلا
جاز ان يولي الامام مع اختلال بعض شرائطه ولا خفاء بما في هذا الكلام واما قوله ان كل شرط في الامام لو فقد
صلح ان يكون اميرا فيجب ان لا يمتنع على بعض الوجوه ان يكون اماما وكل شرط لو فقد لم يصلح ان يكون اميرا وحاكما
فيجب ان يمنع من عقد الامامة فيفسد بما ذكرناه لانا قد بينا الفرق بين الامارة والامامة وان التخصيص
في الامامة دون الامارة على انه تحكم على دعوى من غير اصل يرد اليه كلامه فيقال له لم زعمت ان الامر على
ما ادعيت وما الدليل على صحة العقد الذي عقدته على ان هنا شرطا لو فقد صلح ان يكون من يفقد فيه
اميرا وان لم يصلح ان يكون اماما لان من شرط الامامة عندنا وعنده ان يكون بصيرا باختيار الخلفاء والناس ممن
عندنا لما من يصلح لذلك ممن لا يصلح له وهذا الشرط يصلح ان يكون الامير اميرا والحاكم حاكما مع فقده ولا
يصلح ان يكون اماما مع فقده على ان اكثر اصحابنا لا يسلم ما ذكره في الامير لان عندهم الفضل في
الناس بجهات الفضل ولا يجوز ان يقدم المفضول في شيء على الفاضل ومن ذهب الى هذا المذهب تاول
كل ما ورد ظاهره من امارة غير قرشي اما بان لا تكون صحيحة او يرد من جهة من ليس له ان يومر وبان
يجنوها بمن له من النسب لا يفضل عليه نسب المومر وعلى كل حال فقد سقط ما تعلق به ثم ذكر صاحب
الكتاب بعد هذا كلاما في ان الامام يجب ان يكون واحدا في الزمان وانه لا يمتنع ان يجتمع في وقت
واحد جماعة تصلح للامامة وكلاما في ان من يصلح للامامة لا يصير اماما الا بامر يجدد وكل ذلك لا خلاف
بيننا وبينه فيه ولا معنى لتتبعه لانه عول فيه ان من يصلح للامامة لا يصير اماما بذلك ولا بد من تجدد امر
يصير به اماما على انه لا خلاف بين من لا يقول بالنص في كل امام انه لا يصير اماما بان يصلح لذلك ويجتمع فيه
الشرائط وهذا لا معنى له ولا فائدة في اخراج من يقول بالنص من هذا الاجماع لانه لا خلاف في ذلك

بالاطلاق ومن يقول بالنص يذهب الى انه لولا النص وما يقوم مقامه من المعجز لم يصر الامام اماما وان
اجتمعت فيه شرائط الامامة وكملت له خلالها ومن يقول من اصحابنا ان الامامة مستحقة وانها تجري مجرى الثواب
لا يذهب الى انه يصير اماما بنفس الاستحقاق بل لا بد عنده من نص عليه واشارة اليه **فصل** في الكلام على ما اعتمد
عليه في عدد العاقدين **قال** صاحب الكتاب انا قلنا انه لا بد من العقد من حيث بينا فيما قدمناه انه لا
يصير اماما بان يصلح للامامة فقط فلا بد من امر زائد وقد ثبت عند كل من يقول بالاختيار انه اذا حصل العقد
من واحد برضا اربعة صار اماما واختلفوا فيما عدا ذلك فلا بد فيما نصير به اماما من دليل فلما قال
الاجماع يجب ان نحكم به ثم عارض نفسه بالزبير واجاب عن الاعتراض بانهم قائلون بالنص على بعض
الوجوه وانه انما اعترض ليقول بالاختيار ثم قال فان قيل في الناس من يقول لا يصير اماما الا
برضا الكافة من البلد الذي يظهر فيه وهذه طريقة العامة قيل له ليس في ذلك بمذهب يحصل قبلكم وبعد
بر فيما قدمناه من الاجماع لانهم انما اعتبروا العامة ان خالفت الخاصة في ذلك وربما قالوا بامامة الفاسق
المهتوك اذا اغلب واحد ما يدل على ما نحتج به على ذلك ما ثبت من اجماع الصحابة في بيعة ابي بكر لانه
بايعه الواحد برضا اربعة على ما تقدم ذكره ومعنى ذلك ان عمر بايعه برضا ابي عبيدة وسالم مولى ابي حذيفة
واسيد بن حضير وبشير بن سعد على ما ذكره في الفصل الذي قبل هذا قال وقد علمنا باجماعهم من بعد انه صار اماما
من اول ما عقد له وبالسبب الذي تقدم فلا بد من سمع ثابت يقتضي انه يصير اماما بذلك لانه لا يجوز وقد حصل
الاجماع فيه ان يحمل على التخمين ولا ان يقال ان طريقه الاجتهاد لان المقادير الجارية هذا المجرى لا مجال للاجتهاد
فيها ولا بد من سمع لكنه لا يجب نقله لانه استغني بالاجماع عنه وسقط بذلك قول من يقول ان ذلك لما اتفق
ولو حضر في الحال من العدد ما يزيد على خمسة او ينقص لعقد له لان الذي بيناه من مقارنة الاجماع له يمنع من
ذلك **يقال** له قد ادعيت الاجماع في موضع لا اجماع فيه والخلاف فيه ظاهر لان كثيرا ممن يقول بالاختيار
يذهب الى ان الامامة لا يعقدها الا برضا جميع الامة وتسليمها ولا يعتبرون في هذا عددا مخصوصا و
الذاهب الى ما ذكرناه من اهل الاختيار اكثر عددا ممن يذهب الى العدد الذي اعتبره صاحب الكتاب
وليس تقرير هذه المقالة وتضعيفها بحجة في مثل هذا الموضع لانه ادعى الاجماع واذا ثبت خلافه
بطلت دعواه سواء كان الخلاف من ضعيف او قوي عامي وخاصي فاما قوله انهم ربما اعتبروا اجماع
العامة وان خالف الخاصة فليس هذا قول من يعتبر اجماع الامة لانهم اذا لم يجعلوا اجماع الخاصة اذا

خالفتهم العامة اجماعا فالاولى ان لا يجعلوا اجماع العامة مع اختلاف الخاصة حجة واجماعا وليس جميعهم يذهب
الى ما ذكرناه يجوز امامة الفاسق المهتوك ومن ذهب منهم الى ذلك فلسنا نعترض بقوله فاما ما اعتمده
من اجماع الصحابة على بيعة ابي بكر وصحتها وانها انما انعقدت في الاصل بالعدد المخصوص الذي اعتبره فلنا
كلام في ذلك من وجوه اولها انا لا نسلم هذا الاجماع لانه ما كان قط ولا وقع وثانيها ان نسلم ثم نبين
ان القائل ان يقول ان امامته انما صحت بالاجماع عليها لا بعقد النفر الذين ذكرهم وثالثها ان نتجاوز من
كل ذلك ونقول لهم اذا انعقدت امامته بخمسة لم يجز النقصان من هذا العدد ونحن نتكلم على جميع ذلك
اما الوجه الاول فالاولى ان نوجز الكلام فيه الى الفصل الذي نعترض فيه كلامه في امامة ابي بكر لانه اخص بها
بالخلاف من حيث كان هذا الفصل كالفرع على صحة الاختيار وثبوته والخلاف فيه طار بيننا وبين من يوافق على
اصل الاختيار وانا ما الفصل الثاني فالكلام فيه واضح لان ابا بكر لما صفق على يده بالبيعة من سوال
بيعته لم يبرح من مجلسه ذلك حتى بايعه جميع اهل المدينة فمن يقول بصحة امامته وشهدت اخباره
فمنهم من حضر السقيفة وصفق على يده وهم جمهور الانصار والمهاجرين ومنهم من تعذر عليه الحضور فلم
يبايع بيده ورضي ببيعته بقلبه وسلمها واذعن بها كامير المومنين عليه السلام ومن تاخر من بني هاشم
معه اشتغالا بتجهيز النبي صلى الله عليه وسلم فمن اين له ان امامته انعقدت باربعة دون ان يكون انما انعقدت
بالاجماع الذي لم يتراخ عن بيعة من بايعه ممن ذكره وقولهم انهم اجمعوا على انه صار اماما من اول ما
عقد له وبالسبب المتقدم لا ينافي ما ذكرناه لان رضا الكافة وبيعة الجميع كان تاليا لصفقة من سبق
الى مبايعته ولم يكن بينهما زمان فالحال التي جرى الخوض فيها لم يجز نقضها الا بالاجماع عليه عندهم
ولم ينفصل حال الاجماع من الكافة من حال مبايعة الاربعة بزمان يصح ان يكون معتبرا فكان لم ينفصل معتبرا
عمولا عن رضا الاربعة وتسليمهم بزمان يجوز ان يكون معتبرا وادخالهم في جملة العدد الذي به
انعقدت الجماعة اسيد بن حضير يجب لان جميع من روى خبر السقيفة لم يرو ان اسيد بن حضير
سبق الى بيعة ابي بكر قبل جماعة الاوس وانما بايع في جملتهم لما بايعوا بعد ان قال بعضهم لبعض والله لئن
وليها الخزرج عليكم مرة لا زالت لهم بذلك الفضيلة عليكم على ما شرحناه في الخبر الذي اقتصصناه في خبر
السقيفة على رواية الطبري وان كان العقد لم يكمل الا باسيد بن حضير فهو لم يبايع الا مع بني عمه
وقومه فيجب ان يكون بيعة جميعهم معتبرة ولا يقتصر على اربعة ومن تامل خبر السقيفة وما روي من كيفية وقوع

البيعة علم ان من اعتبر في صحة امامة ابي بكر اربعة مخصوصة متحكم مقترح لما لا يشهد به شيء من الروايات
ويقال له في الفصل الثالث اذا سلمت لك ان امامته انعقدت ببيعة واحد ورضا اربعة من الرجال ان
هذا هو العدد الذي لا نقصان فيه واكثر ما تقتضيه ما اعتبرته ان يكون الاجماع كاشفا عن احد
امرين اما ان يكون هذا هو العدد المراعى في عقد الامامة او يكون المراعى داخلا في جملته وليس لك
ان تقول ان الاجماع كاشف لي عن ان العدد المطلوب لا يجوز ان ينقص عما ذكرته لكن لك لا يجوز
ان ينقص عنه وذلك لان بين الامرين فرقا واضحا وهو ان دلالة الاجماع تمنع من ان يكون العدد
المطلوب زائدا على ما قارنه الاجماع وشهد له بالصحة لانه لو كان عليه لخرج الاجماع من ان يكون حجة
وهذا يجري مجرى تنفيذ الحاكم شهادة اربعة في موضع يعتبر فيه شهادة اثنين وتنفيذه بشهادة
العشرة ما يقتضيه شهادة الاربعة وهذا واضح ثم قال صاحب الكتاب ويدل على ذلك ما ثبت من
صنيع عمر عند وفاته لانه جعلها شورى بين ستة وتقدم اليهم بان يجتمعوا على الواحد منهم فصاروا
مواضعا لما قدمناه ثم قال فان قيل اليس قد روي عن عمر انه قال ان بايع ثلثة وخالف اثنان فاقتلوا
الاثنين وقال قيل له ان شيخنا ابا علي قال ان هذا الخبر من اخبار الاحاد ولا شيء يقتضي صحته فلا يجوز
ان يطعن به في الاجماع الظاهر الذي قدمناه قال وان صح قلنا ان الامام يصير اماما ببيعة ثلثة
لكن ذلك لما لم يصح لم يجب ان يقال به وذكر يعني ابا علي ان الخبر يمكن ان يحمل على انه اراد ان امتنع اثنان
بعد الرضا وخالفا على جهة شق العصا وطلب الفتنة فاقتلوهما لان القتل لا يستحق الا على هذا الوجه
يقال له من عجيب الامور انك عمدت الى ما هو دليل عليك في فساد ما اعتبرته في العدد المخصوص الذي
راعيته في عقد الامامة فجعلته دليلا لك ومن لك بان يخرج من قصة الشورى كفافا لا لك ولا
عليك لان عمر لما نص على اهل الشورى لم يجعل العقد ثابتا برضا خمسة او واحد حتى قال ان خالف
واحد خمسة فاقتلوا الواحد وان خالف اثنان اربعة اتفقوا على احدهم فاقتلوا الاثنين فجعل العقد
ماضيا بما قل من ستة وهذا خلاف ما اعتبرتموه وادعيتم ان امر السقيفة جرى عليه وليس قول ابي
علي ان الخبر من اخبار الاحاد بشيء لان كل من روى الشورى وان القوم كانوا ستة روى التفصيل
الذي ذكرناه فكيف صار الخبر من جهة الاحاد فيما ذكرناه ولم يصر من جهة الاحاد في انهم كانوا ستة
والطريق واحد وقد روى الطبري في تاريخه ان عمر بن الخطاب قال لابي طلحة الانصاري لما يئس من

نفسه يا ابا طلحة ان الله تعالى طالما اعز الاسلام بكم فاختر خمسين رجلا من الانصار فاستحث هؤلاء الرهط
حتى يختاروا رجلا منهم وقال لصهيب صل بالناس ثلثة ايام وادخل عليا وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعدا والزبير
وطلحة ان قدم واحضر عبد الله بن عمر ولا شيء له من الامر وقم على رؤوسهم فان اجتمع خمسة ورضوا رجلا
منهم وابى واحد فاشدخ راسه او اضرب راسه بالسيف وان اتفق اربعة فرضوا رجلا منهم وابى اثنان فاضرب
رؤوسهما فان رضي ثلثة منهم رجلا وثلثة رجلا فحكموا عبد الله بن عمر فاي الفريقين حكم له فليختاروا رجلا
منهم وان لم يرضوا بحكم عبد الله بن عمر فكونوا مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف وهذا قول من لا يعتبر
في عقد الامامة ما اعتبرتموه من عقد واحد بعينه برضا اربعة ولا شيء ادل على بطلان قولهم من قصة الشورى فاما
تاويل ابي علي الامر بالقتل على ان المراد به بعد الرضا والدخول في البيعة فمن التاويل البعيد لان لفظ الخبر
لا يقتضي ذلك وهو من كلام الرجل لا يحتمله وكيف يحمل على ذلك ومعلوم ان من خالف بعد الرضا والدخول في البيعة
على جهة شق العصا وطلب الفتنة يستحق المحاربة والقتل على اي عدد كان واي معنى لذكر اثنين في مقابلة
اربعة وثلثة في مقابلة ثلثة وليس هذا من التاويل الذي يحمل عليه تدين ولا انصاف ثم عارض صاحب
الكتاب نفسه بعقد ابي بكر لعمر وانه واحد عقد لواحد من غير اعتبار خمسة واجاب عن ذلك بان رضا
خمسة معتبر اذا لم يحصل من الامام المتقدم عهد ثم استدل على ان بعهد الامام المتقدم تثبت الامامة
للثاني بفعل ابي بكر ونصه على عمر وذكر انه لم يثبت انه فعل ذلك برضى المسلمين بل قد صح انه كان فيهم من
انكر ذلك على ما روي عن طلحة انه قال وليت علينا فظا غليظا فقال القاطع لقوله وليت اموركم خيركم في نفسي
فاضاف توليته الى نفسه فيجب ان يكون ذلك هو الموجب لكونه اماما ولذلك لم يستانف له بيعة بعد
موت ابي بكر ولو كان نصه عليه لا يكفي لوجب استيناف بيعة له وكان يجب ان يكون ما تقدم لم يوجد كعدمه
ولم يكن له ان ينص على من يقوم بالامر من بعده الا ما يزيل الشبهة وذلك انه كان يجب ان يكون نصه
كلا نص وان يكون نصه كنص غيره في انه كان يجب ان يكون الخلاف قائما بان يجوز العدول عنه
حكى هذه الطريقة والاستدلال عن ابي هاشم ثم قال وهذه الطريقة اصل في السمعيات وذلك لانه جعل
براءة الحق في حال وليا بالتصرف وان لم يتم الا بعد الممات كما نقوله في الوصايا فلما كان للامام هذا
التصرف لم يمتنع ان يجعل له ذلك لكنه لما كان لا يصلح اثبات امامين صار عهده مستقرا بعد وفاته كما ان
الوصية انما استقرت بعد الموت ولولا ان الامر كما قلناه لوجب اذا رضي الناس بذلك ان لا يكون

اماما الا بانضياف العقد لان رضاهم والامام الاول حي غير معتد به من حيث لم يصر اماما به لانه لو صار اماما
لكان في ذلك اثبات امامين فلولا ان للعهد تاثيرا لكان اقرار الموصى به لا يوجب ان يصير اماما بعده
بعهده يقال له هذا الذي عولت عليه في ان عقد الامام الاول يغني عن الرضا ويثبت له الامامة ليس
يمنع الا ان لمن خالف في ذلك من ابي علي وغيره ممن حكيته عنه فيما تقدم ان الامام لا يصير اماما بعقد الاول
حتى يقترن اليه رضا جماعة اقلهم خمسة ان يقول لم زعمتم ان بيعة عمر انما ثبتت بمجرد نص ابي بكر عليه
والا كان ثبوتها بما اقترن الى ذلك من رضا الجماعة به فان قلت لم يرض المسلمون به لان طلحة
خالف فيه اي معتبر بخلاف طلحة مع رضا كل من عدا طلحة وهم اكثر من خمسة وهو العدد المطلوب
في الامامة فلو خالف مع طلحة اثنان حتى يسلم رضا خمسة لم يقدح ذلك في ثبوت الامامة لو صح على
ان طلحة ما اقام على هذا الخلاف بل رجع عنه وسلم ورضي وهل خلاف طلحة في هذا الباب الا كمن خالف
امير المؤمنين عليه السلام وجماعة بني هاشم والزبير وخالد بن سعيد بن العاص وفلان وفلان الذين
زعمتم انهم بعد اظهار الخلاف الذي صرحوا فيه بالمنازعة في نفس الامامة وزادوا بذلك على طلحة لان
طلحة لم يقل انه لا يصلح للامامة وانه غير راض به وانما تالم من غلظته حتى علمتم في جميع من خالف
انه رضي وسلم وبايع ولم يرجعوا في ذلك الى الامارات وتركتم التعلق بالظاهر فهلا كان من طلحة بعد هذا
القول النكير وهل كان الا تابعا مسلما فاما تعلقه باضافة ولايته الى نفسه فليس بشيء لان الاضافة
تصح من حيث كان هو المبتدي بها والمنبه عليها وان كان امضاؤها يقف على رضا الغير وهذا كما يقال
ان عمر عقد الامامة لابي بكر من حيث سبق الى بيعته وان كان العقد لم يتم الا بعد رضا غيره وليس يجب
ان يستانف له بيعة بعد موت ابي بكر ان كان النص بنفسه لم يكن كافيا على ما ظنه لانه اذا اشار في حياته
اليه ورضي القوم بذلك من حاله فهو عقد مستقر يتاخر الى بعد الوفاة ولا يجب ان يستانف عقد ثان لان
الرضا الاول قد اغنى عن ذلك فاما قوله كان يجب ان يكون ما تقدم من نصه وجوده كعدمه فانه لا يجب
اذا اقترن به الرضا والتسليم ولو لم يقارنه الرضا لكان وجوده كعدمه فاما قوله ان لذلك اصلا في السمعيات
وذكره الوصايا في هذا الباب فغير صحيح لان كثيرا من الحقوق قد يثبت التصرف فيها في حال الحيوة ولا يثبت بعد الوفاة
كالحقوق في الفروج وما جرى مجراها وانما يكون العبرة التي ذكرها صحيحة في الاموال وما جرى مجراها وليس
التصرف في الامامة مثل التصرف في الاموال وقد بينا انهم اذا رضوا بعهده وعقد الامامة بعده لم يعقدها

لم يحتج في ذلك الى استيناف العقد بعد وفاته وان العهد بمجرده لا تاثير له لولا الرضا والتسليم ولا معنى لتكراره
لذلك ثم ذكر خلافا في هذا المعنى لا طائل في تتبعه وخرج منه الى الكلام في الاختيار وهي مسطورة ونذكر ما عندنا
فيه عند كلامنا على نصرة الاختيار باذن الله ومشيته فصل في اعتراض كلامه في امامة ابي بكر اعتمد صاحب
الكتاب في هذا على طريقين زعم ان الاول منهما يدل على امامة ابي بكر على سبيل الجملة والثاني يدل على صحة
الاختيار في الجملة وعلى امامة ابي بكر على سبيل التفصيل وعول في الاول على ما تقدم من كلامه في النص والرد
على القائلين به واشار الى جمل ما تقدم من كلامه في ذلك ثم تكلم على من ذهب في الامامة انها تثبت بالخروج
بالسيف من الزيدية بكلام لا طائل في ذكره وتتبعه لانه واقع موقعه ثم شرع في الكلام على الطريقة الثانية
فقال ان الاجماع قد صح على الرضا بامامته وكشف لنا الاجماع عن ان البيعة قد وقعت صحيحة لانهم حين اجمعوا
على ذلك لم يجدد ما يوجب كونه اماما ولا تعلق اجماعهم بامامته في وقت دون وقت ولذلك اجروا كل الايام واحكامه
مجرى واحدا فصار من هذا الوجه كاشفا اجماعهم عن صحة امامته في اول الامر الذي به صحت امامته واذا
ثبت ذلك فيجب ان يجعل الرضا الذي انعقدت به امامته اصلا في تثبيت الامامة على ما قدمنا القول فيه
ثم بين ان الاجماع لا بد ان يكون مستندا الى دليل وذلك مما لا حاجة بنا الى ذكره لانا انما نعرض الاجماع ولوقوع الاجماع
لكن لا يمنع من اسناده الى دلالة على ما ذكره ابي علي ثم قال واعلم ان من يخالفنا في هذا الباب ممن يطعن في الاجماع
لا يمكنهم في ذلك الا ان يدفع وانما يثبت صحة الاجماع ثم تكلمهم في ذلك وكذلك من يدعي في الامامة ان طريقها العقل
والنص الذي لا يحتمل او ظهور الاعجاز ومتى تكلمنا عليهم بما حضر ولما تكلم بذلك بعد ثبوت الاجماع وبطلان هذه
الوجوه ثم لا يخلو حالهم من وجهين اما ان يخالفونا في ثبوت الاجماع على ما رتبناه او يسلموا ذلك في الظاهر و
يتعلقوا بالتقية وما ادعوا باطنا من خلاف الظاهر على ما يحكى عن قوم ولا يمكن في ذلك الا هذه الوجوه ونحن نذكرها
فاما الوجوه التي رتب الاجماع عليها فاحدها ان يقال انتهى الامر في امامته الى ان لم يكن في الزمان احد يعترض
بامامته او كان فرض النكير ظهورا لم يكن حقا لم يصح ذلك ولا فرق بين ان يبين ذلك في اول الامر او في بعض
الاوقات وانما نذكر ذلك لان في استبطاء ما عقد له جرى كلام من العباس والزبير وابي سفيان ووقع تاخر
من بيعته من امير المؤمنين عليه السلام اياما ومن غيره ثم زال الامر في ذلك فظهر اذا كان ثبوت الاجماع في
الوجه الذي ذكرناه في اخر امره ووسطه كهو في اوله في صحة الدلالة لم يمتنع ان يجعل العمدة في ذلك ثبوته
في بعض الاحوال ثم قد رتب الاجماع ترتيبا اخر بان بين ان كل من يدعى عليه الخلاف قد ثبت عنه فعل او قول في البيعة

والرضا ممن يعتمد عليه لان العامة في ذلك تبع للخاصة ونبين ان سعد بن عبادة لم يبق على الخلاف مما لا يعتد
بخلافه وقد بينت على وجه آخر بان يقال الجماعة على منع الاصل يتضمن ثبت الاصل وقد استقر الاجماع في
ايام عمر على امامته وهي فرع لامامة ابي بكر فيجب لصحتها صحة ذلك او يبين ان احدا لم يقل بصحة امامة
احدهما دون الآخر فثبوت احدهما يوجب ثبوت الآخر من جهة هذا الاجماع الثاني ويكون الكلام في
هذا الوجه اوضح لان ايام عمر امتدت فظهر من الناس الطاعة والتولي من قبله وحضور مجالسه والدخول
له في الامور وكان سعد بن عبادة مات في اوايل ايام عمر فاستقر الاجماع بعده من غير شبهة وكلام
شيخنا ابي علي يدل على ان سعد بن عبادة مات في ايام ابي بكر وان الامة اجمعت بعد موته على تصحيح
امامته وقد خطاه الناس في ذلك وزعموا ان الامر ظاهر في انه مات في ايام عمر قال والظن الذي ذكره
يعني ابا علي موجود في مغازي ابن اسحق وعلى اي الوجوه ثبت ما اوردناه قال وقد قال شيخنا ابو علي
ما يدل على خلاف سعد بن عبادة انه لا يوثر لانه انما خالف على سبيل طلب الامامة لنفسه وقد صح
انه كان مبطلا في ذلك حيث استمر على المخالفة وانما كان استمر على هذه الطريقة فيجب ان لا يعتد
خلافا في امر قد علم انه فيه على باطل ولانه لا يمكن ان يقال ان خروج سعد مما عليه الامة يوثر
في الاجماع لانا نعلم ان سعد بن عبادة لا يكون محقا ولا بد ان يكون الحق في احدهما قال الامة فيجب
ان يكون فيما عليه ساير الصحابة قال وقد بينا في كتاب الاجماع من هذا الكتاب ان المذهب
اذا لم يكن من باب الاجتهاد وكان الحق في واحد بعينه فما يذهب اليه الجماعة هو الحق دون ما يتفرد
به الواحد والاثنان لان ذلك يصح ان يكون سبيل المؤمنين وما صح ذلك فيه فهو سبيل الحق
دون ما عداه وانما نعتبر قول الواحد خلافا فيما طريقه الاجتهاد وهذا يبطل التعلق بخلاف سعد
على انه لا خلاف يمكن ان ينكر بعد بيعته ابي بكر الا انه الامام او امير المؤمنين وسعد خارج عن
هذين القولين فيجب ان يكون قوله مطرحا الا انه امتنع من مبايعة غير ابي بكر على حد امتناعه
من مبايعة ابي بكر وهذا الصحيح انه بقي على الخلاف لانه لا يمتنع انه لا يبايع وهو راض بالامر
لا معتبر في البيعة ولا بالحضور لانه قد يجوز ان يكون نافرا عن الحضور لما جرى من ضد
كما كان يثبت له من الامارة وان صح وتيقن خلافه فالامر على ما قدمناه من انه ايمان
لا يعتد بخلافه وعول على صحة الاجماع بعد موته يقال له اما الطريقة الاولى فانك تعولت فيها على ما تقدم

من كلامك الذي ظننت انك افسدت به مذاهبنا في النص ولم تحصل في ذلك الا على ما قد ابطلناه وبينا فساده
وفي الجملة اشرت اليها في كلامك هذا قد تقدم كلاما عليه على سبيل التفصيل ولا طايل في اعادة ما مضى وقد بطلت
هذه الطريقة ببطلان اصلها الذي استندتها اليه وصار ما تقدم من ادلتنا على صحة النص وثبوته
وابطال المطاعن فيه من اوضح الدلالة على فساد امامة ابي بكر حتى لو اقتصرنا في ابطالها على الجملة المتقدمة
في صحة النص وثبوته لاغنانا عن تكلف كلام مستأنف فيها لان النص اذا كان صحيحا فقد بطل الاختيار ووجب
ان ما ادعى ظهوره من الاجماع على وجه يطابق الادلة التي لا احتمال فيها فاما الطريقة الثانية فهي
اخص بهذا الموضع ولنا في الكلام عليها وجهان احدهما ان نبين ان ترك المنازعة والامساك عن
النكير اللذين توصلت بهما الى الرضا والاجماع لم يكونا في وقت من الاوقات والوجه الثاني ان نسلم
ان الخلاف في امامته بعد ظهوره انقطع غير انه لم ينقطع على وجه يوجب الرضا وان الخطأ عن ان
يظهر النكير ثم كف عنه انما في المستقبل ولذلك النكير لمعان نذكرها فاما الكلام في الوجه الاول فبين لان
الخلاف ظهر في اول الامر ظهورا لا يمكن دفعه من امير المؤمنين عليه السلام والعباس وجماعة بني هاشم والزبير حتى
روي انه خرج شاهرا سيفه حتى استل من يده فضرب به الصفا وسلمان وخالد بن سعيد بن العاص و
ابي سفيان بن حرب هؤلاء قد ظهر منهم من خلافهم وكلامهم ما شهرته تغني عن ذكره وخلاف سعد وولده
واهله ايضا معروف كل هذا كان ظاهرا في ابتداء الامر ثم ان الخلاف فيمن بعض من ذكرناه بقي واستمر وان
لم يكن ظاهرا منه في المستقبل ظهوره في الماضي الا انه منقول معروف فمن ادعى انقطاع الخلاف ان
الخلاف انقطع وان الاجماع وقع في حال من الاحوال فانما يعول في ذلك الا على الدعوى فان قال الخلاف في
الابتداء فقد عرفته واقررت به وما تدعونه من استمراره باطل لانه غير منقول ولا معروف قيل
من ادعى استمرار الخلاف ان يبين صحة استمرار الخلاف فان تبين ذلك فاني انكره قيل الاعتراف ان
تاركه ما لنا في هذا الباب لانك بين امرين اما ان تكون منكرا لكونه مرويا في الجملة وتدعي
ان احدا لم يرو استمرار الخلاف على وجه من الوجوه او تعترف بان قوما رووه غير ثقات عندك و
ان لم يظهر ظهور الخلاف الاول ولم ينقله كل من نقل ذلك فان اردت ما ذكرناه ثانيا فقد
سقطت الى الاعتراف بدلالة المرتفع في الاستمرار ما حصل في الابتداء من الظهور ولا ندفع انك
لا توثق ايضا كل من روى ذلك الا ان اقل ما في هذا الباب ان يمنعك هذا من القطع على ان النكير

زال وارتفع والرضا حصل وثبت وان اردت ما ذكرناه اولا فهو يجري مجرى دفع المشاهدة لان وجود هذا
في الرواية اظهر من ان يدفع ولم يزل امير المؤمنين عليه السلام متظلما متالما منذ قبض رسول الله صلى الله عليه واله
الى ان توفاه الله ولم يزل اهله وشيعته يتظلمون له من دفعه عن حقه وكان ذلك منه ومنهم
يخفى ويظهر ويترتب في الخفاء والظهور ترتب الاوقات في شدتها وسهولتها فكان عليه السلام يظهر من كلامه
في هذا الباب لم يكن ظاهرا في ايام عمر ثم قوي كلامه وصرح بكثير مما في نفسه في ايام عثمان ثم
ازداد قوة في تسليم الامر اليه ومن عني بقراءة الاثار علم ان الامر جرى على ما ذكرناه وقد روى ابو
اسحق ابرهيم بن سعيد الثقفي قال اخبرني عثمان بن ابي شيبة العبسي قال حدثنا خالد المدايني قال
حدثنا ابو عوانة عن خالد الحذاء عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال سمعت عليا عليه السلام يقول على المنبر
قبض رسول الله صلى الله عليه واله وما في الناس احد احق بهذا الامر مني وروى ابرهيم الثقفي قال
اخبرني عثمان بن ابي سعيد وابو نعيم الفضل بن دكين قالا اخبرنا فطر بن خليفة عن جعفر بن عمرو
بن حريث عن ابيه قال سمعت عليا عليه السلام يقول ما زلت مظلوما منذ قبض الله نبيه الى يوم الناس هذا
وروى ابرهيم قال اخبرنا يحيى بن عبد الحميد الحماني وعباد بن يعقوب الاسدي قالا حدثنا
عمرو بن ثابت عن سلمه بن كهيل عن المسيب بن نجبة قال بينا علي عليه السلام يخطب واعرابي يقول وامظلماه
فقال علي عليه السلام ادن فدنا فقال لقد ظلمت عدد المدر والوبر وفي حديث عباد فجاء اعرابي فتخطا
فنادى يا امير المؤمنين مظلوم فقال علي عليه السلام ويحك وانا مظلوم ظلمت عدد المدر والوبر وروى ابو
نعيم عن عمرو بن ابي مسلم قال كنا جلوسا عند جحر بن عمرو بن حريث فقال حدثني والدي ان عليا عليه السلام
لم يقم مرة على المنبر الا قال في آخر كلامه قبل ان ينزل ما زلت مظلوما منذ قبض الله نبيه وروى
ابو هريرة قال اخبرنا العابد قال حدثنا علي بن هاشم قال حدثنا ابو الجحاف عن معوية بن ثعلبه
قال جاء رجل الى الحسن وهو جالس في المسجد وعلي عليه السلام يصلي امامه فقال يا ابا ذر الا تحدثني باحب الناس
اليك فوالله لقد علمت ان احبهم اليك احبهم الى رسول الله صلى الله عليه واله فقال اجل والذي نفسي بيده ان احبهم
لاحبهم الى رسول الله صلى الله عليه واله وهو هذا الشيخ المظلوم المضطهد حقه وروي من طرق كثيرة انه
كان يقول انا اول من يجثو للخصومة بين يدي الله تعالى يوم القيمة وقوله وا عجبا بينا هو يستقيلها
في حيوته اذ عقدها لآخر بعد وفاته مشهور وروى ابرهيم قال حدثني عثمان بن سعيد قال حدثني

ابو الفضل بن دكين ... [illegible]

علي بن عابس عن ابي الجحاف عن معوية بن ثعلبه انه قال الا احدثك حديثا لم يختلط قلت بلى قال مرض ابو ذر
مرضا شديدا فاوصى الى علي عليه السلام فقال له بعض من يدخل عليه لو اوصيت الى امير المؤمنين كان اجمل من
من وصيتك الى علي فقال والله اوصيت الى امير المؤمنين حقا امير المؤمنين حقا وروى عبد الله بن جبلة الكناني
عن ذريح المحاربي عن ابي حمزة الثمالي عن جعفر بن محمد بن علي عن ابيه ان بريدة كان غايبا بالشام فقدم
وقد بايع الناس ابا بكر فاتاه في مجلسه فقال يا ابا بكر هل نسيت تسليمنا على علي عليه السلام بامرة المؤمنين واجبة
من الله ورسوله فقال يا بريدة انك غبت وشهدنا وان الله يحدث الامر بعد الامر ولم يكن الله
ليجمع لاهل هذا البيت النبوة والخلافة آدام الملك وقد روي خطاب ابي بكر وبريده بهذا المعنى في الفاظ مختلفة
من طرق كثيرة وقد روي ايضا من طرق مختلفة بالفاظ متقاربة المعاني خطاب سلمان الفارسي للقوم وانكاره
ما فعلوه وقوله اصبتم واخطاتم اصبتم سنة الاولين واخطاتم اهل بيت نبيكم وقوله ما ادري انسيتم ام تناسيتم
ام جهلتم ام تجاهلتم والله لو اعلم اني اعز لله دينا او امنع لله ضيما لضربت بسيفي قدما قدما ولم نعكل نقل
هذه الاخبار وطرقها والفاظها الطول ذلك ومن اراده اخذه من مظانه وهذا الخلاف من سلمان وبريدة
لا ينفع فيه ان يقال رضي سلمان بعد وتولى الولايات واسلم بريدة وسلم وبايع لان تصريحهم بسبب الخلاف
يقتضي ان الرضا لا يقع منهما ابدا وانهما وان كانا كافين في المستقبل عن الانكار لفقد الانصار والخوف على النفس
فان قلوبهم منكرة لكن ليس لمضطر اختيار وروى ابرهيم الثقفي عن يحيى بن عبد الحميد الحماني عن عمرو بن حريث
عن حبيب بن ابي ثابت عن ثعلبة بن يزيد الحماني عن علي انه قال سمعته يقول كان فيما عهد الي النبي ان الامة ستغدر بك
بعدي وروى ابرهيم عن اسمعيل بن عمر البجلي قال حدثنا هاشم عن بشير الواسطي عن اسمعيل بن سالم الاسدي
عن ابي ادريس الاودي عن علي عليه السلام قال لان اخر من السماء الى الارض فتخطفني الطير احب الي من ان اقول
رسول الله صلى الله عليه واله لم اسمعه قال لي يا علي ستغدر بك الامة من بعدي وروى زيد بن علي بن
الحسين قال كان علي عليه السلام يقول بايع الناس والله ابا بكر وانا اولى بهم مني بقميصي هذا فكظمت غيظي وانتظرت
امري والزقت كلكلي بالارض ثم ان ابا بكر هلك واستخلف عمر وقد والله علم اني اولى بالناس مني بقميصي
هذا فكظمت غيظي وانتظرت امري ثم ان عمر هلك وجعلها شورى وجعلني فيهم سادس ستة كسهم الجدة
فقال اقتلوا الاقل فكظمت غيظي وانتظرت امري والزقت كلكلي بالارض حتى ما وجدت الا القتال
او الكفر بما انزل الله وقوله حتى ما وجدت الا القتال والكفر بالله منبها على سبب قتاله لطلحة والزبير

ومعونته وكفه عمن تقدم لانه لما وجد الاعوان والانصار لزمه الامر وتعين عليه فرض القتال والدفاع فحوله بعد الا القتال والخلاف وفي الحال الاولى كان معذورا لفقد الاعوان والانصار وقد روي جميع اهل السير ان امير المؤمنين عليه السلام والعباس لما تنازعا في الميراث وتخاصما الى عمر قال عمر من يعذرني من هذين ولي ابو بكر فقالا لاحق وظلم والله يعلم انه كان برا تقيا ثم وليت فقالا لاحق وظلم وغيرنا فعلهم وانكانوا يجاملونه ويجاملانهم وروي الواقدي في كتاب الجمل باسناده ان امير المؤمنين عليه السلام حين بويع خطب فحمد الله واثنى عليه ثم قال حق وباطل ولكل اهل ولئن امر الباطل فقديما فعل وان قل الحق لربما ولعل ما ادبر شي فاقبل واني لاخشى ان تكونوا في فترة وما علي الا الاجتهاد وقد كانت امور ملتم فيها ميلة كانت عليكم ما كنتم عندي فيها محمودين اما والله لو اشاء لقلت عفا الله عما سلف سبق الرجلان وقام الثالث كالغراب همته بطنه يا ويله لو قص جناحه وقطع راسه لكان خيرا له في كلام طويل بعد هذا وقد روي هذه الخطبة غير الواقدي من طرق مختلفة وقوله عليه السلام لقد تقمصها ابن ابي قحافة وهو يعلم ان محلي منها محل القطب من الرحى معروف والذي ذكرناه قليل من كثير ولو تقصينا جميع ما روي في هذا الباب عنه وعن ولده وشيعته لم يتسع له حجم جميع كتابنا وفي بعض ما ذكرناه واضح الدلالة على ان الخلاف لم يزل وانه كان مستمرا وان الرضا لم يحصل في حال من الاحوال فان قيل هذه كلها اخبار احاد لا توجب علما ولا يرجع بمثلها عن المعلوم والمعلوم ان الخلاف لم يظهر على حد ظهوره في الاول ولم يروها ايضا الا متعصب غير موثوق باماناته قلنا هذه الاخبار وان كان اللفظ على التفصيل احادا فمعناها قد رواه عدد كثير وجمع غفير فصار المعنى متواترا وان كان القطع والتفصيل يرجع الى الاحاد ولا نعول الا على اقتران الحكم في انها احاد ليس يجب ان نكون ما نعنيه من القطع على ارتفاع النكير وادعاء العلم بان الخلاف زال وارتفع لانه لا يمكن مع هذه الاخبار وهي توجب الظن ان لم توجب العلم ان يدعى العلم بزوال الخلاف فاما قوله بل انا لا نرجع بها عن المعلوم فاي معلوم هاهنا رجعنا بهذه الاخبار عنه فان ذكر الاجماع وزوال الخلاف فكل ذلك لا يثبت الا مع فقد ما هو اضعف من هذه الاخبار وزوال الاجماع مخالف لا يكون معلوما مع وجدانناه روايته واذا وانما يتوصل الى الرضا والاجماع بالكف عن النكير وزوال الخلاف واذا كان الخلاف والنكير مرويين من جهة ضعيفة او قوية كيف نقطع على ارتفاعهما وزوالهما فاما القدح في رواة ما ذكرناه من

الاخبار فما ورايناه ان اكثر ما رويناه هاهنا وارد من طرق العامة ومسائل من لا يتهمونه ولا يجرحونه ومن تامل ذلك علمه ثم ليس يقنع في جرح الرواة محض الدعوى دون ان يشار الى امور معروفة واسباب ظاهرة وافا روي الخبر من ظاهره العدالة والتدين لم يقدح فيه ما جرى هذا المجرى من القدح فان قيل هذا يؤدي الى الشك في ارتفاع كل خلاف قلنا ان كان الطريق فيما يسندون اليه يجري مجرى ما تكلمنا عليه في هذا الباب فلا سبيل الى القطع على انتفائه وكيف نقطع على انتفاء امر وهو مروي ومنقول وانما نقطع على ذلك في الموضع الذي لا نجد فيه نقل الخلاف ولا رواية النكير فان قيل التي اذا كان مما يجب ظهوره اذا كان فانما يستدل بانتفاء ظهوره على انتفائه ولا يحتاج الى اكثر من ذلك ولهذا نقول لو كان القرآن قد عورض لوجب ان تظهر معارضته على حد ظهور القرآن فاذا لم نجد ها ظاهرة قطعنا على انتفائها ولو روي لنا راو من طريق الاحاد ان معارضته وقعت لم نلتفت الى روايته وهذه سبيل ما يدعونه من النكير الذي لم يثبت ولم يظهر قلنا قد شرطنا شرطا كان ينبغي ان تراعيه وتوجد نا مثله فيما اختلفنا فيه لانك قلت ان كل امر لو كان لوجب ظهوره متى لم يظهر يجب القطع على انتفائه وهذا صحيح وبه تبطل معارضة القرآن على ما ذكرت لان الامر في انها لو كانت لوجب ظهورها واضح وعليه يبنى الكلام وليس هذا موجودا في النكير على اصحاب الاختيار لانك لا تقدر على ان تدل على ان نكيرهم يجب ظهوره لو كان وان الدواعي الى اظهاره بل الامر بخلاف ذلك لان الانكار على مالك الحل والعقد والامر والنهي والنفع والضر والذي قد مال اليه اكثر المسلمين ورضي بامامته اكثر الانصار والمهاجرين يجب طيه وستره والدواعي كلها متوفرة الى اخفائه وترك اعلانه فاين هذا من المعارضة ولو جوزنا في المعارضة او غيرها من الامور ان يكون ولا تدعو الدواعي الى اظهاره بل الى طيه وستره لم نقطع على انتفائه من حيث لم يظهر النقل ويقله الجمع ولكنا متى وجدنا الرواية قد ذلت لم تمنع لاجلها من القطع على انتفاء ذلك الامر وعلى انه لم يكن وسنشبع الكلام في السبب المانع من اظهار الخلاف واعلان النكير وتفصيله فيما ياتي من هذا الباب فاما الوجه الثاني الذي وعدنا بذكره وشرحه وهو المتضمن لتسليم ما يدعونه من ان الخلاف ارتفع والقطع غير انه لم يكن ارتفاعه عن رضى واجماع فنحن نذكره في الفصل الذي يلي هذا الكلام لان الذي حكيناه من كلام صاحب الكتاب يقتضي ذلك ومن تامل جملة ما اوردناه علم دخول الكلام على ما اورده صاحب الكتاب في الفصل الذي حكيته فيها فانها منزلة ما تقدم من شبهته فاما دعواه ان الامر انتهى

الى انه لم يكن في الزمان الا راض بامامته وكاف عن النكير فقد بينا ان الامر بخلاف ذلك وان الخلاف وقع في الاصل ظاهرا واستمر لا كاستمراره في الظهور حسب ما بيناه فاما قوله ان كل من يدعي ان الخلاف فانه يتعذر عليه وعلى الرضا بالبيعة وقد بيناه وبينا ان الامر بخلاف ذلك وان الذي يجب عليه من الكف والتراجع والامساك عن النكير ليس بدلالة على الرضا لانه قد يقع لاسباب سوى الحجة وقد ذكرنا ما يوجب الكف من ولاية من تولى من قبل القوم فمن يدعي انه كان مقيما على خلافهم ومنكرا لامرهم فاما بناؤه على العقد الاول على الثاني وانه لما ظهر في الثاني من الرضا والانقياد لطول الايام وتمادي ما لم يظهر في الاول حاكمنا ان يجعل صلاله فالكلام على العقد الاول الذي ذكرناه مستمر في الثاني بعينه لان خلاف من حكينا خلافه ورويناه عنه ما رويناه هو خلاف في العقدين جميعا ثم لو سلمنا ان ارتفاع الخلاف في ما اقترح لكان ذلك لا يدل على الرضا اذا ما بينا ما احوج اليه والجا الى استعماله فاما كلامه في سعد عباده وتشككه في موته وهل كان متقدما او متاخرا فما الاحتجاج اليه لان الخلاف لم يكن من سعد وحده فينعقد الاجماع بعد موته وخلاف غير سعد في هذا الباب هو المعول عليه ممن بقي وتاخر خلافه على ان سعدا لما مات لم يمت ولده ولا اقاربه ومعلوم ان هؤلاء امتنعوا من البيعة كامتناع سعد فاما قوله ان سعدا لا يعتد به من حيث طلب الامامة لنفسه وكان مبطلا في ذلك واستمر على هذه الطريقة فلا اعتبار بخلافه فليس يعول على شي لانا قد بينا فيما تقدم ان الذي يعول عليه صاحب الكتاب واصحابه في دفع الانصار عن الامر لم يثبت بما يقتضي ان يقطعوا معه على ان مذهب سعد في طلب الامامة لنفسه باطل وانهم انما عولوا في صحة الخبر المروي في هذا الباب على الاجماع وتسليم الامة فلا اجماع مع خلاف سعد وذويه ولا يعتمد الاهل على سعد اكان مبطلا في طلب الامامة لنفسه على غاية ما يقترح فلم لا يعتد بخلافه وهو على في امرين احدهما انه اعتقد ان الامامة تجوز للانصار والامر الاخر انه لم يرض بامامة ابي بكر ولا بايعه وهذا ان خلافان ليس كونه مبطلا في احدهما يقتضي ان يكون مبطلا في الاخر وليس احدهما مبنيا على صاحبه فيكون في ابطال الاصل ابطال الفرع لان من ذهب الى ان الامامة لا تجوز في غير قريش لم يمتنع في جواز ها القرشي فكيف يجعل امتناعه من بيعة قرشي مبنيا على اصل في ان الامامة تجوز في غير قرشي واما قوله ان سعدا وحده لا يكون محقا ولا يمكن ان يقال

ان خرج مما عليه الامة يوثر في الاجماع فعجيب لانا لا نعلم من اي وجه استبعد ان يكون سعد وحده محقا من بين سائر الامة وهل سعد في ذلك الا كغيره ممن يجوز ان يخالف جمهور الامة ولا يبعد القول الجماعة في موضع خلافه فاما قوله ان خلاف الواحد والاثنين لا يعتد به من حيث لا يجوز ان يكون سبيله المؤمنين وقول الجماعة فصحيح ذلك غير فاول ما فيه انه قد كان لسعد من ولده من يجوز ان يتناوله الكنايات عن الجماعة لان اقل ما يتناوله الكناية ثلثة فصاعدا وبعد فان المؤمنين اذا كان اسما مستغرقا لجميع من يستحق هذا الاسم فمعلوم انه يكون مجازا متى عبر به عن بعضهم والواحد والاثنان اذا خرجا من جملة المؤمنين لم يكن هذا الاسم ثابتا ولا للباقين على الحقيقة وكان مجازا فيهم واذا جاز لصاحب الكتاب ان يجوز مجازا على بعض المؤمنين جاز لغيره ان يجوز مجازا على الواحد والاثنين فاما قوله في سعد هذا ان صح انه بقي على الخلاف لانه لا يمتنع ان لا يبايع وهو راض فتشكك منه في الضروريات لان خلاف سعد وتخطيه ومقامه على ذلك معلنا مظهرا معلوم ضرورة فاي وجه للتشكك والتلوم فيه حتى يقال ان صح كذا وكذا وهذه جملة كافية تاتي على ما حكيناه من كلامه قال صاحب الكتاب فان قيل ادعيتم الاجماع وقد تاخر عن ذلك امير المؤمنين عليه السلام وخالد بن سعيد بن العاص وظهر الخلاف عن سلمان وفلان وفلان ثم قال قيل له ما احد ممن ذكرته الا وقد بايع ورضي وظهر ذلك عنه فقد حصل الاجماع مستقرا لانا لا ننكر ان في الابتداء وقع التاخر والتباطؤ من بعضهم عن بيعته وقال شيخنا ابو هاشم وروي انه تاخر عن بيعة ابي بكر اربعين صباحا وقال القوم ستة اشهر والاقرب انه تاخر لاستيحاشه منهم حيث استبدوا بالامر ولم يتربصوا بابرام العقد حضوره وانما تاخر اياما يسيرة ولعله كان اربعين يوما ولم يكن ابو بكر يحتمس المبادرة فيكون مخالفا عليه وكيف يكون مخالفا وهو الذي اشار عليه بقتال اهل الردة وكان ذلك في اول امامة ابي بكر وانكر على ابي سفيان قوله ارضيتم يا بني عبد مناف ان يلي عليكم تيم امدد يدك ابايعك فلاملانها عليه خيلا ورجلا ثم قال انك عليك غطاء ما غششت الاسلام لو كان منكرا لامامة ابي بكر لم يخف ان يظهر ذلك كما اظهره ابو سفيان وكان ذلك من ابي سفيان حين وقع البيعة وقال له العباس لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم امدد يدك ابايعك وانت يقال عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان من قريش والناس

لزبير
تبع لقريش فامتناعه مع فضله في دينه يدل على انه لم يبع الحق لنفسه والا فقد كان يجد انصارا كالزبير
والعباس وابي سفيان وخالد بن سعيد وساير من ذكرهم الامامية ولا يجب ان يكون تأخره ولاء على
فقد الرضا بل كان راضيا ببيعته من حيث كان يعقد الامور ولا ينكر ولا يجب بعد وقوع العقد الصحيح الا
الرضا ما يباينه بالمعاضدة عند الحاجة وقد كان ذلك حاصلا من امير المؤمنين ع وان تأخره لاشتغاله بالرسول ع
وقد كان بينه وبين العباس شي بالوحشة وان لم يكن كل واحد منها الامر الى الصاحبه وكذلك القول
في تأخره واستيحاشه من حيث استبدوا بالامور دونه ولا يدل على انه لم يكن راضيا وكذلك المطالبة
الحضور والمعاضدة حضر لا محالة وعلى هذا الوجه يحمل تأخر غيره عن بيعة ابي بكر وانما يطعن ذلك في امامته
لو ظهر منهم النكير وخلاف الرضا وشق عليهم في الحضور للبيعة فامتنعوا من غير عذر ثم حكي عن ابي علي
ان بايعه امير المؤمنين بعد ذلك ظهرت واشتهرت واجمع اهل النقل عليها وانما اختلفوا في مدة تأخره عن
البيعة بعد ذلك ثم قال فان قيل قد روي انه بايع مكرها وكارها او خوفا وهدده حتى بايع فلا يصح ما ذكر
قيل له كما ثبت انه حضر وبايع فقد صح انه لم يجر هناك اكراه وان الاحوال التي كان عليها مع ابي بكر من المعاضدة
وما ثبت عنه من الاخبار وعدمه وتعظيم يمنع من ذلك وانما يتعلق بهذه الرواية بعض الامامية من غير ان
يمكنها اسنادها الى حجة صحيحة او طريق معروف وشك في ذلك ان قيل ... والاخبار والكلام فيها وساير
ما ذكرناه ان الخلاف في امامة ابي بكر وعمر لو كان ثابتا لظهر كما ظهر الخلاف في اخر ايام عثمان وفي ايام امير
المؤمنين عليه السلام ولو لم يبايع لكان ترك النكير يدل على صحة الاجماع لانه لو كان مبطلا في الامامة لكان غاصبا
لذلك الموضع ومعينا على الباطل في كل ما يحكم به فان كان الحق في ذلك لامير المؤمنين عليه السلام فما الذي
في انكار ذلك قولا وفعلا وكيف الجزم عنه من حيث انه ... عن حقه وعن المقام الذي جعله الله وكان يجب ان
يكون نكيره فعلا وقولا بحيث تزول الشبهة ويظهر كظهور البيعة لابي بكر وقد عرفنا خلاف ذلك
فان كان يجب ان يكرر منه النكير حالا بعد حال وان لا يقتصر على نكير متقدم وكان يجب ان يظهر له ...
ولا معاونة لما فيه من ايهام كونه محقا وذلك لا يحل في الدين وكان يجب ان لم يرد نكيره واظهاره خلافه
على ما ظهر من الحسين عليه السلام وغيره في ايام بني امية ان لا ينقص من ذلك فقد علم انهم لما طولبوا بالبيعة
كيف امتنعوا منها وتباعدوا واظهروا الخلاف والنكير ولم يكن فرجه من ابي بكر الا دون فرجهم من يزيد
اللعين وكرر بعد ذلك ان سبب استيحاشه الاستبداد بالامر عليه وضرب لذلك مثلا بالحالة التي لها اخوه ...

كبير مقدم في الراي فان الصغير متى دونه الا بد من ان يستوحش الكبير وان كان العقد صحيحا وذكر في تأخره
اشتغاله بالرسول ع وتجهيزه ثم بامر الفاطمة ثم ذكر ان من حضر السقيفة لعقد الامامة وترك الرسول
قبل ان يفرغ من امره انما ساغ له ذلك خوفا من الفتنة فبادر الى ما يخاف فوته وعول في امر الرسول ع
على من اشتغل به ثم ذكر عرض العباس وابي سفيان على امير المؤمنين ع البيعة وان ذلك دليل على ان الفعل اصل
لو ان المطلوب في تلك الحال هو عقد الامامة بالاختيار ثم حكي عن ابي علي ان جاز ان يتعلقوا في ذلك بالاخبار
الاحاد في انه ع بايع كارها تحت السيف ليجوز لنا ان نحتج بما جاز ظاهرها يدل على انه ع كان يقول بامامة
ابي بكر وعمر وتفضيلهما ومدحهما ثم ذكر اخبارا كثيرة قد تقدم ذكره لها في هذا الكتاب وكلامنا عليها
مشروحا نحو ما روي من قوله ع خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر وعمر وودت ان القى الله بصحيفة
هذا المسجى وما جرى مجرى ذلك من اخبار قد تقدم ذكرها والكلام عليها ثم ذكر بعد ذلك من شجاعة امير
امير المؤمنين ع وقوته ما ادعى انه لا يجوز من مثله التقية وانه كان ع بعيدا عن التقية لانه ع احق بالامامة اليه
ثم قال واعلم ان التقية متى لم يكن لها سبب لم يصح ادعاؤها وسببها معلوم وهو الخوف فلا بد من ظهور
امارات ذلك وقد بينا من قبل في باب الاكراه الحال في ذلك وبينا ان في كثير من الاوقات اظهار الحق هو
اولى بين ما ذكرناه انه مع فقد السبب لو كان ادعاء التقية جائزا لو ناسب في كثير مما ظهر عن الرسول ع
قولا وفعلا انه كان على طريق التقية وفي ذلك ابطال معرفة كثير من الشرايع ولو صار بان يقال انه كان ع
يعظم ابا بكر وعمر باولى من ان يحمل تعظيمه لامير المؤمنين ع على مثل ذلك وهذا يخرج كون مدحه وذمه من
ان يكون دلالة فكيف يصح ان يقال ان امير المؤمنين ع اظهر منه مدح ابي بكر وعمر ومعاضدتهما على طريق
التقية ولا سبب هناك يوجب ذلك لو امكن ان يدعي في ابتداء البيعة التقية ما كان يمكن في ساير
الاحوال او هلا ظهرت التقية منه يوم الجمل مع عظم ما دفع اليه والمقاوم من حاله ع انه كان يتشدد في مواضع
دون تلك المقاوم من حال ابي بكر انه لم يكن له من القوة في نفسه واعوانه بحيث يخاف منه فقد كان
يجب ان يظهر منه الانكار فعلا وقولا بحيث يشتهر سيما على قولهم انه يجب يقال له من اين قلت ان امير
المؤمنين عليه السلام لم يبايع ولم يكف عن النكير الا من رضا فما تركت الا على دعوى وحسبانا لا شبهة في انهما
وعن نبين ما بينها على التفصيل فان قال لو لم يرض لم يكف عن النكير ولا قام على الخلاف قيل له ولم زعمت ذلك
وهل هذا الا مجرد الدعوى وانما كان يصح هذا الكلام لو كان لا وجه لترك النكير والكف عنه الا الرضا دون

غيره فاما اذا كان ترك النكير قد يقع ويكون الداعي اليه غير الرضا كما قد يدعو اليه الرضا والنكير قد يرتفع لامور منها
التقية والخوف على النفس وما جرى مجراها ومنها العلم والظن بانه يعقب من المنكر ما هو اعظم من المنكر
الذي يراد انكاره ومنها الاستغناء عن نكير قد تقدم ولامور ظهرت ترفع اللبس والايهام في الرضا بالمنكر
ومنها ان يكون الرضا فاذا كان ترك النكير منقسما لم يكن لاحد ان يخصه بوجه واحد وانما يكون ترك
النكير والاحلى الرضا في الموضع الذي لا يكون له وجه سوى الرضا فمن اين لصاحب الكتاب ان هاهنا
انه لا وجه لترك النكير هاهنا قلنا هذا مما قد بينا فساده وبينا ان ترك النكير متى علمنا ارتفاع النكير
علمنا الرضا قلنا هذا مما قد بينا فساده وبينا ان ترك النكير ينقسم الى الرضا وغيره وبعد فما الفرق
بينك وبين من قال والدليل السخط اكثر من ارتفاع الرضا فمتى لم اعلم الرضا وتحقق قطعت على السخط
فيجب على من ادعى ان امير المؤمنين ع كان راضيا ان ينقل ما يوجب كونه كذلك ولا يعتمد في انه
كان راضيا على ان نكيره ارتفع فان للقايل ان يقول مقابلا لذلك ما ذكرناه ويجعل دليل كونه ساخطا
ارتفاع رضاه فان قال ليس يجب علينا ان ننقل فيما يدل على رضاه اكثر من بيعته وترك نكيره
لان الظاهر من ذلك يقتضي ما ذكرناه وعلى من ادعى انه كان مبطنا لخلاف الرضا ان يدل على
ذلك فانه خلاف الظاهر قيل له ليس الامر على ما قدرته لان سخط امير المؤمنين عليه السلام هو الاصل
لانه لا خلاف بين الامة في انه ع سخط الامر وآباه ونازع فيه وتأخر عن البيعة ثم لا خلاف
بين الامة فعلنا على احد الاصلين اللذين كان عليهما من الامتناع عن البيعة واظهار الخلاف ثم معلوم
ولم ينقلنا عن الاصل الاخر الذي هو السخط والكراهة شي يجب على من ادعى تغير الحال ان يدل
على تغيرها او لم يذكر امرا معلوما يقتضي ذلك ولا يرجع علينا فليس لنا ان ندل على ما ذكرناه
لانا على ما بيناه انما متمسكون بالاصل المعلوم وانما تجب الدلالة على من ادعى تغير الحال ان يدل على
تغيرها ويذكروا امرا معلوما يقتضي ذلك ولا يرجع علينا وليس له ان يجعل البيعة وترك النكير
دلالة الرضا لانا قد بينا ان ذلك ينقسم ولا ينقل من المعلوم المتحقق بامر محتمل فان قال هذه الطريق
التي سلكتموها توجب الشك في اجماع وتمنع من ان يقطع على رضا احد بشي من الاشيا لانا انما نعلم الرضا في كل موضع
تثبته فيه بمثل هذه الطريقة وما هو اضعف منها قيل له ان كان لا طريق الى معرفة الاجماع ورضا الناس بالامور
الا ما ادعيته فلا طريق اليه لكن الطريق الى ذلك واضحة وهو ان نعلم ان النكير لم يرتفع الا للرضا والله ...

كل م

هناك

هناك سواه وهذا قد نعلم ضرورة من شاهد الحال وقد يعلم من غاب عنا بالنقل وغيره حتى لا نؤمن
بان الرضا هو الداعي الى ترك النكير الا ترى انا نعلم كما نعلم الاعيان انه لا شك ان بيعة عمر وابي عبيدة وسالم
لابي بكر كانت عن رضا ومواطاة ومتابعة في الظاهر والباطن وانه لا وجه لما ظهر منهم من البيعة و
الموافقة الا الرضا ولا نعلم ذلك في امير المؤمنين ع ومن جرى مجراه فلو كان الطريق واحد الى العلم
الامرين على سوا وهذا احد ما يمكن ان يعتمد في هذا الموضع فيقال لو كان امير المؤمنين عليه السلام
راضيا وظاهره كباطنه في الكف عن النكير لوجب ان يعلم ذلك من حاله كما علمناه من حال عمر وابي عبيدة
فلما لم يكن ذلك معلوما دل على الخلاف في الحال فيه وكيف يشك على منصف ان بيعة امير المؤمنين ع
لم يكن عن رضا والاخبار متظاهرة بين كل من روى السير بما يقتضي ذلك حتى ان من تامل ما روي
في هذا الباب لم يبق عليه شك في انه ع الجي الى البيعة وصار اليها بعد الموافقة والمحاجزة لامور
اقتضت ذلك ليس من جملتها الرضا وقد روى ابو الحسن احمد بن يحيى بن جابر البلاذري وحاله في الثقة
عند العامة والبعد عن مقاربة الشيعة والضبط لما يرويه معروف قال حدثني بكر بن الهيثم
قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال بعث ابو بكر عمر بن الخطاب
الى علي ع حين قعد عن بيعته وقال ائتني به باعنف العنف فلما اتاه جرى بينهما كلام فقال له احلب
حلبا لك شطره والله ما حرصك على امارته اليوم الا ليؤمرك غدا وما ننفس على ابي بكر هذا
الامر لكنا انكرنا ترككم مشاورتنا وقلنا ان لنا حقا لا تجهلونه ثم اتاه فبايعه وهذا الخبر
يتضمن ما جرت عليه الحال وما يقوله الشيعة بعينه وقد انطق الله تعالى به رواتهم وروى عن
البلاذري عن المدايني عن مسلمة بن محارب عن سليمان التيمي عن ابن عون ان ابا بكر ارسل الى علي ع
يريده على البيعة فلم يبايع فجاء عمر ومعه قبس فتلقته فاطمة ع على الباب فقالت يا ابن الخطاب
اتراك محرقا علي بابي قال نعم وذلك اقوى فيما جاء به ابوك وجاء علي ع فبايع وهذا الخبر
قد روته الشيعة من طرق كثيرة وانما الطريف ان ترويه شيوخ محدثي العامة لكنهم كانوا
يروون ما سمعوا بالسلامة وربما تنبهوا على ما في بعض ما يروونه عليهم فكفوا عنه واي
اختيار لمن يحرق عليه بابه حتى يبايع وقد روى ابراهيم بن سعيد الثقفي قال حدثنا احمد
بن عمرو البجلي قال حدثنا احمد بن حبيب العامري عن حمران بن اعين عن ابي عبد الله جعفر بن
محمد

قال والله ما بايع علي حتى رأى الدخان قد دخل عليه بيته وروى المدائني عن عبد الله بن جعفر عن ابي عون
قال لما ارتدت العرب مشى عثمان الى علي عليه السلام فقال يا ابن عم انه لا يخرج احد الى قتال هؤلاء وانت لم تبايع
ولم يزل به حتى مشى الى ابي بكر فسر المسلمون بذلك وجد الناس في قتالهم وروى البلاذري عن المدائني
عن ابي جري عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت لم يبايع علي ابا بكر حتى ماتت
فاطمة بعد ستة اشهر فلما ماتت ضرع الى الصلح الى ابي بكر فارسل اليه ان ائتنا فقال عمر لا تأته وحدك
قال وماذا يصنعون بي فأتاه ابو بكر فقال علي والله ما نفسنا عليك ما ساق الله اليك من فضل و
خير ولكنا كنا نظن ان لنا في هذا الامر نصيبا استبد به علينا فقال ابو بكر والله لقرابة رسول الله
احب الي من قرابتي فلم يزل علي يذكر حقه وقرابته حتى بكى ابو بكر فقال ميعادك العشية فلما صلى
ابو بكر الظهر خطب وذكر عليا وبيعته فقال علي عليه السلام اني لم يحبسني عن بيعة ابي بكر الا اكون
عارفا بحقه ولكنا كنا نرى ان لنا في هذا الامر نصيبا استبد به علينا ثم بايع ابا بكر فقال المسلمون
اصبت واحسنت ومن تأمل هذا الخبر وما جرى مجراه علم كيف وقعت الحال في البيعة وما الداعي
اليها ولو كانت الحال سليمة والنيات صافية والتهمة مرتفعة لما منع عمر ابا بكر ان يصير الى امير
المؤمنين عليه السلام وحده وروى ابراهيم الثقفي عن محمد بن ابي عمير عن ابيه عن صالح بن ابي الاسود عن عقبة
بن سنان عن الزهري قال ما بايع علي عليه السلام الا بعد ستة اشهر وما اجترئ عليه الا بعد موت فاطمة عليها السلام
وروى الثقفي قال حدثني محمد بن علي عن عاصم بن عامر البجلي عن نوح بن دراج عن محمد بن اسحق عن سفيان
بن فروة عن ابيه قال جاء بريدة حتى ركز رايته في وسط اسلم ثم قال لا ابايع حتى يبايع علي فقال
علي يا بريدة ادخل فيما دخل فيه الناس فان اجتماعهم احب الي من اختلافهم اليوم وروى ابراهيم قال
حدثني محمد بن ابي عمير قال حدثنا محمد بن اسحق عن موسى بن عبد الله بن الحسن ان عليا عليه السلام قال لهم
بايعوا فان هؤلاء خيروني ان يأخذوا ما ليس لهم او اقاتلهم وافرق امر المسلمين وروى
ابراهيم عن يحيى بن الحسن قال ابت اسلم ان تبايع وقالوا ما كنا نبايع حتى يبايع بريدة لقول النبي
لبريدة علي وليكم من بعدي فقال علي يا هؤلاء ان هؤلاء خيروني ان يظلموني حقي وابايعهم وارتدت
الناس حتى بلغت الردة احدا فاخترت ان اظلم حقي وان فعلوا ما فعلوا وروى ابراهيم عن يحيى بن
الحسن عن عاصم بن عامر عن نوح بن دراج عن داود بن يزيد الاودي عن ابيه عن عدي بن حاتم قال

ما رحمت احدا رحمتي عليا حين اتي به ملببا فقيل له بايع قال فان لم افعل قالوا اذا نقتلك قال اذا تقتلون
عبد الله واخا رسول الله ثم بايع كذا وضم يده اليمنى وروى ابراهيم عن عثمان بن ابي شيبة عن خالد بن
مخلد البجلي عن داود بن يزيد الاودي عن ابيه عن عدي بن حاتم قال اني لجالس عند ابي بكر اذ جيء بعلي
فقال له ابو بكر بايع فقال له علي عليه السلام فان لم افعل فقال اضرب الذي فيه عيناك فرفع راسه الى السماء
ثم قال اللهم اشهد ثم مد يده وقد روي هذا المعنى من طرق مختلفة وبالفاظ متقاربة المعنى وان
اختلف الفاظها وانه عليه السلام كان يقول في ذلك اليوم لما اكره على البيعة وحذر من القعود عنها ابن
ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين ويردد ذلك
ويكرره وذكر اكثر ما روي في هذا المعنى يطول فضلا عن ذكر جميعه وفيما اشرنا اليه كفاية ودلالة
على ان البيعة لم تكن عن رضا واختيار فان قيل كلما رويتموه في هذا المعنى اخبار احاد لا توجب علما قلنا كل
خبر مما ذكرناه وان كان واردا من طريق الاحاد فان معناه الذي تتضمنه متواتر والمعول على المعنى دون
اللفظ ومن استقرى الاخبار وجد معنى اكراهه على البيعة وانه دخل فيها مستدفعا للشر وخوفا من نفور
الناس وتفرق الكلمة وقد وردت به اخبار كثيرة من طرق مختلفة تخرج عن حد الاحاد الى التواتر
وبعد فادون منزلة هذه الاخبار اذا كانت احادا ان تقتضي الظن وتمنع من القطع على انه لم يكن
هناك خوف ولا اكراه واذا كنا لا نعلم ان البيعة وقعت عن رضا واختيار مع التجويز لان يكون هناك
اسباب اكراه فقد بطل ان نقطع على الرضا والاختيار مع الظن لاسباب الاكراه والخوف فان قيل
التقية لا تكون الا عن خوف شديد فلا بد له من اسباب وامارات تظهر فمتى لم تظهر اسبابه
منع تجويزه واذا كان غير جائز فلا تقية قلنا واي اسباب وامارات هي اظهر مما ذكرناه ورويناه
هذا ان اردتم بالظهور النقل والرواية على الجملة وان اردتم بالظهور ان ينقله جميع الناس
ويعلموه ولا يرتابوا به فقد اقترحتم ما لا ترجعون فيه الى حجة ولنا ان نقول لكم من اين
اوجبتم ذلك وما المانع من ان ينقل اسباب التقية قوم ويعرض عن نقلها اخرون لاغراض لهم
وصوارف تصرفهم عن النقل ولا خفاء بما في هذه الدعوى واشباهها على ان الامر في ظهور اسباب
التقية اوضح من ان يحتاج الى رواية خبر ونقل لفظ مخصوص لانكم تعلمون ان امير المؤمنين عليه السلام
تاخر عن البيعة تاخرا علم وارتفع الخلاف فيه ثم بايع بعد زمان متراخ عن البيعة وان

تخلف في مدته لم يكن بيعته وامساكه عن النكير الذي كان وقع منه الا بعد ان استقر الامر لمن عقد له البيعة
الانصار والمهاجرون واجمع عليه في الظاهر المسلمون وشاع بينهم ان بيعته قد انعقدت بالاجماع والاتفاق وان
من خالفه عليه كان شاقا لعصا المسلمين مبتدعا في الدين رادا على الله وعلى رسوله وبهذا بعينه احتجوا على من تأخر عن
البيعة وتأخر عنها فاي سبب للخوف اظهر مما ذكرناه وكيف يراد سبب له ولا شيء يذكر في هذا الباب الا وهو اضعف
مما اشرنا اليه وكيف يمكن امير المؤمنين عليه السلام الخلاف على من بايعه جميع المسلمين والمهاجرون والانصار وسكنوا
اليه وان مخالفه مبدع خارج عن الملة وانما يصح ان يتقي الخوف فلا بد له من اسباب تظهر وان تنفيه واجب عند
ارتفاع اسبابه لو كان امير المؤمنين عليه السلام بايع في ابتداء الامر مبتديا بالبيعة طالبا لها راغبا فيها من غير
تقاعد ومن غير ان تاخذه الالسن باللوم والعذل فيقول واحد حسدت الرجل ويقول الاخر اردت
الفرقة ووقوع الاختلاف بين المسلمين ويقول الاخر متى لقيت على هذا لم يقاتل احد من اهل الردة وطمع اهل الردة
في المسلمين من غير ان يلوم او يتربص حتى يجتمع المتفرقون ويدخل الخارجون ولا يبقى الا راض ومتظاهر بالرضا
فاما والامر جرى على خلاف ذلك فالظاهر الذي لا اشكال فيه انه عليه السلام بايع مستدفعا للشر وفارا من الفتنة وبعد
ان لم يبق عنده بقية ولا عذر في المحاجزة والمدافعة وهذا اذا عولنا في امساكه عن النكير على الخوف المقتضي
للتقية وقد يجوز ان يكون سبب امساكه عن النكير غير الخوف مما سنفرده وانما ضممناه اليه وذلك انه لا خلاف
بيننا وبين من خالفنا في هذه المسألة ان المنكر انما يجب انكاره بشروط منها ان لا يغلب على الظن انه يؤدي الى
منكر اعظم منه وانه متى غلب في الظن ما ذكرناه لم يجز انكاره ولعل هذه كانت حال امير المؤمنين عليه السلام في ترك النكير
والشيعة لا تقتصر في هذا الباب على التجويز بل يروون روايات كثيرة ان النبي عهد الى امير المؤمنين عليه السلام بذلك
واعلمه ان القوم يدفعونه عن الامر ويغلبونه عليه وانه متى نازعهم فيه ادى ذلك الى الردة ورجوعهم عن
جملة الدين واهوية الاعتصام بالاسلام الى ان تمكن من القيام بالامور والتجويز في هذا الباب لما ذكرناه
كاف فان قيل هذا يؤدي الى ان يجوز في كل من ترك انكار منكر هذا الوجه بعينه فلا نذمه على ترك
نكيره ولا نقطع على رضاه به قلنا لا شك في ان من رأيناه كافا عن النكير منكر ونحن نجوز ان يكون انما
كف عن نكيره لظنه انه يعقب ما هو اعظم منه فانا لا نذمه ولا نرميه بالرضا به وانما نفعل ذلك عند
علمنا بارتفاع سائر الاعذار وحصول شرائط جميع انكار المنكر وما نعلم بيننا وبينهم خلافا في هذا الذي ذكرناه
على الجملة وانما يقع التناسي للاصول اذا بلغ الكلام الى الامامة وليس لاحد ان يقول ان غلبة الظن بان انكار بعض

المنكر يؤدي الى ما هو اعظم منه لا بد فيه من امارات تظهر وتنقل وفي فقد علمنا بذلك دلالة على انه لم يكن و
ذلك ان الامارات انما يجب ان تكون ظاهرة لمن شاهد الحال وغلب في ظنه ما ذكرناه دون من لم يكن حاضرا
حاله ونحن خارجون عن ذلك والامارات الظاهرة في تلك الحال لمن غلب في ظنه ما يقتضيه ليست مما تنقل
ويروى وانما يعرف بشاهد الحال وربما ظهرت ايضا لبعض الحاضرين دون بعض على ان هذا الكلام
انما تكلف متى لم يبن كلامنا على صحة النص على امير المؤمنين عليه السلام ومتى بنينا الكلام في اسباب ترك
النكير على ما قدمناه من صحة النص ظهر الامر ظهورا يدفع الشبهة لانه اذا كان هو عليه السلام المنصوص على الامامة
والمشار اليه من بينهم بالخلافة ثم راهم بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله قد تنازعوا الامر بينهم تنازع من لم يسمعوا
فيه نصا ولا اعطوا فيه عهدا ثم صاروا الى احدى الجهتين بطريقة الاختيار وضموا على ان ذلك هو الحق الذي
لا معدل عنه ولا حق سواه علم عليه السلام ان ذلك مؤيس من نزوعهم ورجوعهم ومخيف من ناحيتهم وانهم
اذا تجاوزوا اطراح عهد الرسول صلى الله عليه وآله وايقاع الشبهة فيه فهم بان يطرحوا انكار غيره ويعرضوا
عن وعظه وتذكيره اولى واحرى ولا شبهة على عاقل في ان النص ان كان حقا على ما نقوله ودفع ذلك الدفع
فان النكير هناك لا ينجع ولا ينفع وانه مؤد الى غاية مكروه فاعله ومما يعارضون به مما يدعى من الاجماع
على امامة ابي بكر الاجماع على امامة معوية فان الحسن بعد تسليم الامر اليه كان والناس باسرهم مظهرين الرضا بامامته
وتنفيذ احكامه وكافين عن النكير عليه حتى سمي ذلك العام عام الجماعة وكلما يدعى هاهنا من الانكار باطن وخوف وتقية
يمكن ان يدعى بعينه فيما تقدم ومما يعارضون به ايضا الاجماع على قتل عثمان وخلعه فان الناس كانوا بين قاتل
او خاذل وكاف عن النكير وهذه امارات الرضا عندهم ونحن نستقصي الجواب بما يرد عليه من المعارضين
عند ما نحكيه من كلام صاحب الكتاب مستقبلا وهذه الجملة التي اوردناها تأتي على ما حكيناه من كلامه في هذا
الفصل متى تؤملت لكنا لا ندع الاشارة الى ما ذكره على طريق التفصيل والتنبيه عليه اما قوله انا لا ننكر انه عليه السلام
تاخر وتباطأ عن البيعة وان قوما قالوا اربعين يوما واخرين قالوا ستة اشهر وقوله انه تاخر لانه استوحش
من استبدادهم بالامر دون مشاورته وحط العقد لاشتغاله بتجهيز الرسول صلى الله عليه وآله او بامر فاطمة فقليل منه باطل لان مشاورته
عند من خالفنا لا يجب عليهم وعقد الامامة يتم بمن عقدها ولا يفتقر في صحته وتمامه الى حضوره وما يدعونه من
خوف الفتنة فهو عليه السلام كان اعلم به واخوف له فكيف يتاخر عما يجب عليه من اجل انهم لم يفعلوا ما لا يجب عليهم وكيف
يستوحش ممن عدل عن مشاورته وهي عندهم غير واجبة في حال السلامة والامن وانما عدل لتحرز من الفتنة

والفرقة وهل هذا منهم الا هو ثناء على امير المؤمنين عليه السلام ونسبة له الى ما يليق بقدره ودينه فاما الا
فانه كان ساعة من نهار او تاخر كان شهورا والمقلل قال اياما وتلك الساعة كان يمكن ان يقع فيها
اظهار الرضا والمراسلة بدلا من اظهار السخط والخلاف فاما قولهم انه عليه السلام انما توقف بعد اشتغاله بالنبي
فكيف يشتغل بدفنه عن البيعة في المدة المتقدمة مع تراخيها وعندهم ايضا انه تاخر عن البيعة
اياما يسيرة واكثرهم يقول اربعين يوما فكيف يشتغل بما يكون بعد اشهر كان قبلها فاما طرح المثل
بالمراة التي لها اخوة واستيحاش كبيرهم من ان يعقد عليها صغيرهم فاول ما فيه ان الكبير متى كان
دينا خايفا من الله كان استيحاشه وثقل ما جرى على طبعه لا يجوز ان يبلغ به الى اظهار انكار العقد
والخلاف فيه وايهام انه غير ممضى ولا صواب وكل هذا جرى من امير المؤمنين عليه السلام فكيف يضاف
اليه هذا مع المعلوم من خشونة امير المؤمنين ع في الدين وغضبه له كراهية للواجب والاستيحاش
من الحق والغضب مما يورد اليه تحرزا من الفتنة وتلافيا للفرقة ومن ادل دليل على ان كفه
عن النكير واظهار الرضا لم يكن اختيارا وايثارا بل كان لبعض ما ذكرناه انه لا وجه لمبايعته بعد
الاباء الا ما ذكرناه بعينه فان اباءه المتقدم لا يخلو من وجوه اما ان يكون لما ادعاه صاحب الكتاب
من اشتغاله بالنبي ص وابنته او استيحاشا من ترك مشاورته وقد ابطلنا ذلك بما لا زيادة عليه او
لانه كان ناظرا في صلاح المعقود له الامامة او في تكامل شرط عقد امامته ووقوعه على وجه الصحة
وكل ذلك لا يجوز ان يكون خافيا على امير المؤمنين ع ولا ملتبسا بل كان به اعلم واليه اسبق ولو جاز
ان يخفى عليه وقتا ووقتين لما جاز ان يستمر الاوقات ويتراخى المدد في خفائه وكيف يخفى صلاح
ابي بكر للامامة وعندهم ~~صفات العاقدين~~ ان ذلك كان معلوما ضرورة لكل احد و
عندهم صفات العاقدين وعددهم وشروط العقد الصحيح مما نص النبي ص واعلم الجماعة به على سبيل التفصيل
فلم يبق شيء يرتاي فيه امير المؤمنين عليه السلام وينظر في اصابته النظر الطويل فلم يبق وجه يحمل عليه اباؤه
وامتناعه من البيعة في الاول الا انه كرهها ووقعت في غير حقها او لغير مستحقها وذلك يقتضي ان
رجوعه اليها لم يكن الا لضرب من التدبير فاما استدلاله على رضاه بها وعدم نكيره بما ظهر من اظهار المعاونة والمعاضدة
وانه اشار عليه بقتال اهل الردة فانه ادعى معاونة ومعاضدة على سبيل الجملة لا نعرفها ولو ذكر تفصيلا
لتكلمنا عليه فان اشار الى ما كان يدهم به من الفتيا في الاحكام فليس ذلك معاونة ولا معاضدة وان اشار الى ما كان

برناب

متقدم في وقت من الاوقات من الدفع عن المدينة فذلك ايضا واجب على كل مسلم وكيف لا يدفع عن حريم
المسلمين فاي دلالة في ذلك على ما يرجع الى الامامة فاما المشورة عليه بقتال اهل الردة فما علمنا انها كانت منه وقد
كان يجب عليه ان يصحح ذلك ثم لو كانت لم تدل على ما ظنه لان قتالهم واجب على المسلمين كافة والمشورة صحيحة فاما
تعلقه بانكار امير المؤمنين ع على ابي سفيان فقد تقدم في كلامنا ان ذلك انما يدل على تهمته لابي سفيان وعلمه
بان غرضه بذلك الكلام لم يكن النصح له فاي تعلق له بذلك واما امتناعه عما بذله العباس من البيعة فلانه
كان يعرف الباطن وكان العباس يحكم على الظاهر وليس يمتنع ان يغلب في ظنه ما لا يغلب في ظن العباس فلا ملوم
في امتناعه لا دلالة على صواب ما جرى من العقد وانما يكون دلالة على ان ما بذله العباس لم يكن صوابا
فاما قوله ولو كان منكرا لامامة ابي بكر لم يخف ان يظهر خلافه كما اظهر ابو سفيان فطريف لان الوقت
الذي اظهر ابو سفيان الخلاف فيه لم يكن احد فيه يخاف من الخلاف لانه كان في ابتداء الامر
وقبل استمرار العقد وقد كان في تلك الحال جماعة مظهرين للخلاف وانما ظننا انه عليه السلام خاف من الخلاف
في المستقبل وبعد انطباق الكل ولم يكن في تلك الحال ابو سفيان ولا غيره مظهرا للخلاف فاما قوله لو ادعى
الحق لنفسه لوجد انصارا كالعباس والزبير وابي سفيان وخالد بن سعيد فظاهر البطلان لانه لا
نصرة فيمن ذكر ولا في اضعافهم على من عقد العقد لابي بكر وانقاد له ورضي بامامته والامر في هذا
اظهر من ان يخفى فاما قوله انه وان تاخر عن البيعة فقد كان راضيا من حيث ترك النكير وانه لما تاخر
عن البيعة لم يبطلها ولم يشدد فيها فكلام في غير موضعه لان المعتبر في باب الامامة انما هو
بالرضا والتسليم دون الصفقة باليد الا ترى ان من نأى عن محل الامام وبلده بعد ما بايعه من حيث
رضي وسلم وانقاد وان لم يصفق بيده وانما يراد الصفقة لتكون امارة الرضا فاذا ظهر ما هو ادل منها
لم يعتبر بها ولم يحتج اليها فما وقع من الاتفاق على تاخر امير المؤمنين عليه السلام عن البيعة يجب ان يكون محمولا
على التأخر عن اظهار الرضا والتسليم دون الصفقة باليد ولو كان راضيا بالامر ومسلما للعقد لم يعتبر
بصفقته ولا عوتب على تأخره ولا قيل في ذلك ما قيل وجرى ما جرى على انا قد بينا ان ترك
النكير لا يدل على الرضا والاجماع الا بعد شرائط لم تحصل في ترك امير المؤمنين النكير فاما قوله وكان يجب لو لم يرد
نكيره واظهار الخلاف على ما ظهر من الحسين ع وغيره في ايام بني امية لانه لا يعقل من ذلك حتى علم
انهم لما طولبوا بالبيعة كيف امتنعوا وتحاربوا واظهروا الخلاف والنكير ولم يكن خوفه من ابي بكر

ازيل

الادون فخوفهم من يزيد وتقويتهما ان نكيره كان يجب ان يكون اقوى من نكير غيره من حيث كان ابلغ من حقه وابعد من
الصواب لانا قد بينا الاسباب المانعة من النكير ووجوه المخافة وشرحناه وليس الخوف في تلك الحال الخوف من
يزيد وبني امية وكيف يكون الخوف من مظهر الخوف هو الفسق والخلاعة والمجانة متهتكا لا مسكة معه ولا
شبهة في ان امامته ملك وغلبة وانه لا شرط من شرايط الامامة فيه كالخوف من مقدم معظم جليل
الظاهر يرى اكثر الامة انه للامامة دونه وانها ادنى منازله وما الجامع بين الامرين الا كالجامع بين
الضدين على ان القوم الذين امتنعوا من بيعة يزيد قد عرف ما جرى عليهم من القتل والمكروه فاما
الحسين عليه السلام فانه اظهر الخلاف لما وجد بعض الاعوان عليه وطمع في معاونة من خذله وقد عرف حاله
التي مع اجتهاده واجتهاد من لحقه في نصرته الى ما آلت اليه فاما تعلقه بعرض العباس وابي سفيان عليه
البيعة وان ذلك دليل على ان النص لا اصل له وان طريق الامامة الاختيار فقد قدمنا الكلام فيما مضى من
هذا الكتاب عليه وبينا ان ذلك لا ينافي النص من وجهين احدهما ان البيعة لا تدل على ان المبايع
يتقدم ويثبت به الامامة بل يكون الغرض منها القيام بالنص والتكفل بالذب ولهذا المعنى بايع النبي ص
تحت الشجرة وعلى هذا الوجه بايع الناس عمر بن الخطاب بالخلافة بعد ابي بكر وان كان نصه قد تقدم
عليه والوجه الاخر ان القوم لما ان شرعوا في الامامة من جهة الاختيار واوهموا انه الطريق الى الامامة
اراد العباس ان يحتج عليهم بمثل حجتهم ويسلك في امامة امير المؤمنين ع مسلكهم على سبيل الاستظهار عليهم و
الازالة لشبههم وكذلك ابو سفيان وليس في بذل البيعة دلالة على انتفاء النص فاما ما طول بذكره من الاخبار
التي ذكرها في هذا الموضع المتضمنة للتفضيل والتعظيم والمدح فقد تقدم فيما مضى كلامنا عليها عند احتجاجه
بها في مقابلة ما اعتمدناه من الروايات المتضمنة امر النبي ص للناس بالتسليم على امير المؤمنين ع بامرة المؤمنين
وقوله هذا ولي كل مؤمن بعدي وتكلمنا في هذه الاخبار بوجوه من الكلام وبينا ما فيها مشروحا فلا طائل
في اعادته وايراده مثل هذه الاخبار التي نعلم انها واردة من جهة ومدفوعة من اخرى يسوغ لنا ان
نورد في مقابلتها ما يجري هذا المجرى مما يروونه ويدفعونه من الاخبار المتضمنة للطعن واللوم و
التقريع والتوبيخ لكنا لا نفعل ذلك تنزها عنه وتعويلا في الحجة على غيره ومن اراد ان يعارض اخبارهم
هذه بما ذكرناه من الاخبار كان له في ذلك متسع على ان جميع ما ذكره من الاخبار لو صح لم يكن فيه حجة لانه
يجوز ان يكون خرجت مخرج التقية وتحمل الاحوال عليها لان التقية جايزة عندنا فيما جرى هذا المجرى فاما قوله

لامير المؤمنين عليه السلام بالشجاعة والقوة وان التقية لا تجوز على مثله فهو على ما ذكر من الشجاعة وفضل الا انه
لا يبلغ ان يغلب جميع الخلايق ويحارب سائر الناس وهو مع الشجاعة والقوة بشر يقوى ويضعف ويخاف
ويأمن والتقية جايزة على البشر الذين يضعفون عن دفع المكروه عنهم فاما قوله انه كان بعيدا عن التقية
لما انتهت الخلافة اليه فلعمري ان كثيرا من التقية زال عنه في ايام امامته بزوال اسبابها وبقي كثير من التقية
لبقاء اسبابه ولهذا لم ينقض جميع احكام من تقدم ولا فسخ عقودهم واين انصاره واعوانه في الكثرة والتظاهر
والتوازر في ايام امامته من انصاره فيما تقدم ولا اشكال على منصف في الفرق بين الامرين فاما قوله ان التقية
لا بد فيها من سبب ظاهر فقد قلنا في ذلك ما فيه كفاية فاما قوله ان في كثير من الاوقات اظهار الحق اولى
فهب ان الامر على ذلك فلعل الوقت الذي تكلم عليه من الاوقات التي لا يكون الاظهار فيها اولى فاما قوله لو جاز
مع هذا السبب ادعاء التقية لم نامن في اكثر ما ظهر من الرسول ع كالموضع الذي ادعى حصته فيه لم يكن مفقودا
ثم ان الرسول ع انما لم تجز التقية عليه لان الشريعة لا تعرف الا من قبله ولا يوصل اليها الا من جهته فمتى جازت
التقية عليه لم يكن لنا الى العلم بالشرع طريق وليس العلم بان الامام منصوص عليه موقوفا على قوله ولا يعلم
الا من جهته حتى يكون تقيته في ذلك رافعة لطريق العلم فبان الفرق بين الامرين على ان صاحب
الكتاب يجيز على كل من عدا الرسول ع ان يتقي فكيف يلزم خصومه الجمع بين الامرين فاما قوله
ولو صار بان يقال انه كان يتقي فيعظم ابا بكر وعمر باولى من ان يحمل تقديم امير المؤمنين ع على مثل ذلك
فكلام كانه لا يليق بما نحن فيه لانا انما نتكلم في تقية امير المؤمنين ع وكفه عن منازعة من غالبه
على الامر ولم يكن في تقية النبي ص ومن قال له في هذا الموضع ان النبي ص كان يتقي ويعظم ابا بكر وعمر واي
مشغل لذلك بهنا على ان الكثير من اصحابنا لا يقولون ان تعظيمه لابي بكر وعمر كان على وجه التقية
بل كان على ما يقتضيه الحال من ظاهرهما ومن قال بذلك يمكن ان يفصل بين الامرين بالدليل
فيقول لو تركت والظاهر من تعظيم الجماعة لسويت بين الكل لكنه لما دلني الدليل في بعضهم على
ما يقتضي خلاف ذلك التعظيم نسبته الى غير ظاهره وما لم يعرض هذا الدليل كان باقيا على حاله
فاما قوله ولو امكن ان يدعى في ابتداء البيعة التقية ما كان يمكن في سائر الاحوال وهلا ظهرت
التقية منه يوم الجمل وصفين فظاهر الفساد لان الامر بالعكس مما قاله لان ابتداء الامر في البيعة
كان الحق منه في استقرار الاحوال ومعلوم ان الحال بعد الابتداء اشتدت وقويت وتفرعت وتشعبت فكيف

يبين ان الابتدا كان احق من الاستمرار اللهم الا ان يعني بتلك الايام التي تم فيه الامر لتيم وبهذه الايام ايضا تجري
مجرى الاول في حصول اسباب التقية لان اكثر من بايعه بالامامة كانوا شيعة المتقدمين عليه ومن يعتقد امامتهم
والاحوال متقاربة وان كانت في هذه الايام كثيرا ما كان ينفث ببعض ما في صدره ويبوح ببعض ما كان يكتمه
فاما ذكر الجمل وصفين في هذا الموضع فمن بعيد الكلام وانما لم تسغ له التقية في صفين والجمل لوجود الالوف
الكثيرة من الانصار والاعوان المستبصرين الذين يثق بنصحهم ونصرتهم وليس شيء من هذا فيما تقدم
فاما قوله ان المعلوم من حال ابي بكر انه لم يكن من القوة في نفسه واعوانه بحيث يخاف منه فقول
من لا يتصفح كلامه واي قوة تزيد على قوة من اجتمع عليه اكثر المسلمين وانقاد له من الاولين والآخرين
وسموه خليفة الرسول صلى الله عليه وآله وانزلوه منزلته واطاعوه طاعته وهذا القول مما بينا صاحب الكتاب عنه
هذه جملة كافية قال صاحب الكتاب فاما خالد بن سعيد فانه بايع بعد ذلك من غير شبهة عند اهل النقل
واما سلمان فانما روي عنه انه قال كرداد ونكرداد وحكي عن ابي علي ان ذلك غير مقطوع به وانه لا يجوز ان
يخاطبهم بالفارسية وهم عرب وكيف فهموا ذلك منه ورووه وان هذا يقتضي ان الراوي الذي رواه
كان يفهم الفارسية وانه من باب الآحاد وذكر توليه لعمر المداين وان الفعل اكد من القول في ذلك
وحكي عن ابي هاشم ان قوله كرداد يدل على صحة الامامة وثبوتها وانما اراد بقوله ونكرداد انكم ان اصبتم الحق
فقد اخطاتم المعدن لان عادة الفرس في الملك الا يزيلونه عن البيت والاقرب فالاقرب وحكي عن ابي هذيل
اخبارا تدل على مدحه وتقريظه له وان ذلك يدل على انه مصوب له وذكر تولي عمار من قبل عمر الكوفة وان
له شعرا في مدح ابي بكر وان المقداد ما تخلف عن بعوث ابي بكر وعمر والانقياد لهما واظهار تصويبهما
وان سبيله في ذلك سبيل صهيب وسالم مولى ابي حذيفة وكل ذلك يحكيه عن ابي علي وحكي عنه انه قال اذا
قيل المخالف الخبر المروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله في ابي ذر وهو ما اقلت الغبراء ولا اظلت الخضراء على ذي لهجة
اصدق من ابي ذر فهلا قبلوا ما روي عنه من قوله اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وانهما سيدا
كهول اهل الجنة وما روي من تبشيره اياهما بالجنة وما جانسه نحو العشرة الى غير ذلك ثم قال واعلم ان هذه
الاخبار لم نذكرها وان كان اكثرها اخبار آحاد اعتمادا عليها بل المعتمد على ما قدمناه من الاجماع الظاهر
وانما ذكرناها بدلا لما ادعوه من الاخبار التي لا اصل لها ومنعناهم ان يتوصلوا بها الى اثبات الخلافة و
اريناهم ان هذه الاخبار اشهر واثبت ثم عارض نفسه بالاجماع على معاوية واجاب عن ذلك بان حكى عن ابي علي

ان معاوية لا يصح الاجماع على امامته لامور تقدمت توجب فيه البراءة والفسق نحو استلحاق زياد وقتل حجر وغيره من شيعة
العصا في ايام امير المؤمنين عليه السلام ومقاتلته الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ولا يصح وحاله هذه ان يدعى الاجماع على امامته
لان الاجماع في خلافته انما يدل على ثبوت ما يصح وقد بينا ان الامامة لا يصح فيه فيجب ان يعلم ان الاجماع لم يقع
في الحقيقة ولو ثبت والحال ما ذكرناه الاجماع لوجب حمله على انه كان على سبيل القهر كما كان يقع من الملوك
ذلك في ايام ملكهم فكيف وقد صح واشتهر الخلاف في ذلك بل كان ربما اظهر واهل الحق يجهرون بنكيره فلا
وقد كان الحسن والحسين عليهما السلام ومحمد بن علي وابن عباس واخوته وغيرهم من قريش يظهرون ذمه والوقيعة
فيه فكيف يدعى الاجماع في ذلك مع علمنا ضرورة من حال من ذكرناه انه كان لا يقول بامامته ولا يدين بها
بل لو قيل انه يعلم بالامور الظاهرة انه كان لا يدين بامامة نفسه وكذلك خلص اصحابه لكان يقرب وان
لم نعلم ذلك بالاضطرار فالامارات الدالة على ذلك ظاهرة فكيف يدعى مثل ذلك في ابي بكر والحال ما قدمناه و
عارض نفسه بالاجماع على قتل عثمان فاجاب بان قال كيف يجوز ان يدعى الاجماع في ذلك وقد حصل هناك امران
ليعلم ان فيمن لم ينكر القول بانه لم ينكر ذلك لاعتقاده انه حق احدهما انه كان هناك غلبة والثاني ما كان
من منع عثمان من القتال وكيف يقال وقد ثبت بالنقل ما كان من امير المؤمنين عليه السلام من الانكار حتى بعث بالحسن
والحسين عليهما السلام وغير ذلك مما روي في ذلك وكيف يدعى في ذلك الاجماع وعثمان نفسه مع شيعته واقاربه خارجون
وحكي عن ابي علي انه قال ان قدح في الاجماع على خلافته بهذه الامور فالاجماع لا يصح اثباته لانه لا اجماع اظهر مما ذكرنا
وهذا يبطل كون الاجماع دلالة وتاول ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام من قوله لقد تقمصها ابن ابي قحافة وقد علم ان
محلي منها محل القطب من الرحى بان قال ان ثبت ذلك فالمراد انه اهل لها وانه اصلح منه بين ذلك ان القطب
من الرحى لا يستقل بنفسه ولا بد في تمامه من الرحى فنبه بذلك على انه احق وان كان قد تقمصها قال وقد كانت
العادة في ذلك الزمان ان يسمي احدهم صاحبه ويكنيه ويضيفه الى ابيه حتى كانوا ربما قالوا لرسول الله
يا محمد فليس في ذلك استخفاف ولا دلالة على الوضع وبازاء هذه الاخبار المروية ما رويناه من الاخبار في تعظيمه عليه السلام
لهما وبعضها الاخبار عن الرسول صلى الله عليه وآله في فضلهما ثم قال واحد ما قوى به شيوخنا ما ذكرناه انه لو كان امير المؤمنين عليه السلام
مخالفا على ما يقولون لوجب لما انتهى الامر اليه ان يبقي احكام القوم وينقض ما يجب ان ينقض منها لانهم على هذا
القول كانوا خوارج يتصرفون في الحدود والاحكام على وجه محرم عليهم ونظائره في المشتبين انه كان راضيا بما يتم
له اما بيعة خالد بن سعيد وغيره ممن كان اظهر الخلاف في الاصل فلا شبهة فيها الا انه بقي عليك

ان يبين ان ذلك كان عن رضا واختيار وقد بينا في ذلك ما فيه كفاية ومقنع واذا كان امير المؤمنين عليه السلام
مع عظم قدره وعلو منزلته قد الجاته الحال الى البيعة فاولى ان يلجئ غيره ممن لا يدانيه في احواله فاما قوله ان
الذي روي عن سلمان من قوله كرداد ونكرداد ليس بمقطوع فانه ان كان خبر السقيفة وشرح ما جرى فيها
من الاقوال والافعال مقطوعا به فقول سلمان مقطوع به لان كل من روى السقيفة رواه وليس هذا مما يختص
الشيعة بنقله فيتهمهم فيه فاما قوله فكيف يخاطبهم وهم عرب بالفارسية فقد بينا فيما تقدم انه صح معنى
ذلك بالعربية وقال اصبتم واخطاتم وشرحنا ايضا هذا الكلام وصح معناه وقد يجوز ان يجمع في انكاره بين
الفارسية والعربية ليفهم انكاره اهل اللغتين معا فلم يخاطب على هذا العرب بالفارسية فاما قوله كيف رووه
واستدلاله على ان راويه ولحن من حيث لا يجوز ان يرويه الا من يفهم الفارسية فطريف لان الشيء قد يرويه
من لا يعرف معناه فلعل الذين نقلوا هذا الكلام كانوا جميعا او كان اكثرهم لا يفهمون معناه غير انهم سمعوا شيئا
فنقلوه وفهم معناه من عرف اللغة او خبره عنه من يعرفها فاما استدلاله بقوله كرداد على ان الامامة
قد ثبتت وصحت فباطل لانه اراد بقوله كرداد فعلتم وبقوله نكرداد لم تفعلوا والمعنى انكم عقدتم لمن
لا يصلح للامر ولا يستحقه وعدلتم عن المستحق وهذه عادة الناس في انكار ما يجري على غير وجهه لانهم يقولون
فعل فلان ولم يفعل والمراد ما ذكرناه وقد صرح سلمان رحمه الله على ما روي بمعنى قوله فقال اصبتم سنة الاولين و
اخطاتم اهل بيت نبيكم فقد فسر بالعربية معنى كلامه بالفارسية فاما حمله الكلام على ان المراد انكم اصبتم
الحق واخطاتم المعدن لان عادة الفرس ان لا يزيلوا عن اهل بيت الملك فالذي يبطله تفسير سلمان الكلام
نفسه فهو اعرف بمعناه على ان سلمان كان اتقى لله واعرف به من ان يريد من المسلمين ان
يسلكوا سنن الاكاسرة والجبابرة ويعدلوا عما شرعه لهم نبيهم صلى الله عليه وآله واما توليه لعمر المداين فمحمول ايضا على التقية
وما اقتضى اظهار البيعة والرضا يقتضيه وليس لاحد ان يقول واي تقية في الولايات لانه غير ممتنع ان
يعرض عليه فيخشى بها ويغلب في ظنه ان من عدل عنها وابها نسب الى الخلاف واعتقدت فيه العداوة
ولم يامن المكروه وهذه حال توجب عليه ان يتولى ما عرض عليه فالتقية تبيح مثل ذلك واكثر منه وكذلك
الكلام في تولي عمار الكوفة ونفوذ المقداد في بعوث القوم فاما ما رواه عن ابي ذر من التعظيم والتقريظ للقوم
ولعله ان ذلك يعارض ما نقله عنه وعن امثاله من الخلاف فظاهر البطلان لانه لا يمتنع اذا صح ما رواه
عنه ان يكون محمولا على التقية لان الحال التي منوا بها ودفعوا اليها كانت تقتضي امثال ما قلناه وما رويناه

عنهم من الاخبار التي تتضمن الخلاف والنكير لا تصدر الا عن نية واعتقاد فلو تعارض شيئا مما رووه كما ذكرناه
فاما الفرق بين الخبر المروي عن الرسول عليه السلام في ابي ذر وبين ما روي من قوله اقتدوا باللذين من بعدي
وغيره فظاهر لان خبر ابي ذر يرويه الخاصة والعامة وينقله الشيعي والناصبي ولم يرده احد من الامة و
لا المعرضة ولا نقدح في ناقليه وليس شيء من هذا موجودا في الاخبار التي عارض بها فاما
الجواب عن المعارضة بامامة معاوية والاتفاق عليها بانه لا يصلح للامامة لكذا وكذا مما عددناه فانما
ذلك تعليل منه للنقض لانه اذا كان لا يصلح للامامة وقد وجدنا في الاتفاق عليه والكف عن منازعته
ومخالفته ما وجدناه فيمن تقدم فيجب اما ان يكون اماما او ان يكون هذه الطريقة ليست مرضية
في تصحيح الاجماع وكل شيء بين انه لاجله لا يصلح للامامة يؤكد الالزام ويؤيده وقوله ان الاجماع انما يدل على
ثبوت ما يصح الا انه كان يجب ان يبين ان الاجماع لم يقع هاهنا باعتبار يقتضي ان شروطه لم تتكامل ولا
يرجع في انه لم يقع مع تكامل شروطه واسبابه الى ان المجمع عليه لا يصلح للامامة لان ذلك كلما قصد الى اعادة
القهر والغلبة مما يقول له مخالفه في الامامة فاما امامة معاوية ما قاله هولنا فيما تقدم من ان القهر و
الغلبة لا بد لهما من اسباب تظهر وتنقل وتعلم فلو كان هناك غلبة لعلمها الناس كلهم على سوا فان ادعى شيئا
مما نقل في هذا المعنى لم يلتفت اليه مخالفه وقال له لو كان ذلك صحيحا لنقل الي وعلمته كما علمته وما يلحق هذا
الموضع مثل ما قابلنا صاحب الكتاب في امامة من تقدم حذو النعل بالنعل ولهذا يقول من ينسب الى السنة
منهم ان ابطال امامة معاوية والوقيعة فيه طريق يهيج لاهل الرفض الى القدح في امامة من تقدمه وقولهم
ان معاوية كالحلقة للباب يريدون بذلك ان قرع الباب بالحلقة طريق الى الولوج وسبب للدخول فاما
ادعاؤه من اشتهار الخلاف من الحسن والحسين عليهما السلام وفلان وفلان وانهم كانوا يظهرون ذمه و
الوقيعة فيه فيقال له من اين علمت هذا الذي ادعيته ضرورة علمنا وجدنا او بالاستدلال فان قال
بالضرورة قلنا وما بال علم الضرورة لا يحصل لمخالفك ويحصل لك وهم اكثر عددا منك وانس بالاخبار و
نقل الآثار ولئن جاز لك ان تدعي على مخالفك في هذا الباب دفع الضرورة مع علمك بكثرة عددهم وتدين
اكثرهم ليجوزن للشيعة التي تخالفك في امامة من تقدم ان يدعي الضرورة عليك في العلم بانكار امير المؤمنين
واهله وشيعته ظاهرا وباطنا على المتقدمين عليه وانه كان يتظلم ويتالم من سبحة والدفع له عن مقامه وهيهات
ان يقع بين الامرين فصل فان قال اعلم ذلك بالاستدلال قلنا اذكر اي طريق شئت في تصحيح ما ادعيته من انكار

حمته و وصفه حتى تبين بتبدله صحة ما رويناه في الانكار على من تقدم فاما ما لا شك وى في ذلك
لا اخبارا نقلها انت ومن وافقك وبدفعها مخالفك وتدعي انها من رواية اهل الرفض
ودسيس من قصده الطعن في السلف ونقول فيمن يروي هذه الاخبار ويقبلها الكثير مما تقول
انت واصحابك فيمن يروي ما ذكرناه على ان الظاهر الذي لا يمكن ان يدفع ان القوم الذين سماهم
وزعم انهم كانوا يواجهونه بالخلاف والانكار انما كانوا يفتخرون عليه في النسب وما يجري مجراه
وكانت تجري بين القوم مفاضله ومفاخره لا ذكر للامامة فيها وما كان ذلك لا يتعرض من معوتر
لعوائده كان رجلا عنيفا يريد ان تجحدت عنه بالحلم وكان دايبا يتحكك بمن يعلم انه لا يتجهم
حتى يرد منه من الكلام ما يقضى عليه ويعرض عنه فيكون ذلك داعيا الى وصفه بالحلم وما كان
في جميع من ذكره ممن كان قابله بتغليظ الكلام وشديد الامر يخاطبه بامرة المؤمنين في الحال
وياخذ عطاه ويتعرض لجوايزه ونوافله فاي انكار كان مع ما ذكرناه فاما ما اعتمده في جواب معارضة من
عارضه بالاجماع على قتل عثمان من ذكر الغلبة فليس الغلبة باكثر من استيلاء الجمع الكثير الذي يخشى شرهم
ويخاف بادرتهم وهذه كانت حال من عقد الامامة لابي بكر لان اكثر الامة تولاها ومال اليها
واعتقد انها السنة وما خالفها البدعة فاي غلبة هي اوضح مما ذكرناه وكيف يدعي الغلبة في قتل
عثمان وعندهم ان الذين تولوا قتله وباشروا حربه نفر من اهل مصر التف بهم قوم اوباش من اهل
المدينة ممن يريد الفتنة ويكره الجماعة وان اكابر المسلمين ووجوه الانصار والمهاجرين وهم
اكثر اهل المدينة وعليهم مدار امرها وبهم تم الحل والعقد فيها كانوا لذلك كارهين وعليه منكرين
فاي غلبة تكون من القليل على الكثير والصغير على الكبير لولا ان اصحابنا يدعون الكلام في
الامامة بالجزاف ويعرضون من غير فكر في عواقبه وتبايعه فاما تعلقه بمنع عثمان من القتال ...
علة في منع عثمان لمن قعد عن نصرته وخلى بينه وبين الساعين عليه والنهي عن المنكر واجب لا منع
كان معه في الدار من اقاربه وعبيده وهم له الطوع وان ينتهوا الى امره اولى وكيف لم يطمع في النهي
عن المنكر والصبر على ايقاع الفتنة الا المهاجرون والانصار دون عبيده فاما ذكره انكار امير المؤمنين
لذلك وبعثه الحسن والحسين عليهما السلام للنصرة والمغالبة فالذي هو معروف ان امير المؤمنين عليه السلام كان ينكر
قتله ويبرا من ذلك في اقوال محفوظة معروفة لان قتله منكر لا شك فيه ولم يكن لمن تولاه ان يتقدم عليه

فاما حصره ومطالبته بخلع نفسه وتسليم من كان سبب الفتنة ممن كان في جهته فما يحفظ عن امير المؤمنين عليه السلام
في ذلك انكار بل الظاهر انه كان بذلك راضيا ولخلافه ساخطا وكيف لا يكون كذلك وهو الذي قام بامره في الدفعة
الاولى وتوسطه حتى جرى الامر على ارادته ثم تعقبه كان ما اكد الامر الى ما خرج اليه في المرة الثانية وحمل الحسن عليه الاصحاب
الجمل وكان ذلك بسبب التهمة وما ضيقه بالاسهم سواد مضى من موره وحبسه في بيته واغلق بابه فاما بعث الحسن
والحسين عليهما السلام ففي ذلك نظر ولو كان مسلما لا خلاف فيه لكان انما بعثهما للمنع من الانتهاء بالرجل الى الاصل لانهم
كانوا حصروه ومنعوه الطعام والشراب وفي داره حرم واطفال ومن لا تعلق له بهذا الامر وهذا منكر يجب على
امير المؤمنين عليه السلام رفعه فلو كان امير المؤمنين عليه السلام وطلحة والزبير وفلان وفلان كارهين لكل ما جرى لما وقع
منه ولكانوا يمنعون من جميعه باليد واللسان والسيف فاما قوله وكيف يدعى الاجماع وعثمان نفسه مع شيعته
واقاربه خارجون منه فطريف لانه ان لم يكن في هذا الاجماع الا خروجه عنه فبازائه خروج سعد
بن عبادة واهله وولده من الاجماع على امامة ابي بكر ثم قال صاحب الكتاب اني لا اعتد بخروجه اذا
كان في مقابلته جميع الامة واما الذين كانوا مع عثمان في الدار فلم يكن معه من اهله الا ظاهر الفسق عدوا
لله تعالى كمروان ومن يجري مجراه ممن لا يعتبر خروجه عن الاجماع لارتفاع الشبهة في امره او صبيا وناس طغام لا يفرقون بين
الحق والباطل ولا يكون خلاف مثلهم قادحا في الاجماع واذا بلغنا في هذا الباب الى ان لا نجد منكرا من جميع الامة
الا صبيا عثمان والنفر من اقاربه الذين حضروا في الدار فقد سهلت القصة ولم يبق فيها شبهة فاما
قوله اني على ان هذا طريق الى ابطال الجمع الاجماع في كل موضع فقد بينا ان الامر على خلاف ما ظنه وان
الاجماع يثبت ويصح بطرق صحيحة ليست موجودة فيما ادعوه ولا طايل في اعادة ما مضى فاما تاويله
ما روي عنه عليه السلام من قوله والله لقد تقمصها ابن ابي قحافة على ان المراد بذلك انه اهلها واصلح منه بالقيام
بها فاول ما فيه ان هذا التاويل على بعده لا يمكن في غير هذا اللفظ من الالفاظ المروية عنه عليه السلام وهي كثيرة
وقد ذكرنا منها طرفا ثم هو مع ذلك فاسد لان من كان اهلا للامر وموضعا له لا يطلق من الالفاظ
ما هو موضوع للاستحقاق المحض والتفرد بالامر والتميز لان قول القايل ان محل القطب من الرحى
يقتضي ذلك لان غيره لا يقوم فيه مقامه كما ان غير القطب لا يقوم مقام القطب ولا يفهم من هذا الكلام انه
اهل له وموضع ولا هو مثال من يريد الاخبار عن المعنى الذي ذكرناه فاما قوله ان القطب لا يستعمل بنفسه
ولا بد في تمامه من الرحى فاول ما فيه انه تاول في اللغة وحمل الالفاظ ما لم يوضع له لان عرف اهل اللغة

جار باستعمال لفظ القطب في الموضع الذي ذكرناه وضد اراده احدهم ان يخبر عن نهاية الاستحقاق والتفرد بالامر
الذي ذكرناه وعند ارادة لعبهم ان يخبرعن نهاية الاستحقاق والتفرد بالامر الذي لا يقع فيه مشاركة فاما المعرف
مراده في هذه اللفظة لا معنى له على ان القطب انما استقلاله بنفسه من باقي الرحى لانه يمكن ان يتحرك ويدور من
غير ان يتصل به شيء وباقي الرحى لا يمكن ذلك فيه على سبيل الدور والانقطاع فاما الاضافة الى كنية ابيه فما لا يعتبر
في الخبر وعلى كل حال ظهر في ذلك منع من يريد التعظيم والتجليل وقد كانت لابي بكر عندهم من الالقاب الجليلة ما يقصد به
من يريد تعظيمه وقوله ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان ينادي باسمه فمعاذ الله ما كان ينادي بر باسمه
لا شك فيه وما هل من طغام الاعراب الذين لا يعرفون ما يجب عليهم في هذا الباب وقوله ان من عادة العرب
ان يسمي احدهم صاحبه ويضيفه الى ابيه من غير ارادة سوء فلا شك في ان هذه عادة القوم فيمن لا يكون له
من الالقاب افخمها واعظمها كالصديق وخليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانهم يعدلون عن ذكر الانسان بلقبه المعظم
الذي يدل على محله ومرتبته الى اضافته الى اسم ابيه الا ومقصدهم بذلك خلاف التعظيم والمدح فاما قوله
انه كان يجب لما شك الامر ان يتبع احكام القوم فيقبض ما يجب ان يقبض منها فيوكن عن تهمتهم التي حمدوه
وربما اضافوا اليها انه نكح سبيهم فان الحنفية كانت سبية وانه قام الحد بين ايديهم وزوج بنته من فاطمة
بعضهم ويقولون كل ذلك دال على الولاية وخلاف العداوة فكيف يستبيح من الحنفية ما استباحه سبي من
لا يجوز طاعته وكيف يزوج ابنته وعن نذكر الوجه في ذلك شيئا شيئا فنقول انا قد بينا فيما مضى من كلامنا ان امير
ان امير المؤمنين عليه السلام كان ممن يقتضي الله نبيه في حال تقية ومداراة وما فعله الاستيلاء من استبد بالامر
عليه ولما تفوق من الامور التي بيان مجلده ومنزلته فلما قتل عثمان وافضى الامر اليه من الوجه الذي يستحقه
لانهم انما انعقدوا له الامامة بالاختيار الذي ليس بطريق الى الامامة بل على اختيار من تقدم وكره امير المؤمنين
ان يبرا من الامر ويقيم على تركه الدخول فيه مخرج لانه اذا تمكن من التصرف فيما جعل اليه بطريق من الطرق
وعلى وجه من الوجوه فعليه ان يتصرف ويقيم بما وجب الله ان يقيمه وكره ان يعترضهم ان امامته
لم تثبت باختيارهم وانه المنصوص عليه من اول الامر فيقولون له صرحت بذم السلف وطعنت
الائمة الثلثة وكل سبب ذكرناه انه لا ينفعه من الموافقة على ما ذكرناه سالفا فهو يمنعه على او كد
الاحوال ايضا ولو لم يكن في تصريحه ثم عند دعايهم له الى الامر الا انه كان سبب الخلاف عليه
وترك تسليم الامر اليه فلا يتمكن مما لاح له التمكن منه فالتقية لم تفارقه لم يخرج منها في حال من الاحوال

بل وكيف يتبع احكام القوم والعاقدون له الامامة والمسلمون اليه الامر كانوا اولياؤهم وشيعتهم وممن يرى امامتهم ومن
امامته ثم وقع على امامتهم وان الطريق اليها من جهتهم عرفوه ومن اياتهم سلكوه وما بين صحته ما ذكرناه ما روي عنه
من قوله في ايام ولايته والله لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين اهل التورية بتوريتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين
اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى يزهر كل كتاب ويقول يا رب ان عليا قضى بقضائك
وقوله ثم لقضاته وقد سالوه بماذا نحكم فقال ثم احكموا بما كنتم تحكمون حتى يكون الناس على جماعة او اموت
يعني بذلك من تقدمت وفاته من شيعته كابي ذر وغيره وقد بين امير المؤمنين ثم جملة ما ذكرناه في كلامه
المشهور حيث يقول اما والله لولا حضور الناصر ولزوم الحجة وما اخذ الله على اولياء العهد الا يقروا على كظة
ظالم ولا سغب مظلوم لالقيت حبلها على غاربها ولسقيت اخرها بكاس اولها ولوجدتم دنياكم عندي اهون
من عفطة عنز وانما اراد اني كنت استعمل في اخر الامر من التخلي منه والاعتزال له ما استعملته في اوله
فان قيل فاذا كان ثم لم يغير احكامهم للتقية فيجب ان يكون امضاه جارية مجرى الصحيح في وقوع التملك
بها ونحوه من الاحكام وهذا لا شك في انها اذا لم يغير بسبب موجب للامضاء فان احكامها جارية على من حكم بها عليه
ووافقه موقع الصحيح وقد يجوز ان توثر الضرورة في استباحة ما لا يجوز استباحته لولاها كما قد يؤثر في استباحة الميتة
وغيرها فاما الحنفية فلم تكن سبية على الحقيقة ولم يستبحها ثم بالسبي لانها بالاسلام قد صارت حرة مالكة امرها
فاخرجها من يد من استرقها ثم عقد عليها عقد النكاح فمن اين انه استباحها بالسبا دون عقد النكاح وفي صحابنا
من يذهب الى ان الظالمين متى غلبوا على الدار وقهروا ولم يتمكن المؤمن من الخروج من احكامهم جاز له ان يطا
سبيهم ويجري احكامهم مع الغلبة والقهر مجرى احكام المحقين فيما يرجع الى المحكوم عليه وان كان فيما يرجع الى الحاكم
معاقبا اثما فاما اقامة الحدود فما نعرف في ذلك الا ان عثمان اراد ان يدرا الحد عن اخيه وكان امير المؤمنين ثم
حاضرا وعلى غلبة التمكن من اقامة الحد فامر به وهذا مما يجب مع التمكن وهو في باب الانكار عليهم ادخل
فاما تزويجه بنته فلم يكن ذلك عن اختيار والخلاف فيه مشهور فان الرواية وردت بان عمر خطبها الى امير المؤمنين ثم
فدافعه وماطله فاستدعى عمر العباس وقال ما لي اي باس فقال له ما حملك على هذا الكلام فقال خطبت الى ابن اخيك
ابنتي لعداوته لي والله لاعورن زمزم ولا هدمن السقاية ولا تركت لكم يا بني هاشم ماثرة الا هدمتها ولاقيمن
عليه شهودا بالسرق ولاقطعنه فمضى العباس الى امير المؤمنين ثم فخبره بما سمعه من الرجل فقال انا قسمت الا
ازوجها اياه فقال له رد امرها الي ففعل فزوجها العباس اياها وتبين ان الامر جرى على اكراه ما روي عن ابي عبد الله

الاسلام
حقن بمحكته من قوله ذلك فرج غضبا عليه على انه لو لم يجز ما ذكرناه لم يمنع ان يزوجهم لانه كان على ظاهر
ما تمسك بشرائعه واظهار الاسلام وهذا حكم يرجع الى الشرع فيه وليس بمحظور العقول وقد كان يجوز
في العقول ان يبيح الله تعالى مناكحة المرتدين على اختلاف ردتهم وكان يجوز ايضا ان يبيح ان
نكح اليهود والنصارى كما اباحه عند اكثر المسلمين ان نكح فيهم وهذا اذا كان في العقول سايغا فالمرجع في
تحليله وتحريمه الى الشريعة وفعل امير المؤمنين عليه السلم حجة عندنا في الشرع فلنا ان نجعل ما فعله دلالة
في جواز مناكحة من ذكروه وليس لهم ان يلزموا على ذلك مناكحة اليهود والنصارى وعباد الاوثان لانهم
ان سالوا عن جوازه في العقل فهو جايز وان سالوا عنه في الشرع فالاجماع يحظره ويمنع منه فاذا قالوا فما
الفرق بين الوثني والكافر بدفع الامامة قال لهم وما الفرق بين النصراني والوثني في اخذ الجزية وغيرها
من الاحكام فلا يرجعون في ذلك الى الشرع الذي رجعنا معهم اليه وهذه جملة كافية في الكلام على ما اورده

فصل في تتبع كلامه في الرد على من طعن في الاختيار اعلم ان كلامنا في وجوب النص وانه لا بد منه ولا يقوم غيره
في الامامة مقامه قد تقدم وذلك كاف في فساد الاختيار لان كل شيء اوجب النص بعينه فهو مبطل للاختيار فلا
معنى لتكلف كلام مستقل في الاختيار واعلم ان الذي يعتمد في فساد اختيار الامامة هو بيان صفاته
التي لا دليل للمختارين عليها ولا يمكن اصابتها بالنظر والاجتهاد ويختص علام الغيوب تعالى بالعلم بها
كالعصمة والفضل في الثواب والعلم على جميع الامة لانه لا شبهة في ان هذه الصفات لا تستدرك بالاختيار
ولا يوقف عليها الا بالنص وهذا قد تقدم شرحه وبيانه في هذا الكتاب وبينا ايضا انه لا يمكن ان يقال
بصحة الاختيار مع اعتبار هذه الصفات بان يعلم الله تعالى ان المكلفين لا يتفق منهم الا اختيار من هذه صفاته
قلنا ان ذلك تكليف قبيح من حيث كان مكلفا لما لا دلالة عليه ولا امارة تميز الواجب من غيره وبينا انه
يلزم على ذلك تجويز تكليفنا اختيار الانبياء والشرايع بان يعلم الله تعالى ان المختارين لا يتفق منهم الا اختيار
النبي دون غيره ومن الشرايع المصلحة دون غيرها وكيف يكون الاختيار [illegible] عن وجه
الفعل والمختار ان يختاره ان علمنا وجوبه فالاختيار تابع فكيف يجعله متبوعا وكيف يميز الواجب
من غيره والقبيح من الحسن بعد الفعل فانما يجب ان يتميز قبل الفعل ليكون الاقدام على ما يعلم
ويومن قبحه ولا معنى للاكثار في هذا الباب فالشبهة فيه ضعيفة ولما تتبعنا ما اورده صاحب
الكتاب في هذا الفصل وجدناه قد جمع فيه وخلط القوي والضعيف والبعيد والقريب مما اورده

اصحابنا على سبيل التحقيق وعلى سبيل التقريب وقد بينا ما نعتمده في هذا الباب وذكرناه فيما تقدم من الكتاب
بادلته واوردنا الجواب عما يرد عليه وما عدا ذلك عندنا غير معتمد ولا دال لما ذكره صاحب الكتاب
وغيره ومن اورده من اصحابنا فانما قرب بايراده ولم يرد التحقيق وليس ذلك بعيب فان لم يعر المصنفون
من الجمع بين المقرب والمحقق وصاحب الكتاب يعلم ان ما تتبع هو ادلة الموحدين على التوحيد في بعض
كتبه لم يصح منها الا دليلين او ثلاثة وطعن على الباقي وزيفه فان كان على اصحابنا عيب ان ذكروا في
فساد الاختيار شيا لا يلزم عند التحقيق والتفتيش فهذا العيب لازم لخصومهم فيما هو اعظم من باب الاختيار
وافخم وهذه الجملة تغني عن غيرها وجميع ما اورده في هذا الفصل على طوله وعما يمكن ان يعتمد في فساد
الاختيار خارج عن الجملة التي عقدناها ان يقال ان العاقدين للامامة يجوز ان يختلفوا فيرى بعضهم
ان الحال تقتضي ان يعقد فيها للفاضل ويرى اخرون انها تقتضي العقد للمفضول وهذا مما
لا يمكن دفع جوازه لان الاجتهاد يجوز ان يقع فيه الاختلاف بحسب الامارات التي تظهر
للمجتهدين فلن يخلو حالهم اذا قدرنا هذا الاختلاف من امور اما ان يقال يجب ان يقفوا عن العقد
حتى يتناظروا ويتفقوا على كلمة واحدة وهذا يؤدي الى اهمال الامر في الامامة لانه غير ممتنع ان يمتد
الزمان باختلافهم بل جايز ان يبقوا مختلفين ابدا او يقال يجب ان يعقد كل فريق لمن يراه وهذا
يؤدي الى امامين مع العلم بفساده او يقال يجب المصير الى قول من يرى العقد للفاضل لانه اولى ويحرم على
الباقين المخالفة وهذا فاسد لانه الزام للمجتهد ان يترك اجتهاده الى اجتهاد من يجري مجراه فكيف
يكون العقد للفاضل اولى على كل حال وبعض من لا يتم العقد الا به يرى ان ولايته مفسدة وولاية
غيره مصلحة وانما فرضنا ان يكون هذا الاختلاف بين العدد الذي لا يتم عند مخالفنا عقد الامامة
الا بهم لانهم يقولون متى عقد واحد لغيره برضا اربعة فهو امام كان فاضلا او مفضولا ولا يلتفت الى
من يعتقد ان في الامة من العقد لغيره اولى لانا اذا فرضنا الاختلاف بين العدد المخصوص لم يتم
هذا الانفصال وليس لاحد ان يقول ان وقوف امر الامامة عند هذا الامر المعتقد انما اتوا فيه من قبل
انفسهم كما يقولون اذا قيل لهم ان الاختيار اذا كان لاهل الحق وكان كل فريق من فرق الامة يدعي هذه
الصفات فالاختيار لا يتم لانه لا يتبين المحق من غيره والتغالب بالاختلاف ووقوف عقد الامامة لانهم اذا قالوا
على هذا الوجه انما يؤتون من قبل نفوسهم في فوت الامامة دون مخالفهم كان هذا القول صحيحا لان على الحق

المفضول
دليلا يكون المبطل اصابته والمصير الى موجبه وتقصيره يفضل عنه وليس هذا فيما تقدم لانه ليس على الاولى من الفاضل و
دليل قاطع يصل اليه الناظر ويفضل عنه المقصر بالتفريط وانما يرجع في ذلك الى الامارات وجهات الظنون وقد
يخفى ويظهر بلا لوم في هذا الموضع على احد المجتهدين ولا تقصير ينسب اليه ولا تفريط فكيف يسوى بين الامرين **فصل**
في اعتراض كلامه في ان ابا بكر يصلح للامامة اعتمد في ذلك على ان الاجماع اذا ثبت في امامته ثبت انه يصلح لها لانه
لو لم يصلح لها لما اجمعوا على امامته وادعى ان الصفات المراعاة في الامامة مجتمعة فيه من علم وفضل ورأي و
غير ذلك ثم اجاب عن سوال من ساله عن ستر الدلالة على ايمانه وحسن [illegible] الكفر المتقدم منه بان قال كما
نعلم انه كان كافرا من قبل بالتواتر نعلم انتقاله الى الايمان والتصديق بالرسول ص ولا يجوز ان يكون باقيا
على حالته بل اليقين قد حصل بانتقاله قال على انا نعلم ضرورة انه كان على دين الرسول ص بما نقل من الاخبار
وذلك يمنع من التجويز والشك وقد بينا انه لا يمتنع في الاعتقادات ان يعلم ضرورة فلا يجوز ان يقال
اذا كان ذلك باطنا فكيف يدعي الاضطرار فيه وعلى هذا الوجه يدعي في كثير من الامور انا نعلم ضرورة من
دين الرسول ص وبعد فانا نعلم ان النبي ص كان يعظمه ويمدحه على الحد الذي يعلم ذلك في امير المؤمنين ع
وغيره وذلك يمنع من كونه كافرا وما ثبت عنه من تسميته صديقا يدل على ذلك وما روي من الفضايل
المشهورة في بابه يدل على بطلان هذا القول **يقال** له ما دل على ان ابا بكر لا يصلح للامامة ما ثبت من وجوب
عصمة الامام وان السهو والغلط لا يجوز ان عليه في شيء من الاشياء وعلمنا بان ابا بكر لم يكن بهذه الصفة وما ثبت
ايضا من ان الامام لا بد ان يكون عالما بجميع احكام الدين دقيقه وجليله وان يكون اكمل علما من جميع الامة به وقد
علمنا بلا اشتباه ان ابا بكر لم يكن كذلك وما ثبت ايضا من وجوب كون الامام افضل عند الله من جميع الامة يدل على انه
لا يصلح لها لانا قد علمنا بالادلة الظاهرة ان غيره افضل منه عند الله تعالى فاما ما اعتمده في ذلك من دعوى الاجماع
على امامته فقد سلف من الكلام على بطلان هذه الدعوى ما فيه كفاية وبينا ان الاجماع لم يثبت قط على امامته
فاما ادعاؤه ان الخلال المراعاة في الامام مجتمعة فيه فهذا منه ايضا بناء على اصله الفاسد الذي قد دللنا
على بطلانه لانه لا يراعي في الامام العصمة ولا كمال العلم ولا كونه افضل عند الله تعالى وقد دللنا على ان ذلك
معتبر وفقده موثر فيما تقدم من الكتاب فبطل قوله ان الخلال المراعاة مجتمعة فيه فاما ادعاؤه اليقين
والضرورة بايمانه وانتقاله عن الكفر فليس يخلو من ان يدعي الضرورة في انتقاله الى اظهار الايمان
او ان يدعي الضرورة في ابطانه لذلك واعتقاده له وانطوائه عليه والاول لا خلاف فيه ولا ينفعه فيما قصد له

بالاخبار على
والثاني ادعاؤه يجري مجرى المكابرة لان البواطن لا يعلمها الا علام الغيوب تعالى ولو كان ذلك معلوما ضرورة
ما ادعى لوجب ان نشركه نحن وساير العقلاء في هذا العلم لاشتراكنا في الطريق اليه وقوله ان في الاعتقادات
ما يعلم ضرورة فلا يمتنع ان يكون هذا منها يبطله ما بيناه من ان ذلك يوجب ان نشاركه في العلم على انا لو
ان اعتقاده لدين الرسول وتصديقه في جميع شريعته كان معلوما منه ضرورة من اين انه كان ايمانا
وعلما وليس يمكنه ان يدعي الاضطرار في العلم كما ادعاه في الاعتقاد لانه معلوم ان احدا لا يضطر الى كون غيره عالما
وان جاز ان يضطر الى كونه معتقدا فاما قوله ان النبي ص كان يعظمه ويمدحه على الحد الذي يعلم ذلك في امير المؤمنين
فاول ما فيه ان ذلك غير معلوم ولا وارد من طريق يوجب اليقين ويرفع الريب وما نجد في ذلك الا
اخبار احاد مظنونة مقدوح في ورودها بضروب القدح يرويها بعض الامة ويدفعها بعض اخر ونقيم
على بطلانها ثم هي مع ذلك متناولة مخرجة على وجوه يمنع من الغرض المقصود بها ثم يقال له ما في مدحه
وتعظيمه لو ثبت مما يدل على صلاحه للامامة اذ كل معظم ممدوح لا يصلح لها وهذا مما لا يقوله احد من اصحابك
فان قال انما نفيت بتعظيمه ومدحه كونه كافرا لثبت ايمانه ولم اقتصر في صلاحه للامامة على تعظيمه ومدحه
قيل له انما يمنع تعظيمه ومدحه من كونه يظهر الكفر ولا يمنع من كونه مبطنا له اذا كان لا يعلم باطنه فمن اين لك
ان المدح والتعظيم يدل على الايمان الباطن فان قال يقتضي في صلاحه للامامة ان يكون مظهرا للايمان ولست
احتاج الى العلم بباطنه قيل له قد بينا ان ذلك غير مقنع واذا كان اظهار الايمان يقنعك فمن الذي
نازعك فيه حتى احوجك الى الاستدلال عليه واذا كنت تقنع بالظاهر فما الحاجة بك الى ذكر الاعتقادات
وانها قد تعلم ضرورة فان قال كيف تعلمون ان النبي ص كان يعظمه على الظاهر وعندكم انه ع كان يعلم انه سيدفع
النص وذلك عندكم كفر وردة والكفر والردة الذي توافي به صاحبه على مذاهبكم لا يجوز ان لا يتقدم ايمان
فكيف يجوز على هذا ان يعظمه النبي ص وهو يعلم من باطنه ما يقتضي خلاف التعظيم قيل له ليس يمتنع ان يكون النبي غير
عالم بانه سيدفع النص لان هذا لا طريق اليه الا باعلام الله تعالى وفي الجايز ان لا يعلمه ذلك فان قيل هذا وان كان
جايزا فالظاهر من مذهب الشيعة خلافه لانهم يذهبون الى ان امير المؤمنين عليه السلم كان يعلم ذلك وان النبي ص
اشعره به قلنا ليس يمتنع ان يكون عالما في الجملة دون التفصيل بانه سيغدر به ويدفع النص وانه يدبر لك
على هذا الوجه من الاجمال وما علم هذا من التفصيل فليس ينقطع العذر به على انه لو سلم انه ع كان عالما على التحديد و
التعيين لجاز ان يكون تعظيمه للرجل متقدما لهذا العلم ولما علم منه هذه الحال لم يكن منه تعظيم ولا مدح وليس معنا

فى العلم ما منع ولا فى المدح والتعظيم والتجويز فى هذا كاف وبعد فليس يكفى فى نفى تقدم الايمان العلم بوقوع الكفر فى المستقبل دون ان يعلم انه يوافى به وليس يمنع ان يعلم النبى صلعم حال الداعين للنص ولا يعلم بعاقبتهم وما يموتون عليه ومتى جوزنا ان يتوبوا ولو قبل الوفاة بلحظة لم يكن قاطعا على نفى الايمان منه فيما تقدم بل لا يمنع التجويز لان يتوبوا من التجويز لان يكون الايمان الظاهر منهم صحيحا فى الباطن وبعد فليس جميع اصحابنا القايلين بالنص يذهبون الى الموافاة والى ان من مات على كفره لا يجوز ان يتقدم منه الايمان ومن لا يذهب الى ذلك لا يحتاج ان يتكلف ما ذكرناه فاما ادعاؤه انهم كان يسميه صديقا فدون صحة ذلك خرط القتاد وليس يقدر احد على ان يروى عنه فى ذلك خبرا معروفا وانما معولهم على الشهود والظاهر وليس فى ذلك دلالة على الصحة لانه قد يتقرب الى ولاة الامور وملاك الحل والعقد من الالقاب والسمات والصفات وغير ذلك ما يبلغ من الشهرة اقصاها وينتهى الى ان يغلب على الاسماء والكنى ولا يقع التعريف الا به ومع ذلك فلا يكون صادرا عن حجة ولا منبيا على صحة ولو قيل لمدعى ذلك اشر الى الحال التى لقبه النبى صلعم فيها بالصديق والمقام الذى قام بذلك فيه لعجز عن ايراد شئ مقنع قال صاحب الكتاب وقال الشيخ ابو حذيفة واصل بن عطا الذى يدل على بطلان طريقتهم فى تواتر الثنا على المهاجرين والانصار ورميهم اياهم بشرك ونفاق ما خلا طايفة يسيرة قوله لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما فى قلوبهم فانزل السكينة عليهم واثابهم فتحا قريبا وقد علم من بايع تحت الشجرة وكذلك قوله للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وقال تعالى لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة وقال ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفى الله عنهم فلو كانوا كفارا لما صح ذلك وقال تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وذكر جل جلاله انما ذهب الرجس عن ازواج النبى صلعم فلا يصح مع ذلك كفرهن وكيف يصح ان يكن كافرات وبنات كفار وقد تزوج بهن النبى صلعم ومن دينه انه لا يجوز التزويج ببنات

الكفار اذا لم يكونوا اهل ذمة ولو جاز ان يتزوج ببناتهم وهم كفار لجاز ان يزوج بناته الكفار وذلك يجانف الدين قال وقد ثبت من مناقبه انه سبق الى الاسلام وبايع الرسول صلعم وواساه بنفسه وماله ثم كان ثانى اثنين فى الغار وصاحبه فى الهجرة وانيسه فى العريش يوم بدر ووزيره والمستشار فى اموره واميره على الموسم فى الحج حين افتتحت مكة والمقدم فى الصلوة ايام مرضه والمخصوص بتسمية الصديق والمشبه من الملائكة بميكائيل ومن الانبيا بابرهيم ثم هو وعمر خبر بانهما سيدا كهول اهل الجنة ولهذا قال النبى صلعم هما منى بمنزلة العين من الراس الى كل ذلك يبطل نسبتهم الى الكفر والنفاق والردة قال وقد بينا ما ورد فى الاخبار من تعظيم امير المؤمنين عم له وللجماعة وان النبى صلعم بشره وغيره بالجنة بالفاظ مختلفة ووصفه بانه خليله واخوه الى غير ذلك مما يمنع ان يكون كافرا ويوجب له الفضل العظيم على انه قد ثبت ان الناس اختلفوا فى تقديمه وتقديم امير المؤمنين عم وذلك لا يصح الا مع ثبوت فضله ولو عدلنا عن كل ذلك وجدنا ما ظهر من احوال ابى بكر ولا دلالة على ظاهر الفضل العظيم والعلم بالبراءة وقد بينا انه لا يجب فى الامام ان يكون معصوما فكيف يصح ان يدعى انه كان لا يصلح للامامة وقد بينا ان الوجوه التى قلناها فى معونة غيره ايضا لا يصلحون للامامة وقد لا يتاتى فيه وبينا ما روى مما يدل على انه يصلح لذلك نحو قوله ان وليتم ابا بكر ونحوه من الاخبار التى تتضمن بشارته بالخلافة نصا او تنبيها وذلك يغنى عن اعادته وحكى عن ابى على ان قول من يقول كان كافرا فيجوز ابقاؤه على ما كان عليه بمنزلة قول من يقول كان بمكة مقيما فيجوز ابقاؤه على ما كان عليه لانا كما نعلم انه انتقل الى المدينة نعلم انتقاله الى الاسلام وقد ثبت ان الله تعالى كان ربيه المنافقين ومنعه عن مجالستهم والاختصاص بهم وصح انه كان يخص ابا بكر باعظم المنازل فى سفره وحضره واختاره صاحبا له معينا ووزيرا ولا فرق بين ما قالوه فى ابى بكر وعمر وبين من ادعى من الخوارج عليهم ان امير المؤمنين عليه السلم لم يكن مؤمنا يقينا فيجب ان يكون على ما كان عليه لان فيهم طبقة مختلفة وهو الحازمية والعجردية يقولون انه ما اعتقد الاسلام والايمان قط فاذا قالوا لو كان كذلك لما زوجه بنته فلهذا لقائل يقول لهم ولو كان حال ابى بكر وعمر ما ذكرتم لما خطب اليهما وكان لا يزوج عثمان بابنتيه جميعا يقال له قد جمعت فى هذا الفصل بين اشيا كثيرة مختلفة واستقصا كل فصل منها وايراد جميع ما يجب ان يورد فيه يطول الكتاب على ان ذلك ما خبرنا مكن مع الاستيفا لشرايط الحجة اما قوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة فاول ما فيه انا لا نذهب الى ان الالف واللام للاستغراق ولم من يصلحان له بل الظاهر عندنا مشترك متردد بين العموم والخصوص وانما يحمل على احدهما بدلالة غير الظاهر وقد دللنا على ذلك

بعبارات
فى مواضع كثيرة وخاصة فى كلامنا المفرد للوعيد من جملة مسائل اهل الموصل واذا لم يكن الظاهر يستغرق جميع المبايع تحت الشجرة فلا حجة لهم فى الاية على انا لو سلمنا ما يقترحونه من استغراق الالف واللام لم يكن فى الاية ايضا دلالة على ما ادعوه لان الله تعلق الرضا فى الاية بالمؤمنين ثم قال اذ يبايعونك تحت الشجرة فجعل البيعة حالا للمؤمنين او تعليلا لموجب الرضا عنهم واى الامرين كان فلا بد فيمن وقع الرضا عنه من امرين احدهما ان يكون مؤمنا والاخر ان يكون مبايعا ونحن نقطع على ان الرضا متعلق بمن جمع الامرين فمن اين ان كل من بايع تحت الشجرة كان جامعا لهما فان الظاهر لا يفيد ذلك على ان الله تعالى قد وصف من رضى عنه ممن بايع تحت الشجرة باوصاف قد علمنا انها لم تحصل لجميع المبايعين فيجب ان يختص الرضا بمن اختص بتلك الاوصاف لانه تعالى قال فعلم ما فى قلوبهم فانزل السكينة عليهم واثابهم فتحا قريبا ولا خلاف بين اهل النقل فى ان الفتح الذى كان بعد بيعة الرضوان بلا فصل هو فتح خيبر وان رسول الله صلى الله عليه واله بعث ابا بكر وعمر فرجع كل واحد منهما منهزما ناكصا على عقبيه فغضب النبى صلعم وقال لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله عليه فدعا امير المؤمنين عليه السلم وكان ارمد فتفل فى عينه فزال ما كان يشكاه واعطاه الراية فمضى متوجها وكان الفتح على يديه فيجب ان يكون هو المخصوص بحكم الاية ومن كان معه فى ذلك الفتح من اهل البيعة تحت الشجرة لتكامل الشرايط فيهم ويجب ان يخرج عنها من لم تجتمع له الشرايط وليس لاحد ان يقول ان الفتح كان لجميع المسلمين وان تولاه بعضهم وجرى على يديه فيجب ان يكون جميع اهل بيعة الرضوان ممن رزق الفتح واثيب به وهذا يقتضى شمول الرضا للجميع وذلك لان هذا عدول عن الظاهر لان معنى من تولى الشئ بنفسه هو الذى يضاف اليه على سبيل الحقيقة ويقال انه اثيب به ورزقه وان جاز ان يوصف بذلك من يتولاه ويجرى على يديه فاما قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم فاول ما فيه ان ابا بكر يجب ان يخرج من هذه الاية على اصول مخالفينا لانه على اصولهم كان غنيا موسرا كثير المال واسع الحال وليس لهم ان يتاولوا الفقراء هنا على ان المراد بها الفقر الى الله دون ما يرجع الى الاموال لان الظاهر من لفظ الغنى والفقير ينبئ عن معنى الاموال دون غيرها وانما يحمل على ذلك بدليل يقتضى العدول عن الظاهر وما قلنا فى الاية الاولى من ان الالف واللام لا يقتضيان الاستغراق على كل حال يطعن ايضا على معتقدهم فى هذه الاية وبعد فان سياق الاية يخرج

عزوه ممن يعتقد حكمه على سبيل الحقيقة ورق الى اثيبه ورزقه لما زان يوصف من كان بخراسان من المسلمين بانه هازم جنود الروم ورابح حصونهم وان وصفنا بذلك م

ظاهرها عن ايديهم ويوجب الرجوع عليهم الى غيرها لان الله تعالى قال للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون فوصف بالصدق من تكاملت له الشرايط ومنها ما هو ظاهر كالهجرة والاخراج من الديار والاموال ومنها ما هو باطن لا يعلمه الا الله تعالى وهو ابتغاء الفضل والرضوان من الله ونصرة الرسول والله تعالى لان المعتبر فى ذلك ليس بما يظهر بل بالبواطن والنيات فيجب على الخصوم ان يثبتوا اجتماع هذه الصفات فى كل واحد من الذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واموالهم ولا يغنى فى ذلك من الرجوع الى غير الاية فاما قوله تعالى لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والانصار والذين اتبعوه فى ساعة العسرة فالكلام فيه يجرى مجرى ما تقدم لان الظاهر لا يقتضى العموم ثم الظاهر من الكلام يقتضى انهم تابوا وتاب الله عليهم وقبل توبتهم ولا بد ان يكون توبتهم مشترطة لان الله تعالى لا يقبل توبة من لم يتب فيجب عليهم ان يدلوا على وقوع التوبة من الجماعة حتى يدخلوا تحت الظاهر فاما قوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفى الله عنهم فلنا ان ننازع فى اقتضا ظاهره العموم على ما تقدم واذا سلمنا ذلك جاز ان يحمل على العفو عن العقاب المعجل فى الدنيا دون المستحق للاخرة فقد روى هذا المعنى بعينه وقد يجوز ان يعفو الله تعالى الجماعة عن عقاب هذا الذنب خاصة بان يكون سبق من حكمه ووعده ان يعفو عنه وان كان منهم من يستحق عقابا على ذنوب اخر لا يعفو عنها فان العفو لا يمنع من ذلك الا فى اقوام مخصوصين فاما قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان فلا حجة فيه لانه علق المغفرة بالسبق الى الايمان وهذا شرط يحتاج الى دليل فى اثباته للجماعة ومع هذا فهو سؤال وليس كل سؤال يقتضى الاجابة فاما ادعاؤه انه اذهب الرجس عن ازواج النبى صلعم فلا ادرى ما مدخل الذكر للازواج فى هذا الباب المخصوص بالكلام فى ان ابا بكر لا يصلح للامامة على انا قد بينا فيما تقدم من هذا الكتاب ان الاية التى ظن انها تتناول الازواج لا تتناولهن وانما تختص امير المؤمنين عم وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلم واستقصينا ذلك بما لا طائل فى اعادته فاما قوله كيف تزوج بهن وهن كافرات فالجواب عن ذلك قد تقدم معناه عند كلامنا فى تعظيمه لهم مع علمه انهم سيدعون النص ومخالفة الامر فى ذلك ان الرسول اذا كان قد اطلع على ما سيكون من حرب زوجته لاخيه وابن عمه فلا يمتنع ان يكون ما اطلع على عاقبتها وكان يجوز الان ان يموت على الاصرار

العفو عن بعض العقاب دون بعض كما لا يمنع من العفو عن الجميع والسمع ايضا لا يمنع من م

او التوبة ومع هذا التجويز لا يقطع على كفرها في الحال مع اظهار الاسلام فاذا قيل النبي ص كان يعلم العاقبة لم يمتنع ان
يكون نكاحه لهن لاجل ما يظهرن من الايمان والاسلام جايزا وان لم يجز نكاح كل كافر ولا ابيح الكفار
وما طريقه الشرع والعقل يجوز فيه الامور المختلفة فلا دليل فيه او صح من فعله فاما قولهم ان ممن
انه سبق الى الاسلام فباطل لانه لا شبهة في ان امير المؤمنين ع هو السابق الى الاسلام الى النبي ص والايمان به و
الامر في ذلك ظاهر بين اهل النقل متعارف وانما ادعى قوم من اهل النصب والعناد ان اسلامه وان كان
سابقا فانما كان على سبيل التلقين دون المعرفة واليقين لصغر سنه وضلوا لاجل ذلك بان ابا بكر و
ان كان متاخرا وقد اجابت الشيعة عن هذه الشبهة وبينوا ان الامر في سنه ع كان بخلاف ما ظننه
الاصل وانه كان في تلك الحال ممن يتناوله التكليف ويصح منه المعارف وبينوا ذلك بالرجوع الى
تاريخ وفاته ومبلغ سنه عندها وان اعتبار ذلك يشهد بان سنه لم يكن في ابتدا الدعوة صغيرا
بحيث لا يصح معها المعرفة واوضحوا ذلك بتمحيحه في مقام بعد مقام ومقال بعد مقال وافتخاره
بانه اسبق الناس اسلاما وايراده ذلك بالفاظ مختلفة كقوله ع اللهم اني لا اعرف عبدا عبدك من
هذه الامة قبل نبيها وقوله انا اول من صلى وقوله لما شاجره عثمان وقال له ابو بكر وعمر خير منك
فقال انا خير منك ومنهما عبدت الله قبلهما وعبدته بعدهما وقول النبي ص لفاطمة زوجتك اقدمهم سلما
واوسعهم علما الى غير هذا مما يدل على ايمانه وانه ايمان العارفين ولولا ذلك لا يمدح به ولا افتخر ولا
افتخر له فان قالوا انهم ان ابا بكر لم يسبق الناس كلهم الى الاسلام الى ان من السابقين اليه وهذا
يدل على صلاحه للامامة وانه لم يكن كافرا فيما فضل له ليس كل من سبق الى اظهار الاسلام او كان مستحق
الناس اليه يصلح للامامة لانا قد بينا ان للامامة شرائط زايدة على الاسلام والايمان فاما نفي الكفر فان اريد
به نفي اظهاره واعلانه في تلك الحال فلا شبهة في ذلك وان اريد به نفي ابطانه فطريق السبق الى اظهار
الاسلام نفي لذلك فاما ادعاؤهم انه واسى بماله ونفسه فالمواساة بالنفس انما يكون بان يبذل
في نصرته والمدافعة عنه ومكافحة الاعداء وذبهم عن وجهه ومعلوم بلا شبهة حال ابي بكر في ذلك
فاما المواساة بالمال فانا نفضل مع المخالفين فيها الا على دعوى مجردة متى طالبناهم بتفصيلها و
ذكر الوجوه التي كان انفاقه فيها انقطعوا وحاجروا ولم يحصل منهم على شي مقنع ولو كان انفاق
ابي بكر صحيحا لوجب ان يكون وجوهه معروفة كما كانت نفقة عثمان في تجهيز جيش العسرة وغير معروفة

لا يقدر على انكارها منكر ولا يرتاب في جهاتها مرتاب وكما كانت جهات نفقات امير المؤمنين ع
معروفة ينقلها الموافق والمخالف فمن ذلك انه ع كان يقوم بما يحتاج النبي ص مدة مقامه بالشعب اليه
ويحمله وقد روي انه اجر نفسه من يهودي وصرف اجره الى بعض ما كان يحتاج اليه النبي ص وانفاق
امير المؤمنين ع مع الاقتار والاقلال افضل مما وقع من انفاق ابي بكر لو ثبت مع الغنى والسعة
ومن ذلك تقديم الصدقة بين يدي النجوى ونزول القران بلا خلاف بين اهل العلم وانه ع كان
يطعم المسكين واليتيم والاسير حتى نزلت في ذلك سورة هل اتى على الانسان وفيه نزل في معنى
نفقته وروي قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم
ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولما تصدق بخاتمه وهو راكع نزل فيه قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله
والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وهذه جهات لا تدفع ولا
تجهل فاين نفقات ابي بكر والشاهد عليها ان كانت صحيحة على ان الذي يدعى من انفاق ابي بكر لا يخلو من ان
يكون وقع بمكة قبل الهجرة لو كان صحيحا او بالمدينة فان كان بمكة فمعلوم ان النبي ص لم يجهز هناك
جيشا ولا بعث بعثا ولا حارب عدوا وانما يحتاج مثله الى النفقة الواسعة في تجهيز الجيوش و
اعداد الكراع لانه كان ممن لا ينفكه ولا يتنعم بانفاق الاموال على النبي ص كان بمكة في كفاية وسعة
من مال خديجة رضو وقد كانت باقية عنده الى سنة الهجرة وسعة حالها معروفة ولما كان فيه من الكفاية
والاتساع ضم امير المؤمنين ع الى نفسه واقتطعه عن ابيه تخفيفا عنه وهذا لا يفعله المحتاج الى
نفقة ابي بكر وان كانت النفقة بعد الهجرة فمعلوم ان ابا بكر ورد المدينة فقيرا بلا مال وهو المحتاج
الى مواساة الانصار وقد روى الناس كلهم ان النبي ص كان في ضيافة الانصار تارة ولون ضيافة
ولم يرو احد ان ابا بكر اضافه واقام بمؤنته بالمدينة وقد كان يبقى اليومين والثلثة لا
يطعم شيئا وربما شد الحجر ووجوه الانفاق في المدينة معروفة لانها الجهاد وتجهيز الجيوش
وقد بين اصحابنا في الكلام على نفقة ابي بكر وادعائها تارة انه كان مملقا غير موسر ودلوا على
ذلك من حاله باشيا منها انه كان يعلم الناس وياخذ الاجر على تعليمه وليس هذا صنع الموسرين ومنها
انه كان يخيط الثياب ويبيعها ومنها ان اباه كان معروفا بالمسكنة والفقر وانه كان ينادي في
كل يوم على مائدة عبد الله بن جدعان باجر طفيف فلو كان ابو بكر غنيا لكفى اباه وبعد فلو ثبتنا انه

وانفاقه على ما يدعون لكان غير دال على الغرض الذي اجروا اليه لان المعتبر في الانفاق بالمقاصد والنيات فمن
اين لهم ان غرض ابي بكر كان محمودا وهذا مما لا سبيل لهم فيه الا الرجوع الى غير ظاهر الانفاق فاما قوله انه
كان صاحبه في الغار فانا متى اعتبرنا قصة الغار لم نجد فيها لابي بكر فضلا بل وجدناه منها والنهي من الرسول
لا يوجبها الا الى قبيح ونحن نبين ما يقتضيه استقراء الاية اما قوله تعالى ثاني اثنين فليس فيه اكثر من اخبار عن
عدد وقد يكون ثانيا لغيره من لا يشركه في ايمان ولا فضل ثم قال اذ يقول لصاحبه وليس في التسمية بالصحبة فضل
لانها قد تحصل بين الولي والعدو والمؤمن والكافر قال الله تعالى مخبرا عن مؤمن وكافر اصطحبا قال له صاحبه
وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا ثم قال لا تحزن فنهاه عن
الاستمرار على حزن وقع منه بلا خلاف فان الرواية وردت بانه جزع وتفجع بالبكا وانما ذكرنا ذلك لئلا
يقولوا انما نهاه عما لم يقع منه وظاهر نهيه يدل على قبح الفعل وانما يحمل النهي في بعض المواضع على التشجيع والتسكين
بدلالة توجب العدول عن الظاهر وهذا يدل على وقوع المعصية من الرجل فاما قوله تعالى ان الله معنا فمعناه
انه عالم بحالنا كما قال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك
ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا وليس في ذلك ايضا فضل وقد قيل ان لفظة معنا تختص بالنبي ص وحده دون من كان
معه وقد يستعمل الواحد العظيم هذه اللفظة عن نفسه كما قال تعالى انا ارسلنا نوحا وانا نحن نزلنا الذكر وانا
له لحافظون ثم قال فانزل الله سكينته عليه وايده بجنود لم تروها وانزال السكينة انما كان على النبي ص بدلالة قوله
وايده بجنود لم تروها وهم الملئكة وبدلالة ان الهاء من اول الاية الى اخرها كناية عن النبي ص ولم تنزل
السكينة على النبي ص في غير هذا المقام الا عمت من كان معه من المؤمنين قال الله تعالى في يوم حنين فانزل الله سكينته
على رسوله وعلى المؤمنين وقال تعالى اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فانزل الله سكينته
على رسوله وعلى المؤمنين وفي اختصاص الرسول ص في الغار بالسكينة دون من كان معه ما فيه
فاما قوله وصاحبه في الهجرة فان اراد بذلك تفضيل هجرته على هجرة غيره في ظاهر الحال فليس الامر على ما ظنه
لان هجرة امير المؤمنين عليه السلام افضل واجل واعظم من قبل انه جمع بين الهجرة وبين ما خلفه النبي ص لانجاز
من اموره المهمة واخراج اهله ونسائه ولانه ع هاجر وحده خائفا على نفسه وعلى من معه من
الاهل الذين كلف اخراجهم وحراستهم مستوحشا حتى روي انه كان يكمن نهارا ويسير ليلا وانه
من ظهوره نهارا او مشي حتى تنفخ قدماه وليس يكون خوف من هاجر وحده ومعه الناس والاهل كمن

يخاف على نفسه وحده فهجرة من كان مصاحبا للنبي ص مستانسا بقربه واثقا بانه من عند الله محروس لانه لا
خلاف ان هجرة ابي بكر كهجرة عامر بن فهيرة فكيف تفضل عليها هجرة ابي بكر وان لم يرد بذكر الهجرة هذا
واراد اثبات الايمان والاخلاص فقد قلنا في ان ظواهر هذه الامور لا تدل على ذلك بما فيه كفاية فاما انه
انيسه في العريش يوم بدر فالنبي ص كان افضل واوثق بالله تعالى من ان يحتاج الى مونس والوجه
في احتباس ابي بكر في العريش معروف فانه ع كان يعهد منه الجبن والهلع لما ظهر منه في مقام بعد مقام
فهو الفار في يوم خيبر واول المنهزمين يوم احد وحنين فلو تركه يختلط بالمحاربين لم يامن ان يظهر
من خوره ما يكون سببا للهزيمة وطريقا الى استظهار المشركين فاحبسه معه لتكفى هذه المؤنة ويكفي
في هذا الوجه ان يكون ما ذكرناه جايزا ويبين صحته انه لو انس منه رشدا في القتال ووثق بكفايته و
اضطلاعه بالحرب لم يكن ليحرمه منزلة المحاربين ودرجة المباشرين للحرب الذين قال الله تعالى فيهم ان
الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون والذين
قال الله تعالى فيهم لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم و
انفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله
المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما فاما قوله انه كان المستشار في اموره فاول ما فيه ان النبي ص لا يستشير
احدا لحاجة منه الى رايه وفقر الى تعليمه وتوقيفه لانه ع الكامل الراجح المعصوم المؤيد بالملئكة وانما
كانت مشاورته اصحابه ليعلمهم كيف يعملون في امورهم وقد فعل ذلك ليستخرج بذلك دخايلهم وضمايرهم
فلا فضل في المشاورة فاما قولهم انه كان اميره على الموسم في الحج حين افتتح مكة فغير مسلم له لان اصحابنا
يقولون انه لما عزل عن سورة براءة عزل عن امارة الموسم والحج وهو غير امير والطوائف فيهم من يقول انه
تبعه وهو الى النبي ص الذي لم يتخلف فيه لم يرجع الى الموسم فاما تاميره على الصلوة حين فتح مكة فانه غير
فاما انه المقدم في الصلوة ايام مرضه فقد تقدم من كلامنا في ذلك ما فيه كفاية وبينا انه ع لم ياذن
في تقديمه فاما قوله انه شبه بميكائيل من الملئكة وبابرهيم من الانبياء فمما لا يحتج بمثله صاحب الكتاب لانه
لو تقلد افتتام القصاص من لا يبالي بما يخرج من راسه وما يحتج بمثل هذا ويصدق به ويرويه الا
من يروي انه بكى على عثمان حتى هاج بعيد حبل وتعالى علوا كبيرا ومن يروي ان النبي ص لما اسري به راى في
السما ملئكة متلفعين بالاكسية فسال عنهم فقيل له انهم تشبهوا بابي بكر في تخلله بالعبا ولهذا نظاير لا ينشط

صاحب الكتاب ليقبلوها ولا لسماعها فاما الخبر بانهما سيدا كهول اهل الجنة فقد تقدم الكلام عليه خاصة
وعلى نظايره وتقدم ايضا الكلام فيما يروى من تعظيم امير المؤمنين عم وتكلمنا ايضا على ما ادعى من وصفه بانه
خليله واخوه واستقصينا كل ذلك استقصاء لا يحتاج الى زيادة فاما ما ادعاه من بشارته له ولغيره بالجنة
فاول ما فيه ان راويه واحد لا شبهة في انه غير معلوم ولا مقطوع به فكيف يحتج في هذا الموضع به ثم الذي رواه
احد العشرة وهو سعيد بن زيد بن نفيل وهو مزك لنفسه مع تزكية غيره ودخوله في جملتهم تعرض الخبر
شبهة وطريق الى التهمة وبعد فقد علمنا ان الله تعالى لا يجوز ان يعلم مكلفا يجوز ان يقع منه القبيح والحسن و
ليس بمعصوم من الذنوب بان عاقبته الجنة لان ذلك تغرير بالقبيح ولا خلاف ان التسعة لم يكونوا معصومين
من الذنوب وقد وقع بعضهم على مذهب خصومنا كباير وواقع خطايا وان ادعوا انهم تابوا منها
ومما يبين بطلان الخبر ان ابا بكر لم يحتج به لنفسه ولا احتج له به في مواطن دفع فيها الى الاحتجاج
كالسقيفة وغيرها وكذلك عمر وعثمان ايضا لما حصر وطولب بخلع نفسه وهموا بقتله وقد رايناه احتج
باشياء تجري مجرى الفضايل والمناقب وذكر القطع له بالجنة اولى منها واحرى ان يعتمد عليه في الاحتجاج وفي عدو
لهم عن ذكره دلالة واضحة على بطلانه فاما قوله انهم شكوا في الفضل بينه وبين امير المؤمنين عم وان ذلك
يدل على التقارب وظهور الفضل فاكثر ما فيه الدلالة على الفضل الظاهر الذي لا يختلف فيه ولاجله وقع التمثيل
بين الفضل الباطن على انه يلزم صاحب الكتاب على هذا الاعتلال ان يكون معوية مستحقا للامامة ومستوفيا الشرايط
لان الناس قد شكوا في الامامة بينه وبين امير المؤمنين عم وقد بينا ان الامام يجب ان يكون معصوما فسقط قوله
ان عصمته غير واجبة وقد بينا ايضا ان الكلام على الاخبار التي ادعاها من قوله ان وليتم ابا بكر وبشارته له بالخلافة
واستقصيناه فاما قوله عن ابي علي ان من جوز مقامه على الكفر لكن جوز مقامه بمكة ونفى انتقاله الى المدينة
فانما يكون ذلك مثالا لمن نفى انتقاله الى اظهار الاسلام وقد بينا ان ذلك لا ينفيه عاقل فاما قوله انه تعالى كان يعيذ
نبيه صحبة المنافقين ومنعه من ذلك فهذا وان كان على ما ذكره فقد كان في جملة اصحابه والمختلطين به منافقون
معروفون لا شبهة على احد في امرهم الان فاي شي قاله فيمن ذكرناه امكن ان يقال له في غيره فاما ما عارض
به من قول الخوارج في امير المؤمنين فما نعرف ما ادعاه من قول الخوارج والمعروف من مذهبهم تعظيم امير المؤمنين عم وتفضيله
والقول فيه باحسن الاقوال قبل التحكيم ولو كان هذا الذي حكاه على بطلانه قولا لبعضهم لكان الفرق بين الامرين
لانهم انما بنوا هذا الاعتقاد الفاسد على ان التحكيم كفر وقد دللنا الادلة على انه صواب وحق فسقط ما فرعوه عليه والقول الذي

عارضه انما بني على دفع النص وانه ضلال وذلك مما قد دللنا الادلة على صحته والرجوع الى الادلة يفرق بين الامرين
ويقتضي سلامة ما طعن امير المؤمنين عليه السلام على وجه لا يقتضي سلامة ما طعن عليه غيره فاما ما حكاه من الاحتجاج بالتزويج
فليس مما يحتج به ولا يعول عليه وهذا واضح قال صاحب الكتاب وقد ذكر شيخنا ابو علي من القران ما يدل على الخلافة
وهو قوله تعالى سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم
ما ليس في قلوبهم وقال فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا و
لن تقاتلوا معي عدوا انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين وقال سيقول المخلفون
اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال
الله من قبل يعني قوله لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا ثم قال قل للمخلفين من الاعراب ستدعون
الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من
قبل يعذبكم عذابا اليما فبين ان الذي يدعو هولاء المخلفين من الاعراب الى قتال قوم اولي باس شديد غير
النبي لانه قد بين تعالى انهم لا يخرجون معه ولا يقاتلون معه عدوا باية متقدمة ولم يدعهم بعد النبي الى
قتال الكفار الا ابو بكر وعمر وعثمان لان اهل التاويل لم يقولوا في هذه الاية غير وجهين من التاويل
فقال بعضهم عنى بقوله ستدعون الى قوم اولي باس شديد بني حنيفة وقال بعضهم عنى بذلك فارس و
الروم وابو بكر هو الذي دعى الى قتال بني حنيفة وقتال فارس والروم ودعاهم بعده الى قتال فارس
والروم عمر فاذا كان الله تعالى قد بين انهم بطاعتهما يؤتيهم الله اجرا حسنا وان تولوا عن طاعتهما
يعذبهم الله عذابا اليما صح انهما على حق وان طاعتهما طاعة الله وهذا يوجب صحة امامتهما وصلاحهما الذي
ثم قال فان قيل انما اراد تعالى بذلك اهل الجمل وصفين فذلك فاسد من وجهين احدهما قوله تعالى تقاتلونهم
او يسلمون والذين حاربوا امير المؤمنين عم كانوا على الاسلام ولم يكونوا يقاتلون على الكفر والوجه
الثاني انا لا نعرف من الذين عناهم بذلك من بقي الى ايام امير المؤمنين عم كما علمنا انهم كانوا باقين الى
ايام ابي بكر وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه
اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ثم قال وهذا خبر
من الله تعالى ولا بد من ان يكون كاينا على ما اخبر به والذين قاتلوا المرتدين هم ابو بكر واصحابه فوجب
انهم الذين عناهم بقوله يحبهم ويحبونه وذلك يوجب ان يكون على صواب وقال عز وجل وعد الله الذين امنوا

منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم
امنا يعبدونني لا يشركون بي شيا فلم يحصل هذا التمكين والاستخلاف في الارض الذي وعد الله من امن وعمل
الصالحات من اصحاب النبي عم الا في ايام ابي بكر وعمر لان الفتوح كانت في ايامهم وابو بكر فتح بلاد العرب وصدرا من بلاد
العجم وعمر فتح مداين كسرى والى حد خراسان والشام ومصر ثم كان من عثمان فتح ناحية المغرب وخراسان
وسجستان وغيرها واذا كان التمكين والاستخلاف الذي تضمنته الاية لهولاء الائمة واصحابهم علمنا انهم محقون
فلو لم يكن كذلك لم يصح لانه لم يكن لغيرهم الفتوح ولو كان ذلك لغيرهم ايضا لوجب كون الاية متناولة للجميع وقوله
كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتومنون بالله ورسوله ولو كان الامر
على ما تقوله كثير من الامامية انهم ارتدوا بعد نبيهم صلعم وخالفوا النص الجلي لما كانوا خيرا من امة موسى لم يرتدوا
بعد موسى بل كانوا متمسكين به مع يوشع وقال حاكيا عن ابي علي وكيف يتصور عاقل مع عظم حال الاسلام عند وفاة
الرسول ان يكون الجميع ينقادون لابي بكر ولا ينكرون امامته وقد نص رسول الله صلعم نصا ظاهرا على احد بعينه
فلا يتخذه احد اماما ولا ينكر ذلك ولو جاز ذلك لجاز ان يكون للرسول عم ولم ينص عليه ولم يذكر ذلك وكيف
يكونون مرتدين مع انه تعالى خبر انه جعلهم امة وسطا وكيف يصح مع قوله عز وجل السابقون الاولون من المهاجرين
والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وكيف يقول تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل
الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكيف يصح ذلك مع قوله تعالى محمد رسول الله
والذين معه الاية فتضمن مدحهم وبانهم غيظ الكفار ونحن نعلم انه لا يصح ان يغيظ الكفار بسنة نص على ما تقوله
الامامية وكيف يصح ما قالوه مع قوله صلعم خير الناس قرني ثم الذين يلونهم وكل ذلك يبين بطلان قول انه لم
يكن يصلح للامامة وان شكوك في فضله وايمانه يقال له اما ما بدات به من الاية التي زعمت ان ابا علي اعتمدها
واستدل بها فالغلط في تاويلها ظاهر وقد ضم الى الغلط في التاويل ايضا الغلط في التاريخ ونحن نبين ما في ذلك
ولنا في الكلام على هذه الاية وجهان احدهما ان ننازع في اقتضائها داعيا يدعو هولاء المخلفين غير النبي عم ونبين
ان الداعي لهم فيما بعد كان الرسول عم والوجه الاخر ان نسلم ان الداعي غيره عم ونبين انه لم يكن ابو بكر وعمر على
ما ظن ابو علي واصحابه بل كان امير المؤمنين عم فاما الوجه الاول فواضح لان قوله تعالى سيقول لك المخلفون من
الاعراب شغلتنا اموالنا واهلونا فاستغفر لنا يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيا
ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا بل كان الله بما تعملون خبيرا بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمومنون الى اهليهم ابدا

وزين ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا انما اراد به الذين تخلفوا عن الحديبية بشهادة جميع اهل
النقل والمطابق المفسرين ثم قال تعالى سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها ذرونا نتبعكم
يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا لا يفقهون
الا قليلا وانما التمس هولاء المخلفون ان يخرجوا الى غنيمة خيبر فمنعهم الله تعالى من ذلك وامر نبيه عم بان يقول لهم
لن تتبعونا الى هذه الغزاة لان الله تعالى كان حكم من قبل بان غنيمة خيبر لمن شهد الحديبية وانه لا حظ فيها
لمن لم يشهدها وهذا معنى قوله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله وقوله كذلكم قال الله من قبل ثم قال تعالى
قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون وانما اراد ان الرسول
سيدعوكم فيما بعد الى قتال قوم اولي باس شديد وقد دعاهم النبي عم بعد ذلك الى غزوات كثيرة وقتال
قوم اولي باس شديد كموتة وحنين وتبوك وغيرها فمن اين يجب ان يكون الداعي لهولاء غير النبي عم
مع ما ذكرناه من الحروب التي كانت بعد خيبر وقوله ان معنى قوله تعالى كذلكم قال الله من قبل انما
اراد به ما بينه في قوله فان رجعك الله الى طائفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا
ولن تقاتلوا معي عدوا وهو الغلط الفاحش من طريق التاريخ والرواية التي وعدنا بالتنبيه
عليها لان هذه الاية في سورة التوبة وانما نزلت بتبوك سنة سبع واية الفتح نزلت سنة
ست فكيف يكون قبلها وليس يجب ان يقال في القران بالارادة وبما يحتمل من الوجوه في كل موضع دون
الرجوع الى تاريخ نزول الاي والاسباب التي وردت عليها وتعلقت بها ومما يبين لك ان هولاء
المخلفين غير اولئك لو لم يرجع في ذلك الى نقل وتاريخ قوله في هولاء فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا
حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما فلم يقطع منهم على طاعة ولا معصية بل ذكر الوعد
والوعيد على ما يفعلونه من طاعة او معصية وحكم المذكورين في اية التوبة بخلاف هذا لانه تعالى قال بعد
قوله انكم رضيتم بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على
قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون ولا تعجبك اموالهم واولادهم انما يريد الله
ان يعذبهم بها في الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون واختلاف احكامهم وصفاتهم يدل على اختلافهم
وان المذكورين في اية الفتح غير المذكورين في اية التوبة فاما قوله لان اهل التاويل لم يقولوا في
هذه الاية غير وجهين من التاويل ذكرهما فباطل لان اهل التاويل قد ذكروا اشيا اخر لم يذكره لان

المسيب وروى عن الضحاك في قوله تعالى ستدعون الى قوم اولى باس شديد الاية قال هم ثقيف وروى هشيم عن ابي
بشر عن سعيد بن جبير قال هم هوازن يوم حنين وروى الواقدي عن معمر عن قتادة قال هم هوازن وثقيف
فكيف ذكرت من قول اهل التاويل ما يوافقه مع اختلاف ما رووا يقتضي علينا الا نرجع في كل ما يحتمله تاويل
القران الى قول المفسرين فانهم ربما تركوا ما يحتمله القول وجها صحيحا وكم استخرج جماعة من اهل
العدل في متشابه القران من الوجوه الصحيحة التي ظاهر التنزيل بها اشبه ولها اشد احتمالا مما لم
يسبق اليه المفسرون ولا دخل في جملة تفسيرهم وتاويلهم فاما الوجه الاخر الذي نسلم فيه ان الداعي
لهؤلاء المخلفين هو غير النبي صلى الله عليه وآله فبين ايضا لانه لا يمتنع ان يعني بهذا الداعي امير المؤمنين عليه السلام لانه قاتل
بعده اهل الجمل وصفين واهل النهروان وبشره النبي صلى الله عليه وآله بانه يقاتلهم وقد كانوا اولي باس شديد
بلا شبهة فاما تعلق صاحب الكتاب بقولها ويسلمون وان الذين حاربهم امير المؤمنين عليه السلام كانوا مسلمين
فاول ما فيه انهم غير مسلمين عنده وعند اصحابه لان الكباير يخرج عن الاسلام عندهم كما يخرج عن الايمان
اذا كان الايمان هو الاسلام على مذهبهم ثم مذهبنا نحن في محاربي امير المؤمنين عليه السلام معروف لانهم
عندنا كانوا كفارا بحربه بوجوه ونحن نذكرها ههنا طرفا ولاستقصائها موضع غيره منها ان
من حاربه كان مستحلا لقتاله مظهرا لانه في ارتكابه على حق ونحن نعلم ان من اظهر استحلال شرب
جرعة خمر هو كافر بالاجماع او استحلال دم المؤمن فضلا عن كابرهم وافاضلهم اعظم من شرب الخمر
واستحلاله فيجب ان يكونوا من هذا الوجه كفارا ومنها ان النبي صلى الله عليه وآله قال له عليه السلام بلا خلاف بين اهل
النقل حربك يا علي حربي وسلمك سلمي ونحن نعلم انه لا يريد الا التشبيه بينهما في الاحكام ومن احكام
محاربي النبي صلى الله عليه وآله الكفر بلا خلاف ومنها انه عليه السلام قال له بلا خلاف ايضا اللهم وال من والاه وعاد من عاداه و
انصر من نصره واخذل من خذله وقد ثبت عندنا ان العداوة من الله لا تكون الا للكفار الذين
يعادونه دون فساق اهل الملة فاما قولها انا لا نعلم بقاء هؤلاء المخلفين الى ايام امير المؤمنين عليه السلام كما نعلم
بقاءهم الى ايام ابي بكر فليس بشيء لانه اذا لم يكن ذلك معلوما ومقطوعا عليه فهو مجوز غير معلوم خلافه
والجواز كاف لنا في هذا الموضع ولو قيل له من اين علمت بقاء المخلفين المذكورين في الاية على سبيل القطع
الى ايام ابي بكر لكان يفزع الى ان يقول حكم الاية يقتضي بقاؤهم حتى يتم كونهم مدعوين الى قتال اولي
الباس الشديد على وجه يلزمهم فيه الطاعة وهذا بعينه يمكن ان يقال له ويعتمد في بقائهم الى ايام المذكور

على ما يوجبه حكم الاية فان قيل كيف يكون اهل الجمل وصفين كفارا ولم يسر فيهم امير المؤمنين عليه السلام بسيرة الكفار
لانه ما سباهم ولا غنم اموالهم ولا اتبع موليهم قلنا احكام الكفر تختلف وان شملهم اسم الكفر لان فيهم من
يقتل ولا يستبقى ومنهم من تؤخذ منهم الجزية ولا يحل قتله الا بسبب طار غير الكفر ومنهم من لا يجوز نكاحه على اجماع
ومنهم من يجوز نكاحه على مذهب اكثر المسلمين فعلى هذا يجوز ان يكون هؤلاء القوم كفارا وان لم يسر فيهم
بجميع سيرة اهل الكفر لانا قد بينا احكام الكفار ويرجع في ان حكمهم مخالف لاحكام الكفار الى فعله وسيرته
فيهم على انا لا نجد من الفساق من حكمه ان يقتل مقبلا ولا يقتل موليا ولا يجهز على جريحه الى غير ذلك من
الاحكام التي سير بها في اهل البصرة وصفين ما فعله فاذا قيل في جواب ذلك احكام الفسق مختلفة و
فعل امير المؤمنين عليه السلام هو الحجة في ان حكم اهل البصرة وصفين ما فعله قلنا مثل ذلك حرفا بحرف ويمكن
مع تسليم ان الداعي لهؤلاء المخلفين ابو بكر ان يقال ليس في الاية دلالة على مدح الداعي ولا على امامته
لانه يجوز ان يدعو الى الحق والصواب من ليس على الحق والصواب ويقال له ثم فيلزم ذلك الفعل من حيث كان فعله صوابا
في نفسه لا لمكان الداعي اليه وابو بكر انما دعا الى دفع اهل الردة الى الاسلام وهذا يجب على المسلمين بلا
دعاء داع والطاعة فيه طاعة الله فمن اين ان الداعي كان على حق وصواب وليس في كون ما دعا اليه
طاعة ما يدل على ذلك ويمكن ايضا ان يكون قوله تعالى ستدعون انما اراد به دعاء الله تعالى لهم لجا
القتال عليهم لانه اذا دلهم على وجوب قتال المرتدين ودفعهم عن بيضة الاسلام فقد دعاهم الى القتال و
وجب عليهم الطاعة ووجب لهم الثواب ان اطاعوا وهذا ايضا وجه يحتمله الاية فاما قوله يا ايها
الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه الاية وادعا صاحب الكتاب انها في ابي بكر واصحابه فما زاد في
هذا الموضع على الدعوى والاقتراح فيقال له من اين قلت ان الاية في ابي بكر واصحابه نزلت
فان قال لانهم هم الذين قاتلوا المرتدين بعد الرسول صلى الله عليه وآله ولا احد قاتلهم سواهم قيل له ومن الذي سلم لك ذلك
اوليس امير المؤمنين عليه السلام قد قاتل الناكثين والقاسطين والمارقين بعد الرسول صلى الله عليه وآله وهؤلاء عندنا
مرتدون عن الدين ويشهد بصحة هذا التاويل زايدا على احتمال القول له ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام
من قوله يوم البصرة والله ما قوتل اهل هذه الاية حتى اليوم وتلا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد
منكم عن دينه وقد روي عن عمار وحذيفة وغيرهما مثل ذلك فان قال دليلي على انها في ابي بكر واصحابه
قول اهل التفسير قيل له اوكل اهل التفسير قال ذلك فان قال نعم كابر لانه قد روي عن جماعة التاويل الذي

ذكرناه ولو لم يكن في ذلك الا ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام ووجوه الصحابة لكفى فان قال اعتمد قول بعض المفسرين قلنا
واي حجة في قول البعض ولم صار البعض الذي قال بما ذكرته بالحق اولى من البعض الذي قال بما ذكرناه ثم
يقال له قد وجدنا الله تعالى نعت المذكورين في الاية بنعوت يجب ان نراعيها لنعلم اني صاحبها هي
في صاحبك لانه وصفهم بان الله تعالى يحبهم ويحبونه وهذا وصف مجمع عليه في صاحبنا مختلف فيه
في صاحبك وقد شهد الرسول صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام في خيبر حين فر من فر من القوم عن العدو فقال لاعطين الراية غدا
رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرارا غير فرار فدفعها الى امير المؤمنين عليه السلام ثم قال
ثم قال اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين ومعلوم بلا خلاف حال امير المؤمنين عليه السلام في التخاشع
والتواضع وذم نفسه وقمع غضبه وانه ما رؤي قط طائشا ولا مستطيرا في حال من احوال الدنيا
ومعلوم حال صاحبكم في هذا الباب اما احدهما فانه اعترف طوعا بان له شيطانا يعتريه عند غضبه
واما الاخر فكان معروفا بالحدة والعجلة مشهورا بالفظاظة والغلظة واما العزة على الكافرين
فانما تكون بقتالهم وجهادهم والانتصاف منهم وهذه حال لم يسبق امير المؤمنين عليه السلام اليها
سابق في الحقيقة ولا لحقه فيها لاحق ثم قال يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وهذا
وصف امير المؤمنين عليه السلام مستحق له بالاجماع وهو منتف عن ابي بكر وعمر بالاجماع لانه لا قتيل لهما في
الاسلام ولا جهاد بين يدي الرسول صلى الله عليه وآله واذا كانت الاوصاف المراعاة في الاية حاصلة لامير المؤمنين
وغير حاصلة لمن ادعيتم لانها فيهم على ضربين ضرب معلوم انتفاؤه كالجهاد وضرب مختلف فيه
كالاوصاف التي هي غير الجهاد وعلى من اثبتها لهم الدلالة على حصولها ولا بد من ان نرجع في ذلك
الى غير ظاهر الاية فلا يبقى في يده من الاية دليل فاما ما تعلق به من قوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم
وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم فاول ما في ذلك ان الاية مشروطة
بالايمان فيجب على من ادعى تناولها القوم ان يبين ايمانهم بغير الاية وما يقتضيه ظاهرها ثم المراد
بالاستخلاف ههنا ليس هو الامامة والخلافة على ما ظنوه بل المعنى فيه بقاؤهم في اثر من مضى من القرون
وجعلهم عوضا منهم وخلفا ومن ذلك قوله وهو الذي جعلكم خلائف في الارض وقوله عسى ربكم ان
يهلك عدوكم ويستخلفكم في الارض فينظر كيف تعملون وقوله تعالى وربك الغني ذو الرحمة ان يشا
يذهبكم ويستخلف من بعدكم ما يشاء وقد ذكر اهل التاويل في قوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار

خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا ان المراد به كون كل واحد منهما خلف صاحبه وانشدوا في ذلك
قول زهير بن ابي سلمى بها العين والارام يمشين خلفة واطلاؤها ينهضن من كل مجثم وهذا الاستخلاف
والتمكين في الدين لم يتاخر الى ايام ابي بكر وعمر على ما ظنه القوم بل كان في ايام النبي صلى الله عليه وآله حين قمع الله اعداءه و
اعلا كلمته ونشر رايته واظهر دعوته واكمل دينه ونعوذ بالله ان نقول ان الله لم يمكن دينه لنبيه صلى الله عليه وآله في
حياته حتى تلافى ذلك متلاف بعده فاته وليس كل التمكين هو كثرة الفتوح والغلبة على البلدان لان ذلك
يوجب ان دين الله تعالى لم يتمكن الى اليوم لعلمنا ببقاء ممالك الكفر كثيرة لم يفتحها المسلمون ولانه ايضا يوجب ان الدين
تمكن في ايام معوية ومن بعده من بني امية اكثر من تمكنه في ايام النبي صلى الله عليه وآله وابي بكر وعمر لان بني امية افتتحوا بلادا
لم يفتح قبلهم ثم يقال له من اي وجه اوجبت كون التمكين فيمن ادعيت فان قال لاني لم اجد هذا التمكين والاستخلاف
الا في ايامهم فقد بينا ما في ذلك وذكرنا ان التمكين كان متقدما وكذلك الاستخلاف على المعنى الذي ذكرناه
وان قال لاني لم اجد من خلف الرسول صلى الله عليه وآله وقام مقامه الا من ذكرته قيل له اليس قد بينا ان الاستخلاف
ههنا يحتمل غير معنى الامامة فلم حملته على الامامة وبعد فان حمله على المعنى الذي ذكرناه اقرب الى مذاهبك
واجرى على اصولك لانه اذا حملته على الامامة لم يعم جميع المؤمنين واذا حمل على المعنى الذي ذكرناه عم جميع المؤمنين
وبعد فاذا سلم لك ان المراد به الامامة لم يتم ما ادعيته لان الاية تدل من غير جهة الاية على انها صحابك كانوا ائمة
على الحقيقة وخلفا للرسول صلى الله عليه وآله حتى يتناولهم الاية فان قال دليلي على تناولها لهم قول اهل التفسير قيل له اليس كل
اهل التفسير قال بما ادعيت لان ابن جريح روى عن مجاهد في قوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات
قال هم امة محمد صلى الله عليه وآله وروي عن ابن عباس وغيره قريب من ذلك وقد تاول هذه الاية على اهل البيت عليهم السلام
وحملوها على وجه معروف فقالوا هذا التمكين والاستخلاف وابدال الخوف بالامن انما يكون عند قيام المهدي عليه السلام
فليس مع ذلك اجماع من المفسرين وقول بعضهم ليس بحجة فاما تعلقه بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وانهم
لو كانوا خالفوا النص الجلي لم يكونوا خير امة اخرجت للناس فقد تقدم من كلامنا على هذه الاية وكلامه ايضا
على من استدل بها على صحة الاجماع فانه ضعف الاستدلال بها بما فيه كفاية لكنا نقول له ههنا ليس يعلم
ان هذه الاية لا يتناول جميع الامة لان ما اشتملت عليه من الاوصاف من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وغيرهما ليس موجودا في جميع الامة فان قال هي متوجهة الى الجميع كان علمنا بان اكثرهم لا يامر بالمعروف
ولا ينهى عن المنكر دافعا لقوله وان اعترف بتوجهها الى البعض قيل له فما المانع على هذا ان يكون الدافع للنص

استشهدت

بعض الامة ممن لم يتوجه اليه الاية فان قال المخاطبين كلامي على ان الامة كلها لم تفضل بمنع النص فلهذا
بالاية قيل له ومن هذا الذي يقول ان كلها ضلت بمنع النص حتى تحتاج الى الاستدلال عليه وقد مضى في
هذا المعنى صدر الكلام في النص ما فيه كفاية فان قال لاي فضل يكون لهذه الامة على الامم قبلها اذا كان
اكثرها قد ضل وخالف النبي صلى الله عليه وآله ويجب ان يكون امة موسى افضل منهم وخيرا لانهم لم يرتدوا بعد موسى
قيل له اما لفظة خير فهي عندنا وعندك تنبئ عن الثواب والفضل وليس يمتنع ان يكون من لم يخالف
النص من الامة اكثر ثوابا وافضل عملا من الامم المتقدمة وان كان في جملة المسلمين من عدل عن النص وليس
ينكر ان يكون من قل عدده اكثر ثوابا ممن كثر عدده الا ترى ان امتنا بلا خلاف اقل عددا من امم
الكفر ولم يمنع هذا عندك من ان يكون خير امة ولم يعتبر بقلتهم وكثرة غيرهم فكذلك لا يمنع ما ذكرناه
من كون اهل الحق خيرا من ساير الامم المتقدمين وان كانوا بعض الامة واقل عددا ممن خالفهم على انك تقر
الى ان قوما من الامة ارتدوا بعد الرسول صلى الله عليه وآله وطوايف من العرب رجعوا عن اديانهم حتى قوتلوا على الردة
ولم يكن هذا في امة موسى وعيسى ع ولم يوجب ذلك ان يكون امة موسى وعيسى خيرا من امتنا ولا منع من
ان يكون امتنا خيرا منهم وان كان من تقدم قد سلم من الردة بعد نبيه ولم تسلم امتنا من ذلك فقطعنا
انه لا معتبر بالردة بل المعتبر بالفضل وزيادة الجزاء على الاعمال فاما قوله وكيف يعادون لمن نص على
فقد مضى في هذا من الكلام ما لا يليق في اعادته وقوله لو جاز ذلك لجاز ان يكون للرسول صلى الله عليه وآله ولد نص عليه
ولم يذكر ذلك فقد مضى في هذا الجنس من الكلام الكثير على انا نقول له انما يكون المعارضة بولد لم يذكر
ولم ينقل النص عليه في مقابلة من قال بنص لم يذكره ذاكر ولم ينقله ناقل وهذا ما لم نقل به نحن ولا
احد وانما يكون عروضا النص بذكر معروف يذهب اليه طايفة من الامة منتشرة في البلاد القول بنص على
ولذلك هذه الصورة تجري مجراه ومعلوم فقد ذلك ثم يقال له اذا اجرى عندك القول بالنص الذي نذهب اليه
مجرى النص على الولد فلم كان احد الامرين معلوما مانعه لكل عاقل ضرورة والاخر يختلف فيه العقلاء
ويصنف فيه الكتب ويتحمل له الادلة وهذا يدل على افتراق الامرين وبعد ما بينهما فاما قوله وكيف بعيده
يكونون مرتدين مع انه تعالى اخبر انه جعلهم امة وسطا فقد مضى ايضا من الكلام في هذه الاية عند
استدلاله بها على صحة الاجماع ما فيه كفاية والكلام فيها قريب من الكلام على قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت
للناس وجملة الامر انه تعالى نعتهم بانهم خيار وهذا نعت لا يجوز ان يكون لجميعهم بل يتناول بعضهم

ووصف بعضهم بانه خيار لا يمنع من ردة بعض اخرى فاما قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار
قلنا في الكلام عليه وجهان احدهما ان ننازع في ان السبق ههنا السبق الى الاسلام والوجه الاخر ان نسلم
ذلك ونبين انه لا حجة في الاية على ما ادعوه والوجه الاول بين لان لفظ السابقين في الاية مطلق غير
مضاف ويحتمل ان لا يكون مضافا الى اظهار الاسلام واتباع النبي صلى الله عليه وآله بل المراد به السبق الى الخيرات والتقدم
في فعل الطاعات ويكون قوله الاولون تاكيدا لمعنى السبق كما يقولون فلان سابق في الفضل وسابق
الى الخيرات سابق فيؤكدون باللفظين المختلفين وقد قال الله تعالى والسابقون السابقون اولئك
المقربون وقال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد
ومنهم سابق بالخيرات باذن الله فان قيل اذا كان المراد ما ذكرتموه فاي معنى لتخصيص المهاجرين و
الانصار ولو لا انه اراد السبق الى الاسلام قلنا لم يخص المهاجرين والانصار دون غيرهم لانه تعالى قال
والذين اتبعوهم باحسان وهو عام في الجميع على انه لا يمتنع ان يخص المهاجرين والانصار بحكم هو لغيرهم
اما لفضلهم وعلو قدرهم ولغير ذلك من الوجوه فاما الوجه الثاني فالكلام فيه ايضا بين لانه اذا سلم
ان المراد بالسبق الى اظهار الاسلام فلا بد من ان يكون مشروطا بالاخلاص في الباطن لان الله تعالى
لا يعد بالرضا من اظهر الاسلام ولم يبطنه فيجب ان يكون الباطن معتبرا ومدلولا عليه فيمن يدعى دخوله
تحت الاية حتى يتناوله الوعد بالرضا ومما يشهد بان الاخلاص شرط مع السبق الى اظهار الاسلام
قوله تعالى والذين اتبعوهم باحسان فشرط الاحسان الذي لا بد ان يكون مشروطا في الجميع على ان
الله تعالى قد وعد الصابرين والصادقين بالجنان فقال هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم وقال تعالى وبشر
الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم و
رحمة واولئك هم المهتدون ولم يوجب ذلك ان يكون كل صابر وصادق مقطوعا له بالجنة بل لا بد
من شروط مراعاة وكذلك القول في السابقين على انه لا يخلو المراد بالسابقين من ان يكون هو الاول
الذي لا اول قبله او يكون من سبق غيره وان كان مسبوقا والظاهر ان الاول هو المقصود لان الوجه الثاني
يؤدي الى ان يكون جميع المسلمين سابقين الا الواحد الذي لم يكن بعده اسلام احد ومعلوم خلاف هذا
فلم يبق الا الوجه الاول وعلى هذا اكده تعالى بقوله الاولون لان من كان قبله غيره لا يكون اولا بالاطلاق

ومن هذه صفته بلا خلاف امير المؤمنين عليه السلام وحمزة وجعفر وخباب بن الارت وزيد وعمار رحمهم الله
اجمعين ومن الانصار سعد بن معاذ وابو الهيثم بن التيهان وخزيمة بن ثابت ذو الشهادتين فاما ابو بكر ففي
تقدم اسلامه خلاف معروف وعلى من ادعى تناول الاية له ان يدل انه من السابقين فاما قوله تعالى لا يستوي
منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل الاية فالاعتبار هو بمجموع الامرين يعني القتال والانفاق ومعلوم ان ابا بكر
لم يقاتل قبل الفتح ولا بعده وهذا القدر يخرجه من تناول الاية ثم في انفاقه خلاف قد بيناه من قبل الكلام فيه
واشبعناه على انه لو سلم لابي بكر انفاق وقتال على بعدهما لكان لا يكفي في تناول الاية له لانه معلوم ان الله تعالى
لا يمدح ويعد بالجنة على ظاهر الانفاق والقتال وان كان الباطن بخلافه ولا بد من اعتبار الباطن والنية
والقصد الى الله تعالى بالفعل فعلى مدعي تناول الاية لمن ظهر منه انفاق وقتال ان يدل على حسن باطنه وسلامة
غرضه وهذا لا يكون مفهوما من الاية ولا بد فيها من الرجوع فيها الى غيرها فاما قوله تعالى محمد رسول الله
والذين معه الاية فاول ما نقول فيها ان الالف واللام اذا لم تفيدا الاستغراق بظاهرهما من غير دليل
لم يكن للمخالف تعلق بهذه الاية لانها محتملة للعموم وغيره على سواء وقد بينا ان الصحيح عندنا ان
هذه الالفاظ مشتركة الظاهر ودللنا عليه في غير موضع ولو سلمنا مذهبهم في العموم ايضا لم نسلم ما قصدوه لان
قوله تعالى والذين معه لا بد من احد امرين احدهما من كان في عصره وزمانه وصحبته والاخر من كان على
دينه وملته والاول يقتضي عموم اوصاف الاية وما تضمنته من المدح والجميع من عاصره وصحبه ومعلوم
ان كثيرا من هؤلاء كان منافقا خبيث الباطن لا يستحق شيئا من المدح ولا يليق به هذه الاوصاف فثبت
ان المراد بالذين معه من كان على دينه ومتمسكا بملته وهذا يخرج الظاهر من يد المخالف وينقض
غرضه في الاحتجاج به لانا لا نسلم له ان كل من كان بهذه الصفة فهو ممدوح مستحق لجميع صفة
الاية وعليه ان يبين ان من خالفناه فيه له هذه الصفة حتى يحصل له التراجم وليس لهم ان يقولوا
نحن نحمل اللفظ على الصحبة والمعاصرة ونقول ان الظاهر والعموم يقتضيان حصول جميع الصفات
لكل معاصر وصاحب الا من اخرجه الدليل فالذي ذكرتموه ممن يظهر نفاقه وشكه يخرجه بدليل وذلك
انها اذا حملت على الصحبة والمعاصرة واخرج بالدليل بعض من كان بهذه الصفة كانت الاية مجازا لانا
انما نسلم الان على ان العموم هو الحقيقة والظاهر ومتى حملناها على ان المراد بها من كان على دينه عمت كل
من كان بهذه الصفة فكانت الاية حقيقة على هذا الوجه وصار ذلك اولى مما ذكروه وليس لهم ان يقولوا

ان الظ

ان الظاهر من لفظة معه يقتضي الزمان والمكان دون المذهب والاعتقاد لانا لا نسلم ذلك بل هذه اللفظة مستعملة في
الجميع على سواء وليس استفهام من قال فلان مع فلان عن مراده وقد يجوز ان يكون في اصل اللغة للمكان او الزمان
ويكون العرف وكثرة الاستعمال قد اثرا في استعمالها لما ذكرناه على انا لو سلمنا ذلك لكان انا وانتم جميعا
قد نعتاد لاجل حصول وجه من المجاز في كل واحد منهما وليس المخالف بابعد من الحق ولا هو باولى من المجاز في
تاويلنا ولا بامن عكس ذلك وعدل عنا وبدله بالمجاز الذي هو فيه واذا تجاذبنا والمجاز تعارضا ولا
بطل التعلق بالظاهر ولم يكن في الاية دليل للمخالف على الغرض الذي قصده على انا قد بينا فيما تقدم
ما يقتضي خروج القوم من مثل هذه الاية لان الشدة على الكفار انما يكون ببذل النفس في جهادهم والصبر
على ذلك وانه لا حظ لمن يعنون فيه فاما قوله فكيف يغاظ الكفار ممن ستة نفر او الى مايه
انه يحكي من حكاية مذهبنا على فساد لانا الذي قاله منا ان المتمسكين بالحق بعد النبي صلى الله عليه وآله كانوا ستة
او ستين او ستمائة وهو الذي حرر عددهم وليس يجب اذا كنا نذهب الى انهم قليل بالاضافة
الى مخالفيهم ان يكونوا ستة لانا نقول جميعا ان المسلمين بالاضافة الى امم الكفر قليل وليس هم
ستة ولا ستة الاف على انه قد فهم من قوله والذين معه ما ليس مفهوما من القول الا شرطه
على من عاصره وكان في حيوته وليس الامر على ما توهم لان المراد به من كان على دينه وملته وسنته
الى ان تقوم الساعة وهؤلاء ممن يغيظ الكفار بلا شبهة على انا لو سلمنا ان المراد به من كان في حيوته
في عصره لم يلزم ما ظنه لانه قد قتل ومات في حيوة الرسول صلى الله عليه وآله قبل الهجرة وبعدها ممن كان على الحق عدد
كثير وهم غير نفيس يغيظ بعضهم الكفار فضلا عن كلهم فاما ما تعلقه بما روي عنه من قوله خير الناس
قرني ثم الذين يلونهم فاول ما فيه انه خبر واحد لا يوجب علما ولا يجوز ان يحتج به في مثل العلم
ثم هو معارض باخبار كثيرة قد ذكرنا منها طرفا فيما تقدم من هذا الكتاب مثل قوله لتتبعن سنن
الذين من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخل احدهم في حجر ضب لدخلتموه قالوا يا رسول الله
اليهود والنصارى قال فمن اذا وقال في حجة الوداع بعد كلام طويل الا لا عرفنكم ترتدون بعدي
كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض الا اني قد شهدت وغبتم وهذا خطاب منه لاصحابه ومن كان
في ايامه ومن نبه على انه لا يخلو هذا الخبر من ان يكون متوجها الى جميع من كان في ايامه وعصره او الى
بعض من كان فيه فان كان متوجها الى جميع من كان في ايامه فهذا ما لا نقول به جميعا لان في ايامه

ان الق

على قرابة معوية وعمرو بن العاص وابا سفيان وفلانا وفلانا ممن يقطع جميعا على انه لا خير عنده وان كان
متوجها الى البعض فقد سقط الغرض بالاحتجاج به وهذه جملة كافية في هذا الفصل **فصل** في تتبع كلام
الطاعن على ابي بكر وما اجاب به بعض مطاعنهم ابتدا صاحب الكتاب في هذا الفصل بذكر ميراث النبي صلعم ورتب
في ذلك كلاما لا نرتضيه ونحن من بعد نبين الترتيب فيه وكيفية التعلق به ثم اجاب عن ذلك بان قال
فالخبر الذي احتج به ابو بكر يعني قوله نحن معاشر الانبيا لا نورث لم يقتصر على روايته حتى استشهد عليه
عمر وعثمان وطلحة والزبير وسعدا وعبد الرحمن فشهدوا به فكان لا يحل لابي بكر وقد صار الامر اليه
ان يقسم التركة ميراثا وقد خبر الرسول عم بانها صدقة وليس بميراث واقل ما في الباب ان يكون
الخبر من اخبار الاحاد فلو ان شاهدين شهدا في التركة ان فيها حقا اليس كان يجب ان يصرف عن
الارث فعلمه بما قال الرسول عم مع شهادة غيره اقوى ولسنا نجعله مرجحا لانه لم يدع ذلك لنفسه
وانما بين انه ليس بميراث وانه صدقة ولا يمتنع تخصيص القران بذلك كما يخص في العبد والقاتل وغيرهما
وليس ذلك نقص للانبيا بل هو اجلال لهم يرفع الله به قدرهم عن ان يورثوا المال وصار ذلك
من اوكد الدواعي الى ان لا يتشاغلوا بجمعها لان الدواعي القوية الى ذلك تركها على الاولاد والاهلين
ولما سمعت فاطمة عم ذلك من ابي بكر كفت عن الطلب بما ثبت من الاخبار الصحيحة فلا يمتنع ان تكون
غير عارفة بذلك فطلبت الارث فلما روى لها ما روى كفت فاصابت ولا واصابت ثانيا
وليس لاحد ان يقول كيف يجوز ان يبين النبي صلعم ذلك للقوم ولا حق لهم في الارث ويدع ان
يبين ذلك لمن له حق في الارث مع ان التكليف يتصل به وذلك لان التكليف في ذلك يتعلق
بالامام فاذا بين له جاز ان لا يبين لغيره ويصير البيان له بيانا لغيره وان لم يسمع من الرسول عم
لان هذا الجنس من البيان يجب ان يكون بحسب المصلحة ثم حكى عن ابي علي انه قال اتعلمون كذب ابي بكر في هذه
الرواية ام تجوزون كذبه وصدقه قال وقد علم انه لا شي يعلم به قطعا كذبه فلابد من تجويز كونه صادقا
واذا صح ذلك قيل لهم فهل كان يحل له مخالفة رسول الله صلى الله عليه وآله فان قالوا لو كان صادقا لظهر
واشتهر قيل لهم ان ذلك من باب العمل فلا يمتنع ان ينفرد بروايته جماعة يسيرة مثل الواحد والاثنان
مثل سائر الاحكام ومثل الشهادات فان قالوا نعلم انه لا يصح لقوله تعالى في كتابه وورث سليمان داود
قيل لهم ومن اين انه ورثه الاموال مع تجويز ان يكون المراد ورثه العلم والحكمة فان قالوا اطلاق

الميراث لا يكون الا في الاموال قيل لهم ان كتاب الله يبطل قولكم لانه قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا
والكتاب ليس بمال ويقال في اللغة ما ورثت الابا الابنا شيا افضل من ادب حسن وقالوا العلما ورثة الانبيا
وانما ورثوا منهم العلم دون المال على انه في اخر الاية ما يدل على ما قلناه وهو قوله تعالى وقال يا ايها الناس
علمنا منطق الطير واوتينا من كل شي ان هذا لهو الفضل المبين فنبه على ان الذي ورث هو هذا العلم
وهذا الفضل والا لم يكن لهذا القول تعلق بالاول فان قالوا فقد قال تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني و
يرث من ال يعقوب وذلك يبطل الخبر قيل لهم ليس في ذلك بيان المال ايضا وفي الاية ما يدل على ان المراد النبوة
والعلم لان زكريا خاف على العلم ان يندرس وقوله واني خفت الموالي من وراي يدل على ذلك لان الانبيا
لا تحرص على الاموال حرصا يتعلق خوفها به وانما اراد خوفه على العلم ان يضيع فسال الله وليا يقوم الدين
مقامه وقوله يرث من ال يعقوب يدل على ان المراد العلم والحكمة لانه لا يرث اموال ال يعقوب في
الحقيقة وانما يرث ذلك غيره فاما من يقول انا معاشر الانبيا لا نورث ما تركناه صدقة لا يدل على انا
لا نورث الاموال فكانه اراد ان ما جعلوه صدقة في حال حيوتهم لا يورثون فركيك من القول لان
اجماع الصحابة بخلافه لان احدا لم يتاوله على هذا الوجه لانه لا يكون في ذلك تخصيص الانبيا ولا مزية
لهم ولان قوله ما تركناه صدقة جملة من الكلام مستقلة بنفسها ولا وجه اذا لم يكن ذلك فيها ان
يجعل من تمام الكلام الاول فكانه قال مع بيانه وانهم لا يورثون من جهة المال الذي خلفوه لانه كان يجوز
ان لا يكون ميراثا ويصرف الى وجه اخر فاما خبر السيف والبغلة والعمامة وغير ذلك فقد قال ابو علي انه
لم يثبت ان ابا بكر دفع ذلك الى امير المومنين عم على جهة الارث وكيف يجوز ذلك مع الخبر الذي رواه وكيف يجوز
لو كان وارثا ان يخصه بذلك ولا ارث له مع العم لانه عصبة فان كان وصل الى فاطمة عم فقد كان ينبغي
ان يكون العباس شريكا في ذلك وازواج النبي صلعم ولوجب ان يكون ذلك ظاهرا مشهورا ليعرف انهم اخذوا
نصيبهم من غير ذلك او بدله ولا يجب اذا لم يدفع ابو بكر اليه على جهة الارث ان لا يحصل في يده لانه قد يجوز ان
يكون النبي صلعم نحله ويجوز ايضا ان يكون ابو بكر راى الصلاح في ذلك ان يكون بيده لما فيه من تقوية الدين
وتصدق به بعد التقوية لان للامام ان يفعل ذلك وحكي عن ابي علي في البردة والقضيب انه لا يمتنع ان
يكون جعله عدة في سبيل الله وتقوية على المشركين فتداولته الائمة لما فيه من التقوية وراى ان ذلك
اولى من ان يتصدق به ان ثبت ان النبي صلعم لم يكن قد نحله غيره في حيوته ثم عارض نفسه بطلب ازواج

النبي الميراث وتنازع امير المومنين عم والعباس فيه بعد موت فاطمة عم واجاب عن ذلك بان قال يجوز ان يكونوا
لم يعرفوا رواية ابي بكر وغيره للخبر وقد روي ان عايشة لما عرفت الخبر امسكت وقد بينا انه لا يمتنع في مثل ذلك
ان يخفى على من يستحق الارث ويعرفه من يتقلد الامر كما تعرف العلما والحكام من احكام المواريث ما لا يعرفه ارباب
الارث وقد بينا ان رواية ابي بكر مع الجماعة اقوى من شاهدين لو شهدا على التركة بدين وهو اقوى من رواية
سلمان وابن مسعود لو رويا ذلك وعند القوم كان يجب ان يقبل منهما قال ومتى تعلقوا بعموم القران
اريناهم جواز التخصيص بهذا الخبر كما ان عموم القران يقتضي كون الصدقات للفقرا وقد ثبت ان ال محمد
لا تحل لهم الصدقة **يقال** له نحن نبين اولا ما يدل على انه عم يورث المال ونرتب الكلام في ذلك الترتيب
الصحيح ثم نعطف على ما اورده ونتكلم عليه فالذي يدل على ما ذكرناه قوله تعالى مخبرا عن زكريا عم واني
خفت الموالي من وراي وكانت امراتي عاقرا فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من ال يعقوب واجعله
رب رضيا فخبر انه خاف من بني عمه لان الموالي ههنا هم بنو العم بلا شبهة وانما خافهم ان يرثوا ماله
فينفقوه في الفساد لانه كان يعرف ذلك من اخلاقهم وطرايقهم فسال ربه ولدا يكون احق بميراثه منهم و
الذي يدل على ان المراد بالميراث المذكور في الاية ميراث المال دون العلم والنبوة على ما يقولون ان لفظة
الميراث في اللغة والشريعة جميعا لا يفيد اطلاقها الا على ما يجوز ان ينتقل على الحقيقة من الموروث
الى الوارث كالاموال وما في معناها ولا يستعمل في غير المال الا تجوزا واتساعا ولهذا لا يفهم من قول القايل
لا وارث لفلان الا فلان وفلان يرث مع فلان بالظاهر والاطلاق الا ميراث الاموال والاعراض
دون العلوم وغيرها وليس لنا ان نعدل عن ظاهر الكلام وحقيقته الى مجازه بغير دلالة وايضا فانه
تعالى خبر عن نبيه انه اشترط في وارثه ان يكون رضيا ومتى لم يحمل الميراث في الاية على المال دون العلم
والنبوة لم يكن للاشتراط معنى وكان لغوا عبثا لانه اذا كان انما سال من يقوم مقامه ويرث
مكانه فقد دخل الرضا وما هو اعظم من الرضا في جملة كلامه وسواله فلا معنى لاشتراطه الا ترى انه لا
يحسن ان يقول اللهم ابعث الينا نبيا واجعله عاقلا ومكلفا فاذا ثبت هذه الجملة صح ان زكريا موروث
ماله وصح ايضا بصحتها ان نبينا صلعم ممن يورث المال لان الاجماع واقع على ان حال نبينا عم لا يخالف حال
الانبيا المتقدمين في ميراث المال فمن مثبت للامرين وناف للامرين ومما يقوي ما قدمناه
ان زكريا خاف بني عمه فطلب وارثا لاجل خوفه ولا يليق خوفه منهم الا بالمال دون النبوة والعلم لانه

كان اعلم بالله تعالى من ان يخاف ان يبعث نبيا ممن ليس باهل للنبوة وان يورث علمه وحكمه من ليس اهلا لهما ولانه
انما بعث لاذاعة العلم ونشره في الناس فلا يجوز ان يخاف من الامر الذي هو الغرض في بعثته
فان قيل هذا يرجع عليكم في الخوف من وراثة المال لان ذلك غاية الضن والبخل قلنا معاذ الله ان
يستوي الحال لان المال قد يصح ان يرزقه الله تعالى المومن والكافر والعدو والولي ولا يصح ذلك
في النبوة وعلومها وليس من الضن ان ياسى على بني عمه وهم من اهل الفساد ان يظفروا باله فينفقوه
على المعاصي ويصرفوه في غير وجوهه المحبوبة بل ذلك هو غاية الحكمة وحسن التدبير في الدين لان
الدين يحظر تقوية الفساق وامدادهم بما يعينهم على طرايقهم المذمومة وما يعد ذلك شحا ولا بخلا
الا من لا تامل له فان قيل فالا جاز ان يكون خاف من بني عمه ان يرثوا علمه وهم من اهل الفساد على ما
ادعيتم فيستفسدوا به الناس ويموهوا عليهم قلنا لا يخلو هذا العلم الذي اشرتم اليه من ان يكون هو
كتب علمه وصحف حكمه لان ذلك قد يسمى علما على طريق المجاز او يكون هو العلم الذي يحل القلوب فان
كان الاول فهو يرجع الى معنى المال ويصح ان الانبيا عليهم السلم يورثون اموالهم وما في معناها وان كان
الثاني لم يخل هذا العلم من ان يكون هو العلم الذي بعث النبي صلعم بنشره واداوه او ان يكون علما
مخصوصا لا يتعلق بالشريعة ولا يجب اطلاع جميع الامة عليه كعلم العواقب وما يجري في المستقبل
من الاوقات وما جرى مجرى ذلك والقسم الاول لا يجوز على النبي عم ان يخاف من وصوله الى
بني عمه وهم من جملة امته الذين بعث الى ان يطلعهم على ذلك ويوديه اليهم وكانه على هذا الوجه
يخاف مما هو الغرض في بعثته والقسم الثاني فاسد ايضا لان هذا العلم المخصوص انما يستفاد من
جهته ويوقف عليه باطلاعه واعلامه وليس هو مما يجب نشره في جميع الناس فقد كان يجب اذا
خاف من القانه الى بعض الناس فسادا ان لا يلقيه اليه فان ذلك في يده ولا يحتاج الى اكثر من
ذلك ومما يدل على ان الانبيا يورثون قوله تعالى وورث سليمان داود والظاهر من اطلاق لفظ
الميراث يقتضي الاموال وما في معناها على ما دللنا عليه من قبل ويدل ايضا على ذلك قوله تعالى يوصيكم
الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين الاية وقد اجمعت الامة على عموم هذه اللفظة الا من اخرجه
الدليل فيجب ان يتمسك بعمومها لمكان هذه الدلالة ولا يخرج عن حكمها الا من اخرجه دليل قاطع فاما
تعلق صاحب الكتاب بالخبر الذي رواه ابو بكر وادعاه وانه استشهد عمر وعثمان وفلانا وفلانا

فيستفيدوا

فاول ما فيه ان الذي ادعاه من الاستشهاد غير معروف والذي روي ان عمر استشهد هؤلاء النفر لما تنازع امير
المؤمنين والعباس في الميراث فشهدوا بالخبر المتضمن لنفي الميراث وانما يعني مخالفونا في صحة الخبر الذي رواه ابو بكر
عند مطالبة فاطمة عليها السلام بالميراث على امساك الامة عن النكير عليه والرد لقضيته ولو سلمنا استشهاد من ذكر على
الخبر لم يكن فيه حجة لان الخبر على كل حال لا يخرج من ان يكون غير موجب للعلم وهو في حكم اخبار الآحاد وليس يجوز ان يرجع
عن ظاهر القرآن بما يجري هذا المجرى لان المعلوم لا يخص الا بمعلوم واذا كانت دلالة الظاهر معلومة لم يجز ان
يرجع عنها بامر مظنون وهذا الكلام مبني على ان التخصيص للكتاب والسنة المقطوع بها لا يقع باخبار الآحاد وهو
المذهب الصحيح وقد اشرنا الى ما يمكن ان يعتمد في الدلالة عليه من ان الظن لا يقابل العلم ولا يرجع عن العلوم بالظن
وليس لهم ان يقولوا ان التخصيص باخبار الآحاد مستند ايضا الى علم وان كان الطريق مظنونا ويشيروا الى ما يدعونه
من الدلالة على وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة وانه حجة لان ذلك مبني من قولهم على ما لا نسلمه وقد دل
الدليل على فساده من صحة العمل بخبر الواحد والكلام على ان خبر الواحد يقبل في الشريعة او لا يقبل لا يليق بكتابنا
هذا لان الكلام فيه معروف على انه لو سلم لهم ان خبر الواحد يعمل به في الشرع لاحتاجوا الى دليل مستأنف على انه
يقبل في تخصيص القرآن لان ما دل على العمل به في الجملة لا يتناول هذا الموضع كما لا يتناول جواز النسخ به وهل
يسقط قول صاحب الكتاب ان شاهدين لو شهدا ان في التركة حقا لكان يجب ان يصرف عن الارث في
وذلك ان الشهادة وان كانت مظنونة فالعمل بها يستند الى علم لان الشريعة قد قررت العمل بالشهادة
ولم تقرر العمل بالشهادة ولم تقرر العمل بخبر الواحد وليس له ان يقيس خبر الواحد على الشهادة من
حيث اجتمعا في غلبة الظن لانا لم نعمل على الشهادة من حيث غلبة الظن دون ما ذكرناه من تقرير الشريعة
العمل بها الا ترى انا قد نظن صدق الفاسق والمرأة والصبي وكثير ممن لا يجوز [illegible] ولا يجوز العمل بقوله
فبان ان المعول في هذا على المصلحة التي تستفيدها على طريق الجملة من دليل الشرع وابو بكر في حكم المدعي
لنفسه والجار الى نفسه بخلاف ما ظنه صاحب الكتاب وكذلك من شهد له ان كانت شهادة قد وجبت [illegible] ذلك
ان ابا بكر وسائر المسلمين سوى اهل بيت الرسول ص يحل لهم الصدقة ويجوز ان يصيبوا منها وهذه تهمة في الحكم
والشهادة وليس له ان يقول فهذا يقتضي ان لا يقبل شهادة شاهدين في تركة فيها صدقة لمثل
ما ذكرته وذلك لان الشاهدين اذا شهدا بالصدقة فحظهما منها كحظ صاحب الميراث بل سائر المسلمين وليس
كذلك حال تركة الرسول ص لان كونها صدقة فيها ويحرم ميراثها على ورثته ويبيحها لسائر المسلمين فلما تعلق الحكم

بذلك كما خصصنا في العبد والقاتل فليس بشيء لان من ذكرنا خصصناهما بدليل مقطوع عليه معلوم وليس هذا
في الخبر الذي ادعاه فاما قوله وليس ذلك بنقص للانبياء بل هو اجلال لهم فمن الذي قال انه نقص وكما
انه لا نقص فيه فلا اجلال فيه ولا فضيلة لان الداعي وان كان يقوى الى جمع المال وتخليفه على الورثة
فقد يقوى ايضا ارادة صرفه في وجوه الخير والبر وكلا الامرين يكون داعيا الى تحصيل المال بل الداعي
الذي ذكرناه اقوى فيما يتعلق بالدين فاما قوله ان فاطمة عليها السلام لما سمعت ذلك كفت عن الطلب فاصابت اولا واصابت
اخرا فلعمري انها كفت عن الطلب الذي هو المنازعة والمشاحة لكنها انصرفت مغضبة متظلمة متألمة
والامر في غضبها وسخطها اظهر من ان يخفى على منصف فقد روى اكثر الرواة الذين لا يتهمون بتشيع ولا
عصبية فيه من كلامها عليها السلام في تلك الحال وبعد انصرافها عن مقام المنازعة والمطالبة ما يدل على ما ذكرناه
من سخطها وغضبها ونحن نذكر من ذلك ما يستدل به على صحة قولنا اخبرنا ابو عبيد الله محمد بن عمران
المرزباني قال حدثني محمد بن احمد الكاتب قال حدثنا احمد بن عبيد بن ناصح النحوي قال حدثنا الزيادي
قال حدثنا شرقي بن قطامي عن محمد بن اسحق قال حدثنا صالح بن كيسان عن عروة عن عائشة قال المرزباني
قال وحدثنا ابو بكر احمد بن محمد المكي قال حدثنا ابو العيناء محمد بن القاسم اليمامي قال حدثنا ابن عائشة قال
لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله اقبلت فاطمة عليها السلام في لمة من حفدتها الى ابي بكر وفي الرواية الاولى قالت عائشة
لما سمعت فاطمة اجماع ابي بكر على منعها فدك لاثت خمارها على رأسها واشتملت بجلبابها واقبلت في لمة من حفدتها
ونساء قومها تطأ ذيولها ما تخرم مشيتها مشية رسول الله ص حتى دخلت على ابي بكر وهو في
حشد من المهاجرين والانصار وغيرهم فنيطت دونها ملاءة ثم انّت انّة اجهش القوم لها بالبكاء
وارتج المجلس ثم امهلت هنيهة حتى اذا سكن نشيج القوم وهدأت فورتهم افتتحت كلامها بحمد الله عز
وجل والثناء عليه والصلاة على رسول الله ص ثم قالت لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم
بالمؤمنين رؤوف رحيم فان تعزوه تجدوه ابي دون آبائكم واخا ابن عمي دون رجالكم فبلغ الرسالة
صادعا بالنذارة مائلا عن سنن المشركين ضاربا ثبجهم يدعو الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة
الحسنة آخذا باكظام المشركين يهشم الاصنام ويفلق الهام حتى انهزم الجمع وولوا الدبر وحتى تفرى
الليل عن صبحه واسفر الحق عن محضه ونطق زعيم الدين وخرست شقاشق الشيطان وتمت كلمة
الاخلاص وكنتم على شفا حفرة من النار نهزة الطامع ومذقة الشارب وقبسة العجلان وموطئ

تخطفكم
الاقدام تشربون الطرق وتقتاتون القد اذلة خاسئين تخطفكم من حولكم حتى انقذكم الله عز وجل برسوله ص
بعد اللتيا والتي وبعد ان مني ببهم الرجال وذؤبان العرب ومردة اهل النفاق وكلما اوقدوا نارا للحرب
اطفأها الله او نجم قرن للشيطان او فغرت فاغرة قذف اخاه في لهواتها فلا ينكفئ حتى يطأ صماخها
باخمصه ويطفئ عادية لهبها بسيفه او قالت ويخمد لهبها بحده مكدودا في ذات الله وانتم
في رفاهة فكهون آمنون وادعون الى ان قال فيها ابو العيناء عن ابن عائشة وزاد عروة بن الزبير
عن عائشة حتى اذا اختار الله لنبيه دار انبيائه ظهرت حسيكة النفاق وسمل جلباب الدين ونطق كاظم الغاوين
ونبغ خامل الآفلين وهدر فنيق المبطلين يخطر في عرصاتكم واطلع الشيطان رأسه صارخا بكم فدعاكم
فالفاكم لدعوته مستجيبين وللغرة ملاحظين ثم استنهضكم فوجدكم خفافا واحمشكم فالفاكم
غضابا فوسمتم غير ابلكم واوردتم غير شربكم هذا والعهد قريب والكلم رحيب والجرح لما يندمل انما زعمتم
ذلك خوف الفتنة الا في الفتنة سقطوا وان جهنم لمحيطة بالكافرين فهيهات واني بكم وانى تؤفكون
وكتاب الله بين اظهركم زواجره بينة وشواهده لائحة واوامره واضحة ارغبة عنه تريدون ام بغيره
تحكمون بئس للظالمين بدلا ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين
ثم لم تلبثوا الا ريث ان تسكن نفرتها تشربون حسوا في ارتغاء ونصبر منكم على مثل حز المدى وانتم
الآن تزعمون ان لا ارث لنا افحكم الجاهلية تبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون
يا ابن ابي قحافة اترث اباك ولا ارث ابي لقد جئت شيئا فريا فدونكها مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك
فنعم الحكم الله والزعيم محمد والموعد القيامة وعند الساعة يخسر المبطلون ثم انكفأت الى قبر ابيها فقالت
قد كان بعدك انباء وهنبثة لو كنت شاهدها لم تكثر الخطب انا فقدناك فقد الارض وابلها واختل
قومك فاشهدهم ولا تغب وروى حرمي بن ابي العلاء هذين البيتين ثالثا وهو فليت قبلك كان الموت
صادفنا لما قضيت وحالت دونك الكثب قال فحمد ابو بكر الله وصلى على محمد وآله وقال يا خير النساء
وابنة خير الانبياء والله ما عدوت رأي رسول الله ص ولا عملت الا باذنه وان الرائد لا يكذب اهله
واني اشهد الله وكفى به شهيدا اني سمعت رسول الله ص يقول انا معاشر الانبياء لا نورث ذهبا
ولا فضة ولا دارا ولا عقارا وانما نورث الكتاب والحكمة والعلم والنبوة قال فلما وصل الامر الى علي بن
ابي طالب ع كلم في رد فدك فقال اني لاستحيي من الله ان ارد شيئا منع منه ابو بكر وامضاه عمر واخبرنا ابو عبد الله

المرزباني قال حدثنا علي بن هارون قال اخبرني عبيد الله بن احمد بن ابي طاهر عن ابيه قال ذكرت لابي الحسين زيد بن علي
الحسين بن زيد بن علي كلام فاطمة عليها السلام عند منع ابي بكر اياها فدك وقلت له ان هؤلاء يزعمون انه مصنوع
وانه من كلام ابي العيناء لان الكلام منسوق البلاغة فقال لي رأيت مشايخ آل ابي طالب يروونه عن آبائهم ويعلمونه
اولادهم وقد حدثني به ابي عن جدي يبلغ به فاطمة ع على هذه الحكاية ورواه مشايخ الشيعة وتدارسوه بينهم قبل
ان يولد جد ابي العيناء وقد حدث الحسين بن علوان عن عطية العوفي انه سمع عبد الله بن الحسن يذكر عن ابيه هذا
ثم قال ابو الحسين وكيف ينكر هذا من كلام فاطمة ع وهم يروون من كلام عائشة عند موت ابيها ما هو اعجب من
كلام فاطمة عليها السلام فيحققونه لولا عداوتهم لنا اهل البيت ثم ذكر الحديث بطوله على نسقه وزاد في الابيات بعد
البيتين الاولين ضاقت علي الارض بعد ما رحبت وسيم سبطاك خسفا فيه لي نصب فليت قبلك كان
الموت صادفنا قوم تمنوا فاعطوا كلما طلبوا تجهمتنا رجال واستخف بنا مذ غبت عنا وكل الارث قد غصبوا
قال فما رأينا يوما كان اكثر باكيا وباكية من ذلك اليوم وقد روي هذا الكلام على هذا الوجه من طرق
مختلفة ووجوه كثيرة فمن ارادها اخذها من مواضعها فتعد طولنا بذكرنا ما ذكرناه منها الحاجة
اليه فكيف يدعى انها كفت راضية وامسكت قانعة لولا البهت وقلة الحياء فاما قوله لم يجوز
ان يبين ع انه لا حق في ميراثه لورثته لغير الورثة ولا يمتنع ان يرد من جهة الآحاد لانه من باب العمل
فكل هذا بناه على اصوله الفاسدة في ان خبر الواحد حجة في الشرع وان العمل به واجب ودون
صحة ذلك خرط القتاد وانما يجوز ان يبين من جهة دون جهة اذا استوى الجهتان في الحجة ووقوع العلم فاما مع
تباينهما فلا يجوز التخيير واذا كان ورثة النبي ص متعبدين بان لا يرثوه فلا بد من ازاحة علتهم في
هذه العبادة بان يوقفهم على الحكم بعينه ولا يشافههم به او يلقيه الى من يقوم الحجة عليهم بنقله وكل
ذلك لم يكن فاما قوله لم يجوز [illegible] دون [illegible] فالجواب انا لا نجوزه لان
كتاب الله تعالى اصدق منه وهو يدفع روايته ويبطلها فاما اعتراضه على قولنا ان الميراث
لا يكون الا في الاموال بقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا وقولهم ما ورث
الابناء من الآباء شيئا افضل من ادب حسن وقولهم العلماء ورثة الانبياء فعجيب لان كل ما ذكر مقيد
غير مطلق وانما قلنا ان مطلق لفظ الميراث من غير قرينة ولا تقييد يفيد بظاهره ميراث الاموال
فبعد ما ذكره وعارض به لا يخفى على متامل فاما استدلاله على ان سليمان ورث داود علمه دون ماله

يقول ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شي ان هذا لهو الفضل المبين وانما المراد انه ورث العلم والفضل
والا لم يكن لهذا القول تعلق بالاول فليس بشي يعول عليه لانه لا يمتنع ان يريد انه ورث المال بالظاهر والعلم
بهذا المعنى من الاستدلال فليس يجب اذا دلت الدلالة في بعض الالفاظ على معنى المجاز ان نقتصر بها عليه بل يجب
ان نحملها على الحقيقة التي هي الاصل اذا لم يمنع من ذلك مانع على انه لا يمتنع ان يريد ميراث المال خاصة ثم يقول
انا مع ذلك علمنا منطق الطير ويشير بالفضل المبين الى العلم والمال جميعا فله بالامرين جميعا فضل على من
لم يكن عليهما وقوله واوتينا من كل شي يحتمل المال كما يحتمل العلم فليس بخالص لما ظنه فاما قوله في قصة زكريا
انه خاف على العلم ان يندرس لان الانبيا لا تحرص على الاموال وانما خاف ان يضيع العلم فسال الله تعالى وليا
يقوم بالدين مقامه فقد بينا ان الانبيا عليهم السلام وان كانوا لا يحرصون على الاموال ولا يبخلون بها فانهم
يجتهدون في منع المفسدين من الاستعانة بها على الفساد ولا يعد ذلك حرصا ولا بخلا بل فضلا
ودينا وليس يجوز من زكريا ان يخاف على العلم ان يندرس ويضيع لانه يعلم ان حكمة الله تعالى تقتضي
حفظ العلم الذي هو الحجة على العباد وبه تنزاح عللهم في مصالحهم فكيف يخاف ما لا يخاف من مثله فان قيل
فهبوا ان الامر على ما ذكرتم من ان زكريا كان امن على العلم ان يندرس الا انه لم لا يكون مجوزا
لان يحفظه الله تعالى بمن هو اهله واقاربه كما يجوز ان يحفظه بغريب اجنبي فهو يجوز ان يكون
خوفه من بني عمه الا يتعلموا العلم ولا يقوموا فيه مقامه فسال الله تعالى ولدا يجمع فيه هذه العلوم حتى لا
يخرج العلم عن بيته ويتعدى الى غير قومه فيلحقه بذلك وصمة قلنا اما اذا رتب السوال هذا الترتيب
فالجواب عنه ما اجبنا به صاحب الكتاب وهو ان الخوف الذي اشاروا اليه ليس من ضرر ديني
وانما هو من ضرر دنياوي والانبيا عم انما بعثوا لتحمل المضار الدنيوية ومنازلهم في الثواب انما
زادت على كل المنازل لهذا الوجه ومن كانت حاله هذه الحال فالظاهر من خوفه اذا لم يعلم وجهه
بعينه ان يكون محمولا على مضار الدين لانها هي جهة خوفهم والغرض في بعثتهم تحمل ما سواها
من المضار فاذا قال النبي اني خايف ولم يعلم جهة خوفه على التفصيل يجب ان يصرف خوفه بالظاهر
الى مضار الدين دون الدنيا لان احوالهم وبعثتهم تقتضي ذلك فاذا كنا لو اعتدنا من بعضنا
الزهد في الدنيا واسبابها والتعفف عن منافعها والرغبة في الاخرة والتفرد بالعمل لها
لكنا نحمل ما يظهر لنا من خوفه الذي لا نعلم وجهه بعينه على انه هو اشبه واليق بحاله ونضيفه

الى الاخرة دون الدنيا واذا كان هذا واجبا فيمن ذكرناه فهو في الانبيا عليهم السلام اوجب فاما قوله متعلقا
في ان الميراث محمول على العلم بقوله ويرث من آل يعقوب لانه لا يورث اموال آل يعقوب في الحقيقة وانما يرث
ذلك غيره فبعيد من الصواب لان ولد زكريا يرث بالقرابة من آل يعقوب اموالهم على انه لم يقل يرث آل
يعقوب بل قال يرث من آل يعقوب منبها بذلك على انه يرث من كان احق بميراثه بالقرابة فاما الطعن على من
تاول الخبر بانه عم لا يورث ما تركه للصدقة بقوله ان احدا من الصحابة لم يتاوله على هذا الوجه فهذا
التاويل الذي ذكره احد ما قاله اصحابنا في هذا الخبر فمن اين له اجماع الصحابة على خلافه وان احدا لم يتاوله
على هذا الوجه فان قال لو كان ذلك لظهر وانتشر ولوقف ابو بكر عليه فقد مضى من الكلام فيما يمنع
واقف من المدافعة ما فيه كفاية وقوله انه لا يكون في ذلك تخصيص للانبيا ولا مزية ليس بصحيح وقد قيل في الجواب
عن هذا انه يجوز ان يريد ان ما ننوي فيه الصدقة ونعزم عليها من غير ان نخرجه من ايدينا لا ينالها
ورثتنا وهذا تخصيص لهم ومزية ظاهرة فاما قوله ان قوله ما تركناه صدقة جملة من الكلام مستقلة بنفسها
فصحيح اذا كانت لفظة ما مبتدا مرفوعه ولم يكن منصوبة بوقوع الفعل عليها وكانت لفظة صدقة
ايضا مرفوعة غير منصوبة وفي هذا وقع النزاع فكيف يدعي انها جملة مستقلة بنفسها ونحن نخالف
في الاعراب الذي لا يصح استقلالها بنفسها الا مع تغييره واقوى ما ذكروه ما يقولها ان الرواية جاءت
في لفظ صدقة بالرفع وعلى ما تاولتموه لا يكون الا منصوبة والجواب عن ذلك انا لا نسلم الرواية بالرفع
ولم يجر عادة الرواة بضبط ما جرى هذا المجرى من الاعراب والاشتباه يقع في مثله فمن حقق منهم وصرح
ان الرواية بالرفع يجوز ان يكون اشتبه عليه فظنها مرفوعة وهي منصوبة فاما حكايته عن ابي علي ان
ابا بكر لم يدفع الى امير المومنين عليه السلام السيف والبغلة والعمامة على سبيل الارث وقوله كيف يجوز ذلك
مع الخبر الذي رواه وكيف خصصه بذلك دون العم الذي هو العصبة فما نراه زاد على التعجب
مما عجب منه عجبا ولم يثبت عصمة ابي بكر فننفي عن افعاله التناقض وقوله يجوز ان يكون في يده لما فيه من تقوية
الدين وتصدق به بعده فكل ما ذكره جايز الا انه قد كان يجب ان يظهر اسباب النحلة والشهادة بها و
الحجة عليها ولم يظهر من ذلك شي نعرفه ومن العجايب ان تدعي فاطمة عم فدك نحلة وتستشهد على قولها امير
المومنين عليه السلام وغيره فلا يصغى اليها والى قولها ويترك السيف والبغلة والعمامة في يد امير المومنين عم
على سبيل النحلة بغير بينة ظهرت ولا شهادة قامت على انه كان يجب على ابي بكر ان يبين ذلك ويذكر وجهه

بعينه اي شي كان فلما نازع العباس فيه فلا وقت لذكر الوجه في ذلك اولى من هذا الوقت والقول في البردة
والقضيب ان كان نحلة او على الوجه الاخر يجري مجرى ما ذكرناه في وجوب الظهور والاستشهاد ولسنا
نرى اصحابنا يطالبون نفوسهم في هذا الموضع بما يطالبونا بمثله اذا ادعينا وجوها واسبابا وعللا مجوزة
لانهم لا يقنعون منا بما يجوز ويمكن بل يوجبون فيما ندعيه الظهور والاشتهار واذا كان هذا عليهم
اوتناسوه فاما قوله ان ازواج النبي صلى الله عليه وآله انما طلبن الميراث لانهن لم يعرفن رواية ابي بكر للخبر وكذلك
انما نازع العباس امير المومنين عليه السلام بعد وفاة فاطمة عليها السلام في الميراث لهذا الوجه فمن اقبح ما يقال في هذا
الباب وابعده من الصواب وكيف لا يعرف امير المومنين عم رواية ابي بكر وبها دفعت زوجته عن
الميراث وهل يشتبه مثل ذلك المقام الذي قامته وما رواه ابو بكر في دفعها يخفى على من هو في اقاصي البلاد
فضلا عمن هو بالمدينة حاضر شاهد يعنى بالاخبار ويراعيها ان هذا الخروج في المكابرة عن الحد و
كيف يخفى على الازواج ذلك حتى يطلبنه مرة بعد اخرى ويكون عثمان المترسل لهن والمطالب عنهن
وعثمان على زعمهم احد من شهد ان النبي صلى الله عليه وآله لا يورث وقد سمعن على كل حال ان بنت النبي صلى الله عليه وآله لم تورث
ماله ولا بد ان يكن قد سالن عن السبب في دفعها فذكر لهن الخبر فكيف يقال انهن لم يعرفنه والا
في هذا الموضع توهم انه موضع شبهة وليس كذلك فان قيل اذا كان ابو بكر قد حكم بخطا في دفع فاطمة عم
عن الميراث واحتج بخبر لا حجة فيه فما بال الامة اقرته على هذا الحكم ولم تنكر عليه وفي رضاها وامساكها
دليل على صوابه قلنا قد مضى ان ترك النكير لا يكون دليل الرضا الا في الموضع الذي لا يكون له
وجه سوى الرضا وبينا في الكلام على امامة ابي بكر هذا الموضع بيانا شافيا وقد اجاب ابو عثمان الجاحظ
في كتاب العباسية عن هذا السوال جوابا جيد المعنى واللفظ نحن نذكره على وجهه ليقابل بينه وبين
كلامه في العثمانية وغيرها قال وقد زعم اناس ان الدليل على صدق خبرهما يعني ابا بكر وعمر في
منع الميراث وبراة ساحتهما ترك اصحاب الرسول صلى الله عليه وآله النكير عليهما ثم قال فيقال لهم لئن كان ترك
النكير دليلا على صدقهما ليكونن ترك النكير على المتظلمين منهما والمحتجين عليهما والمطالبين لهما دليلا على صدق
دعواهم واستحسان مقالتهم لا سيما وقد طالت المناجاة وكثرت المراجعة والملاحاة وظهرت الشكية
واشتدت الموجدة وقد بلغ ذلك من فاطمة عم حتى انها اوصت ان لا يصلي عليها ابو بكر ولقد كانت قالت له
حين اتته طالبة بحقها ومحتجة برهطها من يرثك يا ابا بكر اذا مت قال اهلي وولدي قالت فما بالنا لا نرث

النبي صلى الله عليه وآله فلما منعها ميراثها وبخسها حقها واعتل عليها وجلح في امرها وعاينت التهضم وايست من النزوع ووجدت
مس الضعف وقلة الناصر قالت والله لادعون الله عليك قال والله لادعون الله لك قالت والله لا كلمتك
ابدا قال والله لا اهجرك ابدا فان يكن ترك النكير على ابي بكر دليلا على صواب منعه ان في ترك النكير على فاطمة عم دليلا
على صواب طلبها وادنى ما كان يجب عليهم في ذلك تعريفها ما جهلت وتذكيرها ما نسيت وصرفها عن الخطا
ورفع قدرها عن البذا وان تقول هجرا وتجور عادلا او تقطع واصلا فاذا لم تجدهم انكروا على الخصمين
جميعا فقد تكافات الامور واستوت الاسباب والرجوع الى اصل حكم الله في المواريث اولى بنا وبكم و
اوجب علينا وعليكم وان قالوا كيف يظن ظلمها والتعدي عليها وكلما ازدادت فاطمة عليه غلظة
ازداد لها لينا ورقة وحيث تقول والله لا كلمتك ابدا فيقول والله لا اهجرك ابدا ثم تقول والله
لادعون الله عليك فيقول والله لادعون الله لك ثم يحتمل هذا الكلام الغليظ والقول الشديد في دار الخلافة
وبحضرة قريش والصحابة مع حاجة الخلافة الى البها والرفعة وما يجب لها من التنزيه والهيبة ثم لم
يمنعه ذلك ان قال معتذرا او متقربا بالكلام المعظم لحقها المكبر لمقامها والصاين لوجهها
والمتحنن عليها ما احد اعز علي منك فقرا ولا احب الي منك غنا ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول انا
معاشر الانبيا لا نورث ما تركنا فهو صدقة قيل لهم ليس ذلك بدليل على البراة من الظلم والسلامة
من الجور وقد يبلغ من مكر الظالم ودهاه اذا كان اريبا وللخصومة معتادا ان يظهر
كلام المظلوم وذلة المنتصف وحدب الوامق ومقة المحق وكيف جعلتم ترك النكير حجة قاطعة ودلالة
واضحة وقد زعمتم ان عمر قال على منبره متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله متعة
النسا ومتعة الحج انا انهى عنهما واعاقب عليهما فما وجدتم احدا انكر قوله ولا استشنع مخرج نهيه ولا خطاه
في معناه ولا تعجب منه ولا استفهمه وكيف تقضون بترك النكير وقد شهد عمر يوم السقيفة وبعد
ذلك ان النبي صلى الله عليه وآله قال الايمة من قريش ثم قال في شكاته لو كان سالم حيا ما تخالجني فيه شك حين اظهر الشك
في استحقاق كل واحد من الستة الذين جعلهم شورى وسالم عبد لامراة من الانصار وهي
اعتقته وحازت ميراثه ثم لم ينكر ذلك من قوله منكر ولا قابل انسان بين خبريه ولا تعجب منه وانما
يكون ترك النكير على من يملك الضعة والرفعة والامر والنهي والقتل والاستحيا والحبس والاطلاق
فليس بحجة تشفي ولا دلالة تغني قال وقال الاخرون بل الدليل على صدق قولهما وصواب عملهما امساك الصحابة.

عن خلعها والخروج عليها وهم الذين وثبوا على عثمان حتى ... من جحد التنزيل ورد المنصوص ولو كانا يقولون وما يصنعون
سبيل الامة فيها الا كسبيلهم فيه وعثمان كان اعز نفرا واشهر رهطا واكثر عددا وثروة واقوى عدة قلنا انهما
التنزيل ولم ينكرا المنصوص ولكنهما بعد اقرارهما بحكم الميراث وما عليه الظاهر من الشريعة ادعيا رواية وتحدثا
بحديث لم يكن محالا كونه ولا يمتنع في حجج العقول مجيئه وشهد لهما عليه من علته مثل علتهما فيه ولعل بعضهم كان
يرى التصديق للرجل اذا كان عدلا في رهطه مأمونا في ظاهره ولم يكن قبل ذلك يعرفه بفجرة ولا جرت عليه
غدرة فيكون تصديقه له على جهة حسن الظن وتعديل الشاهد ولانه لم يكن كثير منهم يعرف حقائق الحجج
والذي يقطع بشهادته على المغيب وكان ذلك شبهة على اكثرهم فلذلك قل النكير وتواكل الناس واشتبه الامر فصار
لا يتخلص الى معرفة حق ذلك من باطله الا العالم المتقدم والمؤيد المسترشد ولانه لم يكن لعثمان في صدور العوام
وفي قلوب السفلة والطغام ما كان لهما من الهيبة والمحبة ولانهما كانا اقل استئثارا بالفيء واقل تفكها بمال الله
منه ومن شان الناس اهمال السلطان ما وفر عليهم اموالهم ولم يستأثر بخراجهم ولم يعطل ثغورهم
ولان الذي صنع ابو بكر من منع العترة حقها والعمومة ميراثها قد كان موافقا لجلة قريش وكبراء
العرب ولان عثمان ايضا كان مضعوفا في نفسه مستخفا بقدره لا يمنع ضيما ولا يقمع عدوا ولقد وثب
ناس على عثمان بالشتم والقذف والتشنيع والنكير لامور لو اتى اضعافها وبلغ اقصاها لما اجترؤا
على اغتيابه فضلا عن مبادأته والاغراء به ومواجهته كما اغلظ عيينة بن حصين له فقال له اما انه لو كان
عمر لقمعك ومنعك فقال عيينة ان عمر كان خيرا لي منك ارهبني فاتقاني ثم قال والعجب انا وجدنا جميع من خالفنا
في الميراث على اختلافهم في التشبيه والقدر والوعيد يرد كل صنف منهم من احاديث مخالفيه وخصومه
ما هو اقرب اسنادا واصح رجالا واحسن اتصالا حتى اذا صاروا الى القول في ميراث النبي صلى الله عليه نسخوا الكتاب
وخصوا الخبر العام بلا برهان بعض ما رووه واكذبوا ناقليه وذلك ان كل انسان منهم انما يجري الى هواه
ويصدق ما وافق رضاه معنى ما اوردنا حكايته من كلام الجاحظ فان قيل ليس ما عارض به الجاحظ من
الاستدلال بترك النكير وقوله كما لم ينكروا ايضا على فاطمة ولا على غيرها من الطالبين بالميراث كالازواج وغيرهن
ان نكيرا لابي بكر لذلك ودفعه والاحتجاج عليه يكفيهم ويغنيهم عن تكلف نكير ولم ينكر على ابي بكر ما رواه منكر
فيستغنوا بانكاره قلنا اول ما يبطل هذا السؤال ان ابا بكر لم ينكر عليها ما اقامت عليه بعد احتجاجها بالخبر من
التظلم والتألم والتعنيف وقولها على ما روي لادعون الله عليك ولا كلمتك ابدا وما جرى هذا المجرى فقد كان يجب ان

ينكره غيره فمن المنكر الغضب على المنصف وبعد فان كان انكار ابي بكر مقنعا او مغنيا عن انكار غيره من
المسلمين فانكار فاطمة عليها السلام حكمه ومقامها على التظلم منه يغني عن نكير غيرها وهذا واضح لمن انصف
من نفسه **قال** صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى واحد ما طعنوا به وعظموا القول فيه امر
فدك قالوا وقد روي عن ابي سعيد الخدري انه قال لما نزلت وآت ذا القربى حقه اعطى رسول الله صلى الله عليه
فاطمة فدك ثم فعل عمر بن عبد العزيز ذلك ورده على ولدها قالوا ولا شك ان ابا بكر اغضبها
ان لم يصح كل الذي روي في هذا الباب وقد كان الاجمل ان يمنعهم التكرم مما ارتكبوا منها فضلا عن
الدين ثم ذكروا انها استشهدت امير المؤمنين عليه السلام وام ايمن فلم يقبل شهادتهما هذا مع تركه ازواج
النبي صلى الله عليه في حجرهن ولم يجعلها صدقة وصدقهن في ان ذلك لهن ولم يصدقها ثم قال الجواب
عن ذلك ان اكثر ما يروون في هذا الباب غير صحيح ولسنا ننكر صحة ما روي من ادعائها
فدك فاما انه كان في يدها فغير مسلم بل لو كان في يدها لكان الظاهر انه لها فاذا كان في
جملة التركة فالظاهر انه ميراث واذا كان كذلك فغير جائز لابي بكر قبول دعواها لانه لا خلاف
ان العمل على الدعوى لا يجوز وانما يعمل على ذلك متى علم صحته بمشاهدة وما يجري مجراها
او حصل بينة او اقرار ثم ذكر ان البينة لا بد منها وان امير المؤمنين عليه السلام لما خاصم اليهودي
حاكمه وان ام سلمة التي يطبق على فضلها لو ادعت نحلا ما قبلت دعواها ثم قال ولو كان امير
المؤمنين عليه السلام هو الامام بعده ولم يعلم صحة هذه الدعوى ما الذي كان يجب ان يعمل فان قلتم
يقبل الدعوى فالشرع بخلاف ذلك وان قلتم يلتمس بينة فهذا الذي فعله ابو بكر ثم تشاغل
بالكلام على من تعلق بان ابا بكر قضى دين رسول الله صلى الله عليه وذلك مما لا حجة فيه ولا تعلق لنا
به ثم قال واما قولهم رجل مع رجل وامراة مع امراة فهو الذي يوجب الدين ولم يثبت ان
الشاهد في ذلك كان امير المؤمنين عليه السلام بل الرواية المنقولة انه شهد لها مولى رسول الله صلى الله عليه
مع ام ايمن وليس لاحد ان يقول فلماذا ادعت ذلك ولا بينة معها لانه لا يمتنع ان يجوز ان
يحكم ابو بكر بالشاهد واليمين ويجوز عند شهادة من شهد لها ان تذكر غيره فيشهد
وهذا هو الواجب على ملتمس الحق فلا عيب عليها في ذلك ولا على ابي بكر في التماس البينة
وان لم يحكم لما لم يتم ولم يكن هناك خصم لان التركة صدقة على ما ذكرناه وكان لا يمكن ان يعدل

في ذلك على يمين او نكول فلم يكن الامر الا ما فعله وقد انكر ابو علي ما قاله السائل من انها لما
ادعت فدك ووقعت في دعوى النحل ادعته ارثا وقال لكان طلب الارث قبل ذلك فلما
منه الخبر كفت ثم ادعت النحل فاما فعل عمر بن عبد العزيز فلم يثبت انه رده على سبيل
النحل بل عمل في ذلك ما فعله عمر بن الخطاب بان اقره في يد امير المؤمنين عليه السلام ليصرف
غلاتها في الموضع الذي كان يجعلها رسول الله صلى الله عليه فيه فقام بذلك مدة ثم ردها الى عمر
في آخر سنة وكذلك فعل عمر بن عبد العزيز ولو ثبت انه فعل بخلاف ما فعله السلف لكان هو المحجوج بقولهم
وفعلهم واحد ما يقوي ما ذكرناه ان الامر لما انتهى الى امير المؤمنين عليه السلام ترك فدك على ما كانت ولم يجعلها
ميراثا لولد فاطمة عليها السلام وهذا يبين ان الشاهد كان غيره لانه لو كان هو الشاهد لكان الاقرب
ان يحكم بعلمه على ان الناس اختلفوا في الهبة اذا لم يقبض فعند بعضهم يستحق بالتسليم وعند
بعضهم يصير وجوده كعدمه فلا يمتنع من هذا الوجه ايضا ان يمتنع امير المؤمنين عليه السلام من ردها وان
صح عقد الهبة وهذا هو الظاهر لان التسليم لو كان وقع لظهر انه كان في يدها وكان ذلك
كافيا في الاستحقاق فاما حجر ازواج النبي صلى الله عليه فانما تركت في ايديهن لانها كانت لهن ونص
الكتاب يشهد بذلك وهو قوله تعالى وقرن في بيوتكن وروي في الاخبار ان النبي صلى الله عليه قسم ما
كان له من الحجر على نسائه وبناته وبين صحة ذلك انه لو كان ميراثا او صدقة لكان امير المؤمنين
لما افضى الامر اليه يغيره وليس لاحد ان يقول انما لم يغير ذلك لان الملك قد صار اليه فتبرع
به وذلك ان الذي يحصل له ليس الا الربع ميراث فاطمة عليها السلام وهو الثمن من ميراث رسول الله صلى الله عليه فقد كان يجب
ان ينتصف لاولاد العباس رضي الله عنه ولاولاد فاطمة عليها السلام منهن في باب الحجر ويأخذ هذا الحق منهن فتركه
ذلك يدل على صحة ما قلناه وليس يمكنهم بعد ذلك الا التعلق بالتقية التي هي مفزعهم عند لزوم
الكلام ولو علموا ما عليهم في ذلك لاشتد هربهم منه لانه اذا جاز للائمة التقية وحالهم في العصمة
ما يقولون ليجوزن ذلك من رسول الله وتجويز ذلك يوجب ان لا يوثق بنص على امير المؤمنين عليه السلام
لتجويز التقية ومتى قالوا يعلم بالمعجز امامته فقد ابطلوا كون النص طريقا للامامة والكلام مع ذلك
لازم لهم بان يقولوا اجوزوا مع ظهور المعجز ان يدعي الامامة تقية وان يفعل سائر ما يفعله تقية
وكيف يوثق مع ذلك بما ينقل عن الرسول او عن الائمة عليهم السلام وهلا جاز ان يكون امير المؤمنين عليه السلام نبيا بعد

الرسول

الرسول وترك ادعاء ذلك تقية وخوفا فان الشبهة في ذلك اوكد من الشبهة لان التعصب للنبي في النبوة اعظم من
التعصب لابي بكر وغيره في الامامة فان عولوا في ذلك على علم الاضطرار فعندهم ان الضرورة في الامامة
قائمة فان فزعوا في ذلك الى الاجماع فمن قولهم انه لا يوثق به ويلزمهم في الاجماع انه يجوز ان يقع على
طريق التقية لانه لا يكون اوكد من قول الرسول وقول الامام عندهم وبعد فقد ذكر الخلاف في ذلك
كما ذكر الخلاف في انها له فلا يصح على شرطهم ان يتعلقوا بذلك **يقال** لهم نحن نبتدئ فندل على ان
فاطمة عليها السلام ما ادعت من نحلة فدك الا ما كانت مصيبة فيه وان مانعها ومطالبها بالبينة متعنت
عادل عن الصواب لانها لا تحتاج الى شهادة ولا بينة ثم نعطف على ما ذكره على التفصيل فنتكلم عليه و
الذي يدل على ما ذكرناه انها كانت عليها السلام معصومة من الغلط مأمونا منها فعل القبيح ومن هذه صفته لا يحتاج
فيما يدعيه الى شهادة ولا بينة فان قيل دلوا على الامرين قلنا اما الذي يدل على عصمتها فقوله تعالى انما
يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وقد بينا فيما سلف من هذا الكتاب ان
هذه الاية تناولت جماعة منهم فاطمة عليها السلام وانها تدل على عصمة من تناولته وطهارته وان الارادة هاهنا
دلالة على وقوع الفعل المراد ولا طائل في اعادته ويدل ايضا على عصمتها قوله عليه السلام فاطمة بضعة مني من اذى
فاطمة فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله عز وجل وهذا يدل على عصمتها لانها لو كانت ممن تقارف
الذنوب لم يكن من يؤذيها مؤذيا له على كل حال بل كان من فعل المستحق من ذمها واقامة الحد
ان كان الفعل يقتضيه سارا له ومطيعا على انا لا نحتاج فيما نريد ان نبنيه على هذا الكلام الى
القطع على عصمتها بل يكفي في هذا الموضع العلم بصدقها فيما ادعته وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين
لان احدا لا يشك انها لم تدع ما ادعته كاذبة وليس بعد ان لا تكون كاذبة الا ان تكون صادقة
وانما اختلفوا في هل يجب مع العلم بصدقها تسليم ما ادعته بغير بينة ام لا يجب ذلك والذي
يدل على الفصل الثاني ان البينة انما يراد ليغلب في الظن صدق المدعي الا ترى ان العدالة معتبرة في الشهادات
لما كانت مؤثرة في غلبة الظن لما ذكرناه ولهذا جاز ان يحكم الحاكم بعلمه من غير شهادة لان علمه اقوى
من الشهادة ولهذا كان الاقرار اقوى من البينة من حيث كان ابلغ في تأثير غلبة الظن واذا قدم الاقرار
على الشهادة لقوة الظن عنده فاولى ان يقدم العلم على الجميع واذا لم يحتج مع الاقرار الى شهادة لسقوط
حكم الضعيف مع القوي فلا يحتاج ايضا مع العلم الى ما يؤثر الظن من البينات والشهادات والذي يدل

ايضا على صحة ما ذكرناه انه لا خلاف بين اهل النقل في ان اعرابيا نازع النبي صلى الله عليه وآله في ناقة فقال عليه السلام قد شهدت لي
وقد خرجت اليك من ثمنها فقال الاعرابي من يشهد لك بذلك فقال خزيمة بن ثابت فقال انا اشهد بذلك
فقال له النبي صلى الله عليه وآله من اين علمت احضرت ابتياعي لها فقال لا ولكن علمت ذلك من حيث علمت انك
رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وآله قد اجزت شهادتك وجعلتها شهادتين فسمي خزيمة ذا الشهادتين
وهذه القصة شبيهة لقصة فاطمة عليها السلام لان خزيمة بن ثابت اكتفى في العلم بان الناقة له صلى الله عليه وآله وشهد به
من حيث علم انه رسول الله ولا يقول الا حقا وامضى النبي صلى الله عليه وآله ذلك على هذا الوجه فلم يدفعه عن الشهادة من
حيث لم يحضر ابتياعه فقد كان يجب على من علم ان فاطمة عليها السلام لا تقول الا حقا الا يستظهر عليها بطلب
شهادة او بينة هذا وقد روي ان ابا بكر لما شهد لها امير المؤمنين عليه السلام كتب بتسليم فدك اليها فاعترض
عمر قضيته وخرق ما كتبه روى ابرهيم بن محمد الثقفي عن ابرهيم بن ميمون قال حدثنا عيسى بن عبد الله بن
محمد بن علي بن ابي طالب عن ابيه عن جده عن ابيه علي عليه السلام قال جاءت فاطمة عليها السلام الى ابي بكر وقالت ان ابي اعطاني فدك
وعلي يشهد وام ايمن قال لها ما كنت لتقولي الا الحق قد اعطيتكها ودعا بصحيفة من ادم فكتب لها فيها
فخرجت فلقيت عمر فقال من اين جئت يا فاطمة قالت جئت من عند ابي بكر اخبرته ان رسول الله صلى الله عليه وآله اعطاني فدك وان عليا
يشهد وام ايمن فاعطانيها وكتبها لي فاخذ عمر منها الكتاب ثم رجع الى ابي بكر فقال اعطيت فاطمة فدكا وكتبت
لها بها قال نعم قال عمر علي يجر الى نفسه وام ايمن امراة وبصق في الصحيفة ومحاها وقد روي هذا المعنى
من وجوه مختلفة من اراد الوقوف عليها واستقصائها اخذها من مواضعها وليس لهم ان يقولوا انها
اخبار احاد لانها وان كانت كذلك فاقل احوالها ان يوجب الظن ويمنع من القطع على خلاف معناها وليس لهم
ان يقولوا كيف سلم اليها فدك وهو يروي عن الرسول صلى الله عليه وآله ان ما خلفه صدقة وذلك انه لا تنافي بين
الامرين لانه انما سلمها على ما وردت به الرواية على سبيل النحل فلما وقعت المطالبة بالميراث روى
الخبر في معنى الميراث فلا اختلاف بين الامرين فاما انكار صاحب الكتاب كون فدك في يدها عليها السلام
فما رايناه اعتمد في انكار ذلك على حجة بل قال لو كان ذلك في يدها لكان الظاهر انها لها والامر على ما
قال فمن اين انه لم يخرج عن يدها على وجه يقتضي الظاهر خلافه وقد روي من طرق مختلفة
من طريق ابي سعيد الذي ذكره صاحب الكتاب انه لما نزل قوله تعالى وات ذا القربى حقه دعا النبي صلى الله عليه وآله
فاطمة فاعطاها فدك واذا كان ذلك مرويا فلا معنى لدفعه بغير حجة وقوله لا خلاف ان العمل على الدعوى

لا يجوز

لا يجوز صحيح وقد بينا ان قولها اذا كان معلوما صحته وجب العمل به وقد بينا انه معلوم صحته واما قوله انما
يعمل على ذلك متى علم صحته بمشاهدة وما يجري مجراها وحصلت بينة او اقرار فيقال له اما علم مشاهدة فلم يكن
هناك واما البينة فقد كانت على الحقيقة لان شهادة امير المؤمنين عليه السلام من اكبر البينات واعدلها ولكن
على مذهبك انه لم يكن هناك بينة فمن اين زعمت انه لم يكن هناك علم وان كان لم يكن عن مشاهدة
فقد دخلت ذلك في جملة الاقسام فاما قوله لان قولها بمجرده لا يكون جهة العلم فقيل له لم قلت ذلك
او ليس قد دللنا على انها كانت معصومة وان الخطا مامون عليها ثم لو لم يكن كذلك لكان قولها
في تلك القضية معلوما صحته على كل حال لانها لو لم تكن مصيبة لكانت مبطلة عاصية فيما ادعته
اذ كانت الشبهة لا تدخل في مثل ذلك وقد اجمعت الامة على انها عليها السلام لم تظهر منها بعد الرسول صلى الله عليه وآله معصية
بلا شك وارتياب بل اجمعوا على انها لم تدع الا الصحيح وان اختلفوا فمن قائل يقول مانعها مخطئ وآخر
يقول هو ايضا مصيب لفقد البينة وان علم صدقها فاما قوله انه عليه السلام لو حاكم غيره لطولب بالبينة
فقد تقدم في هذا ما يكفي وقصة خزيمة بن ثابت وقبول شهادته تبطل هذا الكلام فاما قوله ان امير
المؤمنين حاكم يهوديا على الوجه الواجب في ساير الناس فقد روي ذلك الا ان امير المؤمنين عليه السلام
لم يفعل ذلك وهو واجب عليه وانما تبرع به واستظهر باقامة الحجة فيه وقد اخطا من طالبه ببينة
كائنا من كان فاما اعتراضه بام سلمة فلم يثبت من عصمتها ما ثبت من عصمة فاطمة عليها السلام فلذلك احتاجت
في دعواها الى بينة فاما انكاره وادعاؤه ان الشاهد في ذلك لم يثبت انه امير المؤمنين عليه السلام فلم يرجع في
ذلك الا على مجرد الدعوى والانكار والاخبار مستفيضة بانه شهد لها فدفع ذلك اقتراح ولا يغني
شيئا وقوله ان الشاهد لها مولى لرسول الله صلى الله عليه وآله هو المنكر الذي ليس بمعروف واما قوله انها عليها السلام تجوز
ان يحكم ابو بكر بالشاهد واليمين فطريف مع قوله فيما بعد ان التركة صدقة ولا خصم فيها ولاجل
اليمين في مثلها افترى ان فاطمة عليها السلام لم تكن تعلم من الشريعة هذا المقدار والذي نبه صاحب الكتاب عليه
ولو لم تعلمه لكان امير المؤمنين عليه السلام وهو اعلم الناس بالشريعة يوقفها عليه وقوله انها جوزت عند
شهادة من شهد لها ان يتذكر غيرهم فيشهد باطل لان مثلها لا يتعرض للظنة والتهمة ويعرض
قوله للرد وقد كان يجب ان يعلم من يشهد لها ممن لا يشهد حتى يكون دعواها على الوجه الذي
يجب معه القبول والامضاء ومن هو دونها في الرتبة والجلالة والصيانة من افناء الناس لا يتعرض

لمثل هذه الخطة ويتورطها للتجويز الذي لا اصل له ولا امارة عليه فاما انكار ابي علي لان يكون ادعاء النحل
قبل ادعاء الميراث وعكسه الامر فيه فاول ما فيه انا لا نعرف له غرضا صحيحا في انكار ذلك لان
كون احد الامرين قبل الآخر لا يصحح له مذهبا ولا يفسد على مخالفه مذهبا ثم ان الامر في ان الكلام
في النحل كان المتقدم ظاهر والروايات كلها به واردة ثم وكيف يجوز ان تبتدئ بالميراث
فيما تدعيه بعينه نحلا او ليس هذا يوجب ان تكون قد طالبت بحقها من وجه لا تستحقها منه مع
الاختيار وكيف يجوز ذلك والميراث يشركها فيه غيرها والنحل تنفرد به ولا ينقلب مثل ذلك علينا
من حيث طالبت بالميراث بعد النحل لانها في الابتداء طالبت بالنحل وهو الذي يستحق منه فدك فلما دفعت
عنه طالبت ضرورة بالميراث لان للمدفوع عن حقه ان يتوصل الى تناوله بكل وجه وسبب
وهذا بخلاف ما قاله ابو علي لانه اضاف اليها ادعاء الحق من وجه لا تستحقه منه وهي مختارة
فاما انكاره ان يكون عمر بن عبد العزيز رد فدكا على وجه النحل ثم ادعاؤه انه فعل من في
ذلك ما فعله عمر بن الخطاب من اقرارها في يد امير المؤمنين عليه السلام ليصرف غلاتها في جهاتها
فاول ما فيه انه لا يحتج علينا بفعل عمر بن عبد العزيز على اي وجه وقع لان فعله ليس بحجة ولو اردنا
الاحتجاج بهذا الجنس من الحجج لذكرنا فعل المامون فانه رد فدك بعد ان جلس مجلسا مشهورا حكم فيه
بين خصمين نصبهما احدهما لفاطمة عليها السلام والآخر لابي بكر وردها بعد قيام الحجة ووضوح الامر ومع ذلك فانه
قد انكر من فعل عمر بن عبد العزيز ما هو معروف مشهور بلا خلاف بين اهل النقل فيه وقد روى محمد بن
زكريا الغلابي عن شيوخه عن ابي المقدام هشام بن زياد مولى آل عثمان قال لما ولي عمر بن عبد العزيز
رد فدك على ولد فاطمة عليها السلام وكتب الى واليه على المدينة ابي بكر بن عمرو بن حزم يامره بذلك فكتب اليه
ان فاطمة عليها السلام قد ولدت في آل عثمان وآل فلان وآل فلان فعلى من ارد منهم فكتب اليه اما بعد فاني لو كتبت اليك
آمرك ان تذبح شاة لسالتني جماء او قرناء او كتبت اليك ان تذبح بقرة لسالتني ما لونها فاذا ورد عليك
كتابي هذا فاقسمها بين ولد فاطمة عليها السلام من علي عليه السلام قال ابو المقدام فنقمت بنو امية ذلك على عمر بن عبد العزيز
وعاتبوه فيه وقالوا له هجنت فعل الشيخين وخرج اليه عمر بن قيس في جماعة من اهل الكوفة فلما
عاتبوه على فعله قال انكم جهلتم وعلمت ونسيتم وذكرت ان ابا بكر محمد بن عمرو بن حزم حدثني عن ابيه
عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال فاطمة بضعة مني يسخطني ما يسخطها ويرضيني ما ارضاها وان فدك كانت

صا

صافية على عهد ابي بكر وعمر ثم صار امرها الى مروان فوهبها لابي عبد العزيز فورثتها انا واخوتي فسالتهم
ان يبيعوني حصتهم منها فمنهم من باعني ومنهم من وهب لي حتى استجمعتها فرايت ان اردها على ولد فاطمة فقالوا
ان ابيت الا هذا فامسك الاصل واقسم الغلة ففعلت فاما ما ذكره من ترك امير المؤمنين عليه السلام فدك لما افضى
الامر اليه واستدلاله بذلك على انه لم يكن الشاهد فيها فالوجه في تركه رد فدك هو الوجه في اقراره
احكام القوم وكفه عن نقضها وتغييرها وقد بينا في هذا الكتاب مجملا ومفصلا وذكرنا انه عليه السلام كان
في انتهاء الامر اليه في بقية من التقية قوية فاما استدلاله على ان حجر ازواج النبي صلى الله عليه وآله كانت لهن بقوله عز
وجل وقرن في بيوتكن فمن عجيب الاستدلال لان هذه الاضافة لا تقتضي الملك بل العادة جارية فيها بانها
تستعمل من جهة السكنى ولهذا يقال هذا بيت فلان ومسكنه ولا يراد بذلك الملك وقد قال الله تعالى لا
تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة ولا شبهة في انه تعالى اراد منازل
الازواج التي يسكنون فيها زوجاتهم ولم يرد بهذه الاضافة الملك فاما ما رواه من ان رسول الله صلى الله عليه وآله
قسم حجره على نسائه وبناته فمن اين له اذا كان الخبر صحيحا ان هذه القسمة على جهة التمليك دون الاسكان
والانزال ولو كان قد ملكهن ذلك لوجب ان يكون ظاهرا مشهورا فاما الوجه في ترك امير المؤمنين عليه السلام
لما صار الامر اليه في يده منازعة الازواج في هذه الحجر فهو ما تقدم وتكرر فاما قوله ان حال
التقية للائمة وحالهم في العصمة ما يدعون جائزة على الرسول صلى الله عليه وآله فالفرق بين الامرين واضح لان
الرسول صلى الله عليه وآله مبتدئ بالشرع ومفتتح لتعريف الاحكام التي لا تعرف الا من جهته وبيانه فلو جازت عليه
التقية لاخل ذلك بازاحة علة المكلفين ولفقدوا الطريق الى معرفة مصالحهم الشرعية التي
قد بينا انها لا تعرف الا من جهته والامام بخلاف هذا الحكم لانه منفذ الشرائع التي قد علمت من غير
جهته وليس يقف العلم بها والحق فيها على قوله دون غيره فمن اتقى في بعض الاحكام لسبب يوجب
ذلك لم يخل تقيته بمعرفة الحق وامكان الوصول اليه والامام والرسول وان استويا في العصمة
فليس يجب ان يستويا في جواز التقية للفرق الذي ذكرناه لان الامام لم يجز التقية لاجل
العصمة وليس للعصمة تاثير في جواز التقية ولا نفي جوازها فان قيل اليس من قولكم ان الامام حجة
في الشرايع وقد يجوز عندكم ان ينتهي الامر الى ان يكون الحق لا يعرف الا من جهته وبقوله
بان يعرض الناقلون عن النقل فلا يرد الا من جهته من تقوم الحجة بقوله وهذا يوجب مساواة

الامام الرسول فيما هو قيم بها فيه قلنا اذا كانت الحال في الامام على ما صورتموه وتعينت الحجة في قوله فان التقية
لا تجوز عليه كما لا تجوز على النبي صلى الله عليه وآله فان قيل لو قدرنا ان النبي صلى الله عليه وآله قد بين جميع الشرايع والاحكام التي يلزم بيانها
حتى لم تبق شبهة في ذلك ولا ريب كان يجوز والحال هذه التقية في بعض الاحكام قلنا اليس يمتنع عند قوة اسباب
الخوف الموجبة للتقية ان يتقي اذا لم يكن التقية مخلة بالوصول الى الحق ولا منفردة عنه ثم يقال لصاحب
الكتاب اليست التقية عندك جايزة على جميع المؤمنين عند حصول اسبابها وعلى الامام والامير فان قال
هي جايزة على المؤمنين وليست جايزة على الامام والامير قلنا واي فرق بين ذلك والامام والامير عندك
ليس بحجة في شي كما ان النبي صلى الله عليه وآله حجة فيمنع من ذلك لمكان الحجة فيهما فان ما ترعيتموا زعمهما عليهما قيل له فالاجاز
على النبي قياسا على الجميع والامام فان قال لان قول النبي صلى الله عليه وآله حجة وليس قول الامير والامام كذلك قيل له فالروايات
تاثير الحجة في ذلك اذا لم تكن التقية مانعة من اصابة الحق ولا مخلة بالطريق اليه وخبرنا عن الجماعة
التي نقلها في باب الاخبار حجة لو ظفر بهم جبار ظالم متفرقين او مجتمعين فسالهم عن مذاهبهم وهم يعلمون
او يغلب في ظنهم انهم متى ذكروها على وجهها قتلهم واباح حريمهم اليست التقية جايزة على هولاء مع
الحجة في اقوالهم فان منع من جواز التقية عليها ذكرناه دفع ما هو معلوم والاقيل له اي فرق
بين هذه الجماعة وبين من نقص من عدتها في جواز التقية فلا تجد فرقا فان قال انما جوزنا التقية
على من ذكرتم لظهور الاكراه والاسباب الملجئة الى التقية ومنعناكم من مثل ذلك لانكم تدعون تقية
لم تظهر اسبابها والامور الحاملة عليها من اكراه وغيره قيل له هذا اعتراف بما اردناه من جواز
التقية عند وجود اسبابها وصار الكلام الان في تفصيل هذه الجملة ولسنا نذهب في موضع من المواضع
الى ان الامام اتقى بغير سبب موجب لتقيته وحامل على فعله والكلام في التفصيل غير الكلام في الجملة
وليس كل الاسباب التي توجب التقية تظهر لكل احد ويعلمها جميع الخلق بل ربما اختلفت الحال فيها او
على كل حال فلا بد من ان تكون معلومة لمن وجبت تقيته ومعلومة ومجوزة لغيره ولهذا
قد يخبر بعض الملوك فيما ل رعيته عن امور فيصدقه بعضهم عن المشورة لا يصدقه آخرون ويستعملون
غيرها من التورية وليس ذلك الا لان من صدق لم يخف على نفسه ومن جرى مجرى نفسه ومن
ورى فلانه خاف على نفسه وغلب في ظنه وقوع الضرر به متى صدق عما سئل عنه وليس يجب ان يتوى
حال الجميع وان يظهر لكل احد السبب في تقيته من اتقى ممن ذكرنا بعينه حتى يقع الاشارة اليه على سبيل

التفصيل حتى يجري مجرى العرض على السيف في الملا من الناس بل ربما كان ظاهر كذلك وربما كان خافيا
فان قيل مع تجويز التقية على الامام كيف السبيل الى العلم بمذاهبه واعتقاده وكيف يتخلص لنا ما يفتي
به على سبيل التقية من غيره قلنا اول ما نقوله في ذلك ان الامام لا يجوز ان يتقي فيما لا يعلم الا من
جهته ولا طريق اليه الا من ناحيته قولا وانما يجوز التقية عليه فيما قد بان بالحجج والبينات ونصبت عليه
الدلالات حتى لا يكون تقيته فيه مزيلة لطريق اصابة الحق وموقعة في الشبهة ثم لا يتقي في شي الا و
يدل على تقيته وجه من مخرج التقية توجيه لا يعرى مما ذكرناه ثم ان التقية انما تكون بين العدو دون
الولي ومن المتظاهر دون الموثوق به فما يصدر عنهم الى اوليائهم وشيعتهم وبطانتهم في غير مجالس الخوف
يجوز ان يكون على غيرها ثم نقلب هذا السؤال على المخالف فيقال له اذا اجزت على جميع الناس
التقية عند الخوف الشديد وما يجري مجراه فمن اين تعرف مذاهبهم واعتقادهم وكيف تفصل
بين ما يفتي به المفتي منهم على سبيل التقية وبين ما يفتي به وهو مذهب له يعتقد صحته فلا
بد ضرورة من الرجوع الى ما ذكرناه فان قال اعرف مذهب غيري وان اجزت عليه التقية
بان يضطرني الى اعتقاده وعند التقية لا يكون ذلك قلنا وما المانع لنا من ان نقول هذا
بعينه فيما سالت عنه فاما ما اورده صاحب الكتاب كلاما الذي حكيناه عنه به من الكلام في التقية وقوله ان
ذلك يوجب الا يوثق على امير المؤمنين عليه السلم فانما بناه على ان النبي صلى الله عليه وآله يجوز عليه التقية على كل حال
وقد بينا ما في ذلك واستقصيناه وقوله لا جاز ان يكون امير المؤمنين عم نبيا وعدل عن ادعا
ذلك تقية فيبطله ما ذكرناه من ان التقية لا تجوز على النبوة والامام فيما لا يعلم الا من جهته ويبطل ايضا
على ذلك ما نعلمه نحن وكل عاقل ضرورة من ان نفي النبوة بعده على كل حال من دين الرسول صلى الله عليه وآله وقوله الا يقولوا
على علم الاضطرار وعندهم ان الضرورة في النص على الامام قائمة فمعاذ الله ان ندعي الضرورة في العلم
بالنص على من عاب عنا ظهر سمعه والذي نذهب اليه ان كل من لم يشهده لا يعلمه الا بالاستدلال
وليس كذلك نفي النبوة لانه معلوم من دينه عم ضرورة ولو لم نشهد بالفرق بين الامرين الا
اختلاف العقلاء في النص مع تصديقهم بالرسول عم ولم يختلفوا في نفي النبوة ولا اعتبار بقول صاحب
الكتاب ان في ذلك خلافا قد ذكر كما ذكرنا نعم الا ان هذا الخلاف لا يعتد به والمخالف فيه خارج
عن الاسلام فلا يعتبر في اجماع المسلمين بقوله كما لا يعتبر في اجماع المسلمين بقول من خالفنا انه

الا على ان من خالف وادعى نبوته لا يكون مصدقا للرسول عم ولا عالما بنبوته ولا يدعي علم الاضطرار في انه
لا نبي بعده وانما يعلم ضرورة من دينه عم نفي النبوة بعده من اقر بنبوته فاما قوله ان الاجماع لا يوثق
به عندهم فمعاذ الله ان نطعن في الاجماع وكونه حجة فان اراد ان الاجماع الذي لا يكون فيه قول الامام ليس بحجة
فذلك ليس باجماع عندنا وعندهم ما ليس باجماع فلا حجة فيه وقد تقدم عند كلامنا في الاجماع من هذا الكتاب
ما فيه كفاية وقوله يجوزون ان يقع الاجماع على طريق التقية لانه لا يكون او كل من قول الرسول عم او قول الامام
عندهم باطل لانا قد بينا ان التقية لا تجوز على الرسول والامام على كل حال وانما تجوز على حال دون اخرى على ان العلم
بان الامة باسرها تجمع على طريق التقية باطل لان التقية سببها الخوف من الضرر العظيم وانما يتقي
بعض الامة من بعض لغلبته عليه وقهره له وجميع الامة لا تقية عليها من احد فان قيل تتقي من مخالفيها
في الشرايع قلنا الامر بالضد من ذلك لان من خالفهم وباينهم من مخالفيهم في الملل اقل عددا واضعف
بطشا منهم فالتقية لمخالفيهم منهم اولى وهذا اظهر من ان يحتاج الى الاطالة فيه والاستقصا قال
صاحب الكتاب ومن جملة ما ذكروه ادعاؤهم ان فاطمة عم لغضبها على ابي بكر وعمر اوصت ان لا يصليا عليها
وان تدفن سرا منهما فدفنت ليلا وادعوا برواية رووها عن جعفر بن محمد عم وغيره ان عمر ضرب
فاطمة بالسوط وضرب الزبير بالسيف وذكروا ان عمر قصد منزلها وعلي والزبير والمقداد وجماعة
ممن تخلف عن بيعة ابي بكر يجتمعون هناك فقال لها ما احد بعد ابيك احب الينا منك وايم الله لئن
اجتمع هولاء النفر عندك لنحرقن عليهم فمنعت القوم من الاجتماع ثم قال الجواب عن ذلك انا لا نصدق
ذلك ولا نجوزه فاما امر الصلوة فقد روي ان ابا بكر هو الذي صلى على فاطمة وكبر اربعا وهذا
احد ما استدل به كثير من الفقها في التكبير على الميت ولا يصح انها دفنت ليلا وان صح ذلك
فقد دفن رسول الله صلى الله عليه وآله ليلا وعمر دفن ابنه ليلا وقد كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يدفنون بالنهار
ويدفنون بالليل فما في هذا مما يطعن به بل الاقرب في النساء ان دفنهن ليلا استر واولى بالسنة
ثم حكى عن ابي علي تكذيب ما روي من ضرب السوط قال والمروي عن جعفر بن محمد انه كان يتولى ابا
بكر وعمر ويأتي القبر فيسلم عليهما مع تسليمه على رسول الله صلى الله عليه وآله روى ذلك عباد بن صهيب وشعبة بن الحجاج
ومهدي بن هلال والدراوردي وغيرهم وقد روي عن ابيه عن علي بن الحسين مثل ذلك فكيف
يصح ما ادعوه وهل هذه الرواية الا كروايتهم ان علي بن ابي طالب عم هو اسرافيل والحسن ميكائيل والحسين جبرئيل وفاطمة

ملك الموت وآمنة ام النبي صلى الله عليه وآله ليلة القدر فان صدقوا ذلك ايضا قيل لهم فعمر بن الخطاب كيف يقدر على
ضرب ملك الموت وان قالوا لا نصدق ذلك فقد جوزوا رد هذه الروايات وصح انه لا يجوز التعويل
على هذا الخبر وانما يتعلق بذلك من غرضه الالحاد كالوراق وابن الراوندي لان غرضهم القدح في
الاسلام وحكي عن ابي علي انه قال لم صار غضبها ان صح كانه غضب رسول الله صلى الله عليه وآله من حيث قال من اغضبها
فقد اغضبني باولى من ان يقال من اغضب ابا بكر وعمر فقد نافق وفارق الدين لانه روي عنه عم انه قال
حب ابي بكر وعمر ايمان وبغضهما نفاق ومن يورد مثل هذا فقصده الطعن في الاسلام وان يوهم الناس ان
اصحاب النبي صلى الله عليه وآله نافقوا مع مشاهدة الاعلام ليضعفوا دلالة العلم في النفوس فاما ما ذكره من حديث
عمر في حديث الاحراق فلو صح لم يكن طعنا على عمر لان له ان يهدد من امتنع عن المبايعة ارادة للخلاف
على المسلمين لكنه غير ثابت لان امير المؤمنين عم قد بايع وكذلك الزبير والمقداد والجماعة وقد بينا القول
في ذلك فيما تقدم وان التمسك بما تواتر به الخبر من بيعتهم اولى من هذه الروايات الشاذة ثم ذكر
حاكيا عن ابي علي ان امير المؤمنين عم انما تاخر عن البيعة من اجل استبدادهم بالراي عليه وانهما لم يشاوروه
وانه بعد ذلك بايع ورضي وان كان في مدة تاخره عن البيعة مسلما راضيا يقال له اما قولك انا لا
نصدق ذلك ولا نجوزه فانك لم تسند انكارك الى حجة او شبهة فنتكلم عليها والدفع لما يروى بغير
حجة لا يلتفت اليه فاما ما ادعيت من ان ابا بكر هو الذي صلى على فاطمة عم وكبر اربعا وان كثيرا من الفقها
يستدلون به في التكبير على الميت فهو شي ما سمع الا منك وان كنت تلقيته عن غيرك فممن
يجري مجراك في العصبية والا فالروايات المشهورة وكتب الاثار والسير خالية من ذلك ولم يختلف
اهل النقل في ان امير المؤمنين عم هو الذي صلى على فاطمة عم الا رواية شاذة نادرة وردت بان
العباس صلى عليها وروى الواقدي باسناده عن عكرمة قال سالت ابن عباس متى دفنتم فاطمة عم
قال دفناها بليل بعد هدأة قال قلت فمن صلى عليها قال علي وروى الطبري عن الحارث بن ابي اسامة
عن المدائني عن ابي زكريا العجلاني ان فاطمة عم عمل لها نعش قبل وفاتها فنظرت اليه وقالت سترتموني
ستركم الله قال ابو جعفر محمد بن جرير والثبت في ذلك انها زينب لان فاطمة عم دفنت ليلا ولم يحضرها
الا العباس وعلي والمقداد والزبير وروى القاضي ابو بكر احمد بن كامل باسناده في تاريخه عن الزهري
قال حدثني عروة بن الزبير ان عائشة اخبرته ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله عاشت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله
والث

اما انها لا تفعل ذلك الا في حال قوة ظن الخوف او اذا سألها ظالم أو غير مامون
وينبغي ان يحمل ما روي عن الائمة عم على سبيل التقية

ان غلبة الظن في الثالثة انه على غير جهة
التقية وما تقول به العلماء
او يفتون به في مجالس الخوف

ستة اشهر فلما توفيت دفنها علي ليلاً وصلى عليها علي بن ابي طالب عليه السلام وذكر في كتابه هذا ان امير المؤمنين ع والحسن والحسين دفنوها ليلاً وغيبوا قبرها وروى سفيان بن عيينة عن عمرو عن الحسن بن محمد ان فاطمة ع دفنت ليلاً وروى عبد الله بن ابي شيبة عن يحيى بن سعيد القطان عن معمر عن الزهري مثل ذلك وقال البلاذري في تاريخه ان فاطمة ع لم تر متبسمة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يعلم ابو بكر وعمر بموتها والامر في هذا وضح واظهر من ان يطنب في الاستشهاد عليه ويذكر الروايات فيه فاما قوله ولا يصح انها دفنت ليلاً وان صح فقد دفن فلان وفلان ليلاً فقد بينا ان دفنها ليلاً في الصحة كالشمس الطالعة وان منكر ذلك كدافع المشاهدات ولم نجعل دفنها ليلاً بمجرده هو الحجة فيقال فقد دفن فلان وفلان ليلاً بل مع الاحتجاج بذلك على ما وردت به الروايات المستفيضة الظاهرة التي هي كالمتواتر انها اوصت بان تدفن ليلاً حتى لا يصلي عليها الرجلان وصرحت بذلك وعهدت فيه عهداً بعد ان كانا استاذنا عليها في مرضها ليعوداها فابت ان تاذن لهما فلما طال عليها المدافعة رغبا الى امير المؤمنين ع في ان يستاذن لهما وجعلاها حاجة اليه وكلمها امير المؤمنين ع في ذلك والح عليها فاذنت لهما في الدخول ثم اعرضت عنهما عند دخولهما ولم تكلمهما فلما خرجا قالت لامير المؤمنين ع اقد صنعت ما اردت قال نعم قالت فهل انت صانع ما امرتك قال نعم قالت فاني انشدك الله ان لا يصليا على جنازتي ولا يقوما على قبري وروي انه عمى على قبرها ورش اربعين قبراً في البقيع ولم يرش على قبرها حتى لا يهتديا اليه وانهما عاتباه على ترك اعلامهما بشانها واحضارهما الصلوة عليها فمن هنا احتججنا بالدفن ليلاً ولو كان ليس غير الدفن بالليل من غير ما تقدم عليه وتاخر عنه لم يكن فيه حجة فاما حكايته عن ابي علي انكاره ما روي من ضربها وادعاؤه ان جعفر بن محمد ع كان يتولاهما وكان ابوه وجده كذلك فاول ما فيها ان انكار ابي علي لما وردت به الرواية من غير حجة لا يعتد به وكيف لا ينكر ابو علي هذه الرواية وعنده ان القوم لو جلسوا من الامامة الا محلهم ولا تناولوا الا حقهم وانهم كانوا على كثب عظيم من التوفيق والتاييد والتحري للدين ولو اخرج من قلبه هذه الاعتقادات المبتدأة لعرف امثال هذه الرواية او شك في احواله في صحتها وفسادها وقد كنا نظن ان مخالفينا في الامامة يقنعون فيما يدعون على ابي عبد الله جعفر بن محمد وابيه وجده بان لا يقولوا في القوم السوء ويكفوا عن الملامة منهم واضافة المعايب اليهم ففي هذا لو سلم مقنع وبلاغ وما كنا نظن

انم

انهم يحملون انفسهم على مثل ما ادعاه ابو علي ومذاهب الناس انما تؤخذ من خواصهم واوليائهم ومن ليس بتقيتهم عليهم ولا يتلقى من اعدائهم والمنحرفين عنهم وقد علمنا وعلم كل احد ان المختصين بهؤلاء السادة قد رووا عنهم ضد ما ادعاه ابو علي واضافه الى شعبة بن الحجاج وفلان وفلان وقولهم فيهما هو وابن ظلمنا حقنا وحمل الناس على رقابنا وقوله انهما اضعفانا بابنا واضجعا سبيلنا وجلبا مجلساً نحن احق به منهما مشهور معروف الحضير ذلك من فنون التظلم وضروب الشكاية فيما اوردناه واستقصيناه لاحتجاج الى مثل حجم كتابنا ومن اراد ان يعتبر ما روي عن اهل البيت في هذا المعنى فلينظر في كتاب المعرفة لابي اسحق ابرهيم بن سعيد الثقفي فانه قد ذكر عن رجل رجل من اهل البيت ع الاسانيد النيرة ما لا زيادة عليه ثم بعد فاي حجة في رواية شعبة وامثاله ما حكاه وهو مما يجوز ان يخرج مخرج التقية التي قد بينا جوازها على ائمتنا صلوات الله عليهم فكيف يعارض اخبارنا التي لا يجوز ان يصدر الا عن الاعتقادات الصحيحة والمذاهب التي يدان الله تعالى بها فاما قوله ان هذه الرواية كروايتهم ان علي بن ابي طالب ع هو اسرافيل والحسن ميكائيل الى اخر كلامه فما كنا نظن ان صاحب الكتاب يتنزه عن ذكره والتشاغل بالاحتجاج به لانا لا نعرف عاقلاً يحتج عليه ولا يذهب الى ما حكاه ومن ينسب الى التشيع رجلان مقتصد وغال فالمقتصد معلوم تنزهه عن مثل هذا القول والغالي لم يرض الا بالالهية والربوبية ومن قصر منهم ذهب الى النبوة فهذه الحكاية خارجة عن مذهب المقتصد والغالي وقد كان يجب لما اودعها كتابه محتجاً بها ان يذكر قائلها والذاهب اليها بعينها والراوي لها باسمه والكتاب الذي نقلها منه ان كان نقلها من كتاب وبعد فلو كانت هذه الحكاية صحيحة وقد ذهب اليها ذاهب لكان من جملة مذاهب الغلاة والذين تبرا الى الله تعالى ولا نعدهم شيعة ولا مسلمين فكيف تجري هذه الرواية مجرى ما حكاه عنا ثم يقال له الست تعلم ان هذا المذهب يذهب اليه اصحاب الحلول وانما العقل والدليل على بطلان قولهم فصل العقل والدليل على استحالة ما روي من ضرب فاطمة ع فان قال هما سيان قيل له فبين استحالة ذلك في العقل كما بينت استحالة الحلول وقد ثبت مرادك ومعلوم عجزك من ذلك ان قال العقل لا يحيل ما رويتموه وانما نعلم فساده من جهة اخرى قيل له فلم جمعت بين الروايتين وشبهت بين الامرين وهما مختلفان متباينان وبعد فكما غلا قوم في امير المؤمنين ع هذا الضرب من الغلو فقد غلا اخرون فيه بالعكس من هذا الغلو وذهبوا الى ما تقشعر من ذكره الجلود وكذلك قد غلا قوم ممن يرتضي صاحب الكتاب طريقته في ابي بكر وعمر وعثمان واخرجهم غلوهم الى التفضيل لهم على سائر الملائكة ورووا روايات

في على ما تروونه

معروفة تجري في الشناعة مجرى ما ذكره عن اصحاب الحلول فلو عارضه معارض بما قاله مما رووا بانكم ايضا تروون الاكثر روايته من روى كيت وكيت وذكر ما ترويه الشراة وتدين به الخوارج وما رواتكم في ابي بكر وعمر وعثمان ما تروونه من التفضيل والتعظيم الا كمن روى كذا وكذا وذكر طرفاً مما ترويه الغلاة ما كان يكون جوابه وعلى اي شيء يكون معتمده فانه لا ينفصل من ذلك الا بمثل ما انفصلنا عنه فاما حكايته عن ابي علي معارضته لمن ذهب الى ان من غضب فاطمة ع كغضب رسول الله صلى الله عليه وآله بما رواه من ان حب ابي بكر وعمر ايمان وبغضهما نفاق فمن بعيد المعارضة لانا انما احتججنا بالخبر الذي حكاه من حيث كان مجمعاً عليه غير مطعون عليه بحالة ولا تختلف فيه والخبر الذي رواه غير مجمع عليه وانما يرويه قوم ويدفعه اخرون ويقيمون على بطلانه وكيف يعارض الاجماع وكيف يقابل المعلوم بما ليس بمعلوم والمجمع عليه المتفق على نصه بما هو مدفوع مكذوب فاما قوله ان من يورد مثل ذلك انما قصده تضعيف دلالة العلم والمعجزة في النفوس من حيث اضاف النفاق الى من هو شاهدها فتشنيع في غير موضعه واسناد الى ما لا يجري نفعاً لان نفاق من شاهد الاعلام لا يضعفها ولا يوهن دليلها ولا يقدح في كونها حجة لان الاعلام ليست ملجئة الى العلم ولا موجبة لحصوله على كل حال وانما يتم العلم لمن انعم النظر فيها من الوجه الذي تدل منه ومن عدل عن ذلك لسوء اختياره لا يكون عدوله مؤثراً في دلالتها فكم قد عدل عن الحق من العقلاء وذوي الاحلام الراجحة والالباب الصحيحة عن تامل هذه الاعلام واصابة الحق منها ولم يكن ذلك عندنا ولا عند صاحب الكتاب قادحاً في دلالة الاعلام على ان هذا القول يوجب على من نفى النفاق والشك عن كل من صحب النبي ص وعاصره وشاهد اعلامه كعمرو بن العاص وابي سفيان وفلان وفلان ممن قد استمر نفاقهم وظهر شكهم في الدين وارتيابهم ان كانت اضافة النفاق الى هؤلاء لا تقدح في دلالة الاعلام فكذلك القول في غيرهم فاما قوله ان حديث الاحراق باطل ولو صح لم يكن طعناً لان له ان يهدد من امتنع من المبايعة ارادة للخلاف على المسلمين فقد بينا ان خبر الاحراق قد رواه غير الشيعة ممن لا يتهم على القوم وان دفع الروايات بغير حجة اكثر من نفس المذاهب المختلف فيها لا يجري شيئاً والذي اعتذر به من حديث الاحراق اذا صح طريف واي عذر لمن اراد ان يحرق على امير المؤمنين ع وفاطمة ع منزلهما وهل يكون في مثل ذلك علة تصغى اليها او تسمع وانما يكون مخالفاً على المسلمين وخارقاً لاجماعهم اذا كان الاجماع قد تقرر وثبت وانما يصح لهم الاجماع متى كان امير المؤمنين ع ومن قعد عن البيعة ممن انحاز الى بيت فاطمة ع داخلاً فيه وغير خارج عنه واي اجماع يصح مع خلاف امير المؤمنين ع

وحده

وحده فضلاً عن ان يتابعه على ذلك غيره وهذه زلة من صاحب الكتاب وممن حكى احتجاجه وبعد فلا فرق بين ان يهدد بالاحراق للعلة التي ذكرها وبين ضرب فاطمة ع لمثل هذه العلة فان احراق المنازل اعظم من ضربها بالسوط وما يحسن الكبير ممن اراد الخلاف على المسلمين اولى بان يحسن الصغير فلا وجه لاستيحاش صاحب الكتاب من ضربها بالسوط وتكذيب ناقله وعنده مثل هذا الاعتذار فاما ادعاؤه ان امير المؤمنين ع قد بايع بعد ذلك ورضي وكذلك الجماعة فلهذا ترك الخلاف وان استعفى من البيعة انما كان لاجل ان القوم لم يشاوروه فقد مضى الكلام في ذلك فيما سلف من هذا الكتاب مستوفى ولا حاجة بنا الى اعادته قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا وكيف يصلح للامامة من يخبر عن نفسه ان له شيطاناً يعتريه ومن يحذر الناس نفسه ومن يقول اقيلوني بعد دخوله في الامامة مع انه لا يحل ان يكون الامام يقول اقيلوني البيعة ثم قال الجواب ما ذكره شيخنا ابو علي من ان ذلك لو كان نقصاً فيه لكان قوله تعالى في ادم وحوا فوسوس لهما الشيطان وقوله فازلهما الشيطان وقوله وما ارسلنا قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته يوجب النقص في الانبياء واذا لم يجب ذلك فكذلك ما وصف به ابو بكر نفسه وانما اراد انه عند الغضب يشفق من المعصية ويحذر منها ويخشى ان يكون الشيطان يعتريه في تلك الحال فيوسوس اليه وذلك منه على طريق الزجر لنفسه عن المعاصي وقد روي عن امير المؤمنين ع انه ترك مخاصمة الناس في حقوقه اشفاقاً من المعصية وكان يولي ذلك عقيلاً فلما اسن عقيل كان يوليها عبد الله بن جعفر ره اجمعين فاما ما روي في اقالة البيعة فهو خبر ضعيف وان صح فالمراد به التنبيه على انه لا يبالي لامر يرجع اليه ان يقيله الناس البيعة وانما يضرون بذلك انفسهم وكانه نبه بذلك على انه غير مكره لهم وانه قد خلاهم وما يريدون الا ان يعرض ما يوجب خلافه وقد روي ان امير المؤمنين ع اقال عبد الله بن عمر البيعة حين استقاله والمراد بذلك انه تركه وتخلى عنه ولم يكرهه يقال له اما قول ابي بكر في ذلك فاظاهر الان قول ابي بكر وليتكم ولست بخيركم فان استقمت فاتبعوني وان اعوججت فقوموني فان لي شيطاناً يعتريني عند غضبي فاذا رايتموني مغضباً فاجتنبوني لا اوثر في اشعاركم ولا ابشاركم يدل على انه لا يصلح للامامة من وجهين احدهما ان هذه صفة من ليس بمعصوم ولا يامن الغلط على نفسه ومن يحتاج الى تقويم رعيته له اذا واقع المعصية وقد بينا ان الامام لا بد ان يكون معصوماً مسدداً موفقاً والو.

شغف بالكون والحركة خشناک
ودخوا را میان برکنی

العجلة

الاحزان هذه صفة من لا يملك نفسه ولا يضبط غضبه ومن في نهاية الطيش والحدة والخرق و
ولا خلاف ان الامام يجب ان يكون منزها عن هذه الاوصاف غير حاصل عليها وليس في قول
ابي بكر ما تلاه من الايات كلها لان ابا بكر خبر عن نفسه بطاعة الشيطان عند الغضب و
ان عادته بمثل ذلك جارية وليس هذا بمنزلة من يوسوس له الشيطان ولا يطيعه ويزين له القبيح
ولا ياتيه وليس وسوسة الشيطان بعيب على الموسوس له اذا لم يستزله ذلك عن الصواب
بل هو زيادة في التكليف ووجه يتضاعف معه الثواب وقوله تعالى القى الشيطان في امنيته قيل
معناه في تلاوته وقيل في فكرته على سبيل الخاطر واي الامرين كان فلا عار في ذلك على النبي
ولا نقص وانما العار والنقص على من يطيع الشيطان ويتبع ما يدعوا اليه وليس لاحد ان يقول
هذا ان سلم لكم في جميع الايات لم يسلم لكم في قوله فازلهما الشيطان لانه قد خبر عن تاثير غوايته
ووسوسته بما كان منهما من الفعل وذلك ان المعنى الصحيح في هذه الاية ان ادم وحوا كانا مندوبين الى
اجتناب الشجرة وترك التناول منها ولم يكن ذلك عليهما واجبا لازما لان الانبيا لا يخلون بالواجب
فوسوس لهما الشيطان حتى تناولا الشجرة فتركا مندوبا اليه وحرما بذلك انفسهما الثواب
وسماه ازلالا لانه حطهما عن درجة الثواب وفعل الافضل وقوله في موضع اخر وعصى ادم
ربه فغوى لان في هذا المعنى لان المعصية قد يسمى بها من اخل بالواجب والندب معا وقوله فغوى
اي خاب من حيث لم يستحق الثواب على ما ندب اليه على ان صاحب الكتاب يقول ان هذه المعصية
من ادم كانت صغيرة لا يستحق بها عقابا ولا ذما فعلى مذهبه ايضا يكون المفارق بينه وبين ابي
بكر ظاهرا لان ابا بكر خبر عن نفسه ان الشيطان يعتريه حتى يوثر في الاشعار والابشار و
ياتي ما يستحق به التقويم وابن هذا من ذنب صغير لا ذم ولا عقاب عليه وهو يجري من وجه من
الوجوه مجرى المباح لانه لا يوثر في احوال فاعله وحط رتبته وليس يجوز ان يكون ذلك منه على
سبيل الخشية والاشفاق على ما ظن لان مفهوم خطابه يقتضي خلاف ذلك الا ترى انه قال ان
لي شيطانا يعتريني وهذا قول من قد عرف عادته ولو كان على سبيل الاشفاق والخوف
لخرج غير هذا المخرج ولكان يقول فاني لا امن من كذا واني لمشفق منه فاما ما ترك امير المؤمنين
مخاصمة الناس في حقوقه فانما كان تنزها وتكرما واي نسبة بين ذلك وبين من صرح وشهد على

نفسه

نفسه بما لا يليق بالائمة فاما خبر استقالة البيعة وتضعيف صاحب الكتاب له فهو ابدا يضعف ما لا يوافقه
من غير حجة يعتمدها في تضعيفه وقوله انه ما استقال على التحقيق وانما نبه على انه لا يبالي بخروج الامر عنه
وانه غير مكره لهم عليه فبعيد من الصواب لان ظاهر قوله اقيلوني امر بالاقالة واقل احواله ان يكون
عرضا بها او بذلا لها وكلا الامرين قبيح ولو اراد ما ظنه لكان له في غير هذا القول مندوحة ولكان يقول
اني ما اكرهتكم ولا حملتكم على مبايعتي وما كنت ابالي ان لا يكون هذا الامر في ولا الي وان مفارقته لتسرني
لولا ما الزمنيه الدخول فيه من التمسك به ومتى عدلنا عن ظواهر الكلام بلا دليل جر ذلك علينا ما لا قبل
لنا به فاما امير المؤمنين عليه السلام فانه لم يقل ابن عمر البيعة بعد دخوله فيها وانما استعفاه من ان يلزمه البيعة
ابتداء فاعفاه قلة فكر فيه وعلما بان امامته لا تثبت بمبايعة من يبايعه عليها فاين هذا من استقالة
بيعة قد تقدمت واستقرت قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وطعنوا في امامته بما روي
عن عمر بن الخطاب انه قال كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فبين
انها خطا وانها شر وبين ان مثلها يجب فيه المقاتلة وليس في الذم والتخطية اوكد من ذلك ثم
قال والجواب انه لا يجوز لقول محتمل ترك ما يعلم ضرورة ومعلوم من حال عمر اعظام ابي بكر والقول
بامامته والرضا ببيعته وذلك يمنع مما ذكروه لان المصوب للشي لا يجوز ان يكون مخطيا له وحكى عن
ابي علي ان الفلتة ليست هي الزلة والخطيئة بل هي البغتة وما وقع فجاة من غير روية ولا مشاورة
واستشهد بقول الشاعر من يامن الحدثان بعد صبيرة القرشي ماتا سبقت منيته المشيب وكان منيته
افتلاتا يعني بغتة من غير مقدمة وحكى عن الرياشي ان العرب تسمي اخر يوم من شوال فلتة من حيث
ان من لم يدرك ثاره وطلبته فيه فاتته لانهم كانوا اذا دخلوا في الاشهر الحرم لا يطلبون الثار وذو القعدة
من اشهر الحرم وانما سموه فلتة لانهم اذا ادركوا فيه ما كان يفوتهم فاراد عمر على هذا ان بيعة ابي بكر
بعد ما كادت تفوت وقوله وقى الله شرها دليل على التصويب لان المراد بذلك ان الله تعالى دفع شر الاختلاف
فيها فاما قوله فمن عاد الى مثلها فاقتلوه فالمراد من عاد الى مثلها من غير مشاورة ولا عذر ولا ضرورة ثم
بسط يده على المسلمين ليدخلها في البيعة قهرا فاقتلوه واذا احتمل ذلك وجب حمله على المقدمة التي ذكرنا
ولو تعلق ذلك لان قول عمر طعن في بيعة ابي بكر ولا ان قوله حجة عند المخالف لكن تعلقوا به ليوهموا ان بيعته
غير متفق عليها وان اول من ذمها من عقدها يقال له اما ما تعلقت به من العلم الضروري برضى عمر ببيعة

ابي بكر وامامته فالمعلوم ضرورة بلا شبهة انه كان راضيا بامامته وليس كل من رضي شيا كان متدينا به
معتقدا لصوابه فان كثيرا من الناس يرضون باشيا من حيث كانت دافعة لما هو اضر منها وان كانوا
لا يرونها صوابا ولو ملكوا الاختيار لاختاروا غيرها وقد علمنا ان معوية كان راضيا ببيعة يزيد لعنه الله
وولاية العهد من بعده ولم يكن متدينا بذلك ومعتقدا صحته وانما رضي عمر ببيعة ابي بكر من حيث كانت
حاجزة عن بيعة امير المؤمنين عليه السلام ولو ملك الاختيار لكان مصير الامر اليه اثر في نفسه واقر لعينه فان
ادعى ان المعلوم ضرورة تدين عمر ببيعة ابي بكر وانه اولى بالامامة منه فهو مدفوع عن ذلك اشد
دفع مع انه قد كان يبدر منه في وقت بعد اخر ما يدل على ما ذكرناه وقد روى الهيثم بن عدي
عن عبد الله بن عياش الهمداني عن سعيد بن جبير قال ذكر ابو بكر وعمر عند عبد الله بن عمر فقال رجل
كانا والله شمسي هذه الامة ونوريها فقال له ابن عمر وما يدريك فقال له الرجل اوليس قد ايتلفا
فقال ابن عمر بل اختلفا لو كنتم تعلمون واشهد اني عند ابي يوما وقد امرني ان احبس الناس عنه
فاستاذن عليه عبد الرحمن بن ابي بكر فقال عمر دويبة سوء ولهو خير من ابيه فاوحشني ذلك منه
فقلت يا ابه عبد الرحمن خير من ابيه فقال ومن ليس خيرا من ابيه لا ام لك ايذن لعبد الرحمن فدخل عليه
فكلمه في الحطيئة الشاعر ان يرضى عنه وكان عمر قد حبسه في شعر قاله فقال عمر ان الحطيئة لبذي فدعني
احبسه بطول الحبس فالح عليه عبد الرحمن وابى عمر وخرج عبد الرحمن فاقبل علي ابي وقال افي غفلة انت
الى يومك هذا عما كان من تقدم احمق بني تيم علي وظلمه لي فقلت يا ابه لا علم لي بما كان من ذلك
فقال يا بني وما عسيت ان تعلم فقلت والله لهو احب الى الناس من ضيا ابصارهم قال ان ذلك كذلك
على رغم ابيك وسخطه فقلت يا ابه لا علم لي بما كان من ذلك فقال يا بني وما عسيت ان تعلم فقلت والله
افلا تجلي عن فعله بموقف في الناس تبين لهم قال وكيف لي بذلك مع ما ذكرت انه احب الى الناس من
ضيا ابصارهم اذن يرضخ راس ابيك بالجندل قال ابن عمر ثم تجاسر والله فجسر فما دارت الجمعة حتى
قام خطيبا فقال يا ايها الناس ان بيعة ابي بكر كانت فلتة وقى الله شرها فمن دعاكم الى مثلها فاقتلوه
وروى الهيثم بن عدي ايضا عن مجالد بن سعيد قال غدوت يوما الى الشعبي وانما اريد ان اساله عن شي
بلغني عن ابن مسعود انه كان يقوله فاتيته في مسجد حيه وفي المسجد قوم ينتظرونه فخرج فتعرفت
اليه وقلت اصلحك الله كان ابن مسعود يقول ما كنت محدثا قوما حديثا لا يبلغه عقولهم الا كان لبعضهم

فتنة

فتنة قال نعم قد كان ابن مسعود يقول ذلك وكان ابن عباس يقوله ايضا وكان عند ابن عباس فاين علم يعطيها
اهلها ويصرفها عن غيرهم فبينا نحن كذلك اذ اقبل رجل من الازد فجلس الينا فاخذنا في ذكر ابي بكر وعمر
فضحك الشعبي وقال لقد كان في صدر عمر ضب على ابي بكر فقال الازدي والله ما راينا ولا سمعنا
برجل قط كان اسلس قيادا للرجل ولا اقول بالجميل فيه من عمر في ابي بكر فاقبل علي عامر الشعبي فقال هذا
مما سالت عنه ثم اقبل على الرجل فقال يا اخا الازد كيف تصنع بالفلتة التي وقى الله شرها اترى عدوا يقول
في عدو يريد ان يهدم ما بنا لنفسه في الناس اكثر من قول عمر في ابي بكر فقال الرجل سبحان الله يا ابا عمرو
انت تقول ذلك فقال الشعبي انا اقوله قاله عمر بن الخطاب على رؤوس الاشهاد فلم او دعه فنهض الرجل
مغضبا وهو يهمهم بشي لم افهمه في الكلام فقال مجالد فقلت للشعبي ما احسب هذا الرجل الا سينقل
عنك هذا الكلام الى الناس ويبثه فيهم فقال اذا والله لا احفل بذلك شيا لم يحفل به عمر بن الخطاب حين
قام على رؤوس المهاجرين والانصار احفل به وانتم ايضا فاذيعوه عني ما بدا لكم وقد روى شريك بن
عبد الله النخعي عن محمد بن عمرو بن مرة عن ابيه عن عبد الله بن سلمة عن ابي موسى الاشعري قال حججت مع
عمر بن الخطاب فلما نزلنا وعظم الناس خرجت من رحلي اريد عمر فلقيني المغيرة بن شعبة فرافقني
ثم قال اين تريد فقلت امير المؤمنين عمر فهل لك قال نعم فانطلقنا نريد رحل عمر فانا لفي طريقنا
اذ ذكرنا تولي عمر وقيامه بما هو فيه وحياطته على الاسلام ونهوضه بما قبله من ذلك ثم خرجنا الى
ذكر ابي بكر ثم قال فقلت للمغيرة يا لك الخير لقد كان ابو بكر مسددا في عمر فكانه ينظر الى قيامه من بعده
وجده واجتهاده وغنائه في الاسلام فقال المغيرة لقد كان ذلك وان كان قوم كرهوا ولاية عمر ليزووها
عنه وما كان لهم في ذلك من حظ فقلت له لا ابا لك ما ترى القوم الذين كرهوا ذلك من عمر فقال لي المغيرة
لله انت كانك في غفلة لا تعرف هذا الحي من قريش وما قد خصوا به من الحسد فوالله لو كان هذا
الحسد يدرك بحساب لكان لقريش تسعة اعشار الحسد وللناس عشر بينهم فقلت مه يا مغيرة فان
قريشا بانت بفضلها على الناس ولم نزل في ذلك حتى انتهينا الى عمر بن الخطاب والى رحله فلم نجده
فسالنا عنه فقيل خرج انفا فمضينا نقفوا اثره حتى دخلنا المسجد فاذا عمر يطوف بالبيت فطفنا معه
فلما فرغ دخل بيني وبين المغيرة ثم قال من اين جئتما فقلنا يا امير المؤمنين خرجنا نريدك فاتينا رحلك فقيل
لنا خرج الى المسجد فاتبعناك قال اتبعكما الخير ثم ان المغيرة نظر الي وتبسم فنظر اليه عمر فقال مم تبسمت ايها العبد

فقال من حيث كنت أنا وأبو موسى فيه آنفا في طريقنا إليك فقال وما ذاك الحديث فقصصنا عليه الخبر حتى
بلغنا ذكر حسد قريش وذكر من أراد صرف أبي بكر عن ولاية عمر فتنفس عمر الصعداء ثم قال ثكلتك أمك يا
مغيرة وما تسعة أعشار الحسد بل وتسعة أعشار العشر وفي الناس عشر
العشر وقريش شركاؤهم في عشر العشر أيضا ثم سكت مليا وهو يتهادى بيننا ثم قال ألا أخبركما بأحسد قريش
كلها قلنا بلى يا أمير المؤمنين قال وعليكما ثيابكما قلنا نعم قال وكيف بذلك وأنتما ملبسان ثيابكما قلنا له يا
أمير المؤمنين وما بال الثياب قال خوف الإذاعة من الثياب فقلت له أتخاف الإذاعة من الثياب فأنت
والله من ملبسي الثياب أخوف وما الثياب أردت قال هو ذاك فانطلق وانطلقنا معه حتى انتهينا إلى
رحله فخلى أيدينا من يده ثم قال لا تريما ثم دخل فقلت للمغيرة لا أبا لك لقد عثرنا بكلامنا وما كنا فيه و
ما أراه حبسنا إلا ليذاكرنا إياه قال فإنا لكذلك إذ خرج علينا آذنه فقال ادخلا فدخلنا فإذا عمر مستلق
على برذعة الرحل فلما دخلنا أنشأ يتمثل ببيت كعب بن زهير لا تفش سرك إلا عند ذي ثقة أولى
بأفضل ما استودعت أسرارا صدرا رحيبا وقلبا واسعا صمنا لا تخش منه إذا أودعت إظهارا فلما سمعنا
تمثله بالشعر علمنا أنه يريد أن نضمن له كتمان حديثه فقلنا له يا أمير المؤمنين أكرمنا وخصنا وصلنا
قال بماذا يا أخا الأشعريين قلنا بإفشاء سرك إلينا وأشركنا في همك فنعم المستشاران نحن لك فقال
إنكما لكذلك فسلا عما بدا لكما ثم قام إلى الباب ليغلقه فإذا الآذن الذي أذن لنا عليه في الحجرة
فقال امض عنا لا أم لك فخرج وأغلق الباب خلفه ثم أقبل إلينا فجلس معنا فقال سلا تخبرا قلنا نريد أن
تخبرنا بأحسد قريش الذي لم تأمن ثيابنا عليه أن تذكره لنا فقال سألتما عن معضلة وسأخبركما
فليكن عندكما في ذمة منيعة وحرز ما بقيت فإذا مت فشأنكما وما أحببتما من إظهار أو كتمان قلنا
فإن لك عندنا ذلك قال أبو موسى وأنا أقول في نفسي ما أظنه يريد إلا الذين كرهوا من أبي بكر استخلافه
عمر وكان طلحة أحدهم فإنهم أشاروا عليه ألا يستخلفه لأنه فظ غليظ القلب ثم قلت في نفسي وقد عرف
هؤلاء القوم بأسمائهم وعشائرهم وعرفهم الناس وإذا هو يريد غير ما نذهب إليه منهم فعاد
عمر إلى النفس ثم قال من تريانه قلنا والله ما ندري إلا ظنا قال ومن تظنان قلنا عساك تريد
القوم الذين أرادوا أبا بكر على صرف هذا الأمر عنك قال كلا بل كان أبو بكر أعق وأظلم هو الذي
سألتما عنه كان والله أحسد قريش كلها ثم أطرق طويلا فنظر إلي المغيرة ونظرت إليه وأطرقنا

لإطراقه وطال السكوت منا ومنه حتى ظننا أنه قد ندم على ما بدا منه ثم قال والهفاه على ضئيل بني تيم بن
مرة لقد تقدمني ظالما وخرج إلي منها آثما فقال له المغيرة هذا تقدمه ظالما قد عرفناه فكيف خرج إليك
منها آثما قال ذاك لأنه لم يخرج إلي منها إلا بعد يأس منها أما والله لو كنت أطعت زيد بن الخطاب وأصحابه لم يتلمظ من
حلاوتها بشيء أبدا ولكني قدمت وأخرت وصعدت وصوبت ونقضت وأبرمت فلم أجد إلا الإغضاء
على ما نشب منه فيها والتلهف على نفسي وأملت إنابته ورجوعه فوالله ما فعل حتى نغر
بها بشما فقال له المغيرة بن شعبة فما منعك منها وقد عرضها عليك يوم السقيفة بدعائك إليها ثم أنت
الآن تنقم وتتأسف عليه فقال له ثكلتك أمك يا مغيرة إن كنت لأعدك من دهاة العرب كأنك
كنت غائبا عما هناك إن الرجل كادني فكدته وماكرني فماكرته فألفاني أحذر من قطاة إنه لما رأى
الناس قد أقبلوا بوجوههم إليه أيقن أنهم لا يريدون به بدلا فأحب لما رأى من حرص الناس عليه وشغفهم
أن يعلم ما عندي وهل تنازعني إليها نفسي وأحب أن يبلوني بإطماعي فيها والتعريض لي بها وقد علم وعلمت
لو قبلت ما عرض علي منها لم يجبه الناس إلى ذلك واختبأها ضغنا علي في قلبه ولم آمن غائلته
ولو بعد حين مع ما بدا لي من كراهية الناس لي أما سمعت نداءهم من كل ناحية عند عرضها علي لا نريد سواك
يا أبا بكر أنت لها فرددتها عليه عند ذلك فلقد رأيته وقد التمع وجهه لذلك سرورا ولقد عاتبني مرة على كلام بلغه
عني وذلك لما قدم عليه بالأشعث بن قيس أسيرا فمن عليه وأطلقه وزوجه أخته أم فروة بنت أبي قحافة
فقلت للأشعث وهو بين يدي أبي بكر يا عدو الله أكفرت بعد إسلامك وارتددت ناكصا على
عقبيك فنظر إلي الأشعث نظرا شزرا علمت أنه يريد كلاما يكلمني به ثم سكت فلقيني بعد ذلك في بعض
سكك المدينة فراغمني ثم قال لي أنت صاحب الكلام يا ابن الخطاب قلت نعم يا عدو الله ولك عندي شر
من ذلك فقال بئس الجزاء هذا لي منك فقلت علام تريد مني حسن الجزاء قال لأنفتي لك من اتباع هذا
الرجل يريد أبا بكر وما جرأني على الخلاف عليه إلا تقدمه عليك وتخلفك عنها ولو كنت صاحبها ما رأيت
مني خلافا عليك قلت لقد كان ذلك فما تأمر الآن قال ما هذا وقت أمر إنما هو وقت صبر حتى يأتي
الله بفرج ومخرج ومضى ومضيت ولقي الأشعث بن قيس الزبرقان بن بدر السعدي فذكر له ما جرى
بيني وبينه فنقل الزبرقان إلى أبي بكر فأرسل إلي فأتيته فذكر ذلك لي ثم قال إنك لمتشوق إليها
يا ابن الخطاب فقلت وما يمنعني الشوق إلى ما كنت أحق به ممن غلبني عليه أما والله لتكفن أو لأقولن

كلمة بالغة بي وبك في الناس يحملها الركبان حيث ساروا وإن شئت استدمنا ما نحن فيه عفوا فقال إذن
تستديمها على أنها صائرة إليك إلى أيام فظننت أنه لا يأتي عليه جمعة حتى يردها علي فتغافل فما ذكر
لي والله بعد ذلك المجلس حرفا حتى هلك ولقد مد في أمدها عاضا على نواجذه حتى حضره الموت فأيس
فكان منه ما رأيتما فاكتما ما قلت لكما عن الناس كافة وعن بني هاشم خاصة وليكن منكما بحيث أمرتكما إذا شئتما على بركة
الله فنهضنا ونحن نعجب من قوله فوالله ما أفشينا سره حتى هلك وكأني بهم عند سماع هذه
الأخبار يستغربون ضحكا وتعجبا واستبعادا وإنكارا ويقولون كيف يصغى إلى هذه الأخبار ومعلوم
ضرورة تعظيم عمر لأبي بكر ووفاقه له وتصويبه لإمامته وكيف يطعن عمر في إمامة أبي بكر وهي أصل
لإمامته وقاعدة لولايته وليس هذا بمنكر ممن طمست العصبية على قلبه وعينه فهو لا يرى ولا يسمع إلا
ما يوافق اعتقادات مبتداة قد اعتقدها ومذاهب فاسدة قد انتحلها فما بال هذه الضرورة تخصهم
ولا تعم من خالفهم ونحن نقسم بالله على أنا لا نعلم ما يدعونه ونزيد على ذلك بأنا نعتقد أن
الأمر بخلافه وليس في طعن عمر على بيعة أبي بكر ما يؤدي إلى فساد إمامته لأنه يمكن أن يكون ذهب إلى
أن إمامته لم تثبت بالنص عليه وإنما ثبتت بالإجماع من الأمة والرضا فقد ذهب إلى ذلك جماعة من
الناس ويرى أن إمامته أولى من حيث لم تقع بغتة ولا فجاءة ولا اختلف الناس في أصلها وامتنع
كثير منهم من الدخول فيها حتى أكرهوا وتهددوا وأما الفلتة وإن كانت محتملة للبغتة على ما حكى
صاحب الكتاب وللزلة والخطيئة فالذي يخصصها بالمعنى الذي ذكرناه قوله وقى الله شرها فمن عاد إلى مثلها
فاقتلوه وهذا الكلام لا يليق بالمدح وهو بالذم أشبه فيجب أن يكون محمولا على معناه وقوله إن المراد
وقى الله شرها أنه دفع شر الاختلاف فيها عدول عن الظاهر لأن الشر في ظاهر الكلام مضاف إليها
دون غيرها وأبعد من هذا التأويل قوله إن المراد من عاد إلى مثلها من غير ضرورة وأكره المسلمين
عليها فاقتلوه لأن ما جرى هذا المجرى لا يكون مثلا لبيعة أبي بكر عندهم لأن كل ذلك ما جرى عندهم
فيها وقد كان يجب على هذا أن يقول من عاد إلى خلافها فاقتلوه وليس له أن يقول إنما أراد التمثيل
وجها واحدا وهو وقوعها من غير مشاورة لأن ذلك إنما تم في أبي بكر خاصة لظهور أمره واشتهار
فضله ولأنهم بادروا إلى العقد خوفا من الفتنة وذلك أنه غير ممكن أن يتفق من ظهور فضل غير أبي بكر
واشتهار أمره وخوف الفتنة ما اتفق لأبي بكر فلا يحتاج فيه ولا دوما على أن قوله مثلها يقتضي وقوعها

على الوجه الذي وقعت عليه وكيف يكون ما وقع من غير مشاورة لضرورة داعية وأسباب موجبة مثالا
لما وقع بلا مشاورة ومن غير ضرورة ولا أسباب والذي رواه عن أهل اللغة من أن آخر يوم من شوال يسمى فلتة
من حيث لم يدرك فيها ثأر لأنهم يدخلون في الذي يتقضى بها أحد الشهور الحرم ويتم فلتة وهي آخر
ليلة من ليالي الشهر لأنه ربما رأى قوم الهلال لتسع وعشرين ولم يبصره الآخرون فيغير هؤلاء على أولئك
وهم غارون فلهذا سميت هذه الليلة فلتة على أنا قد بينا أن مجموع ما يقتضي ما ذكرناه من المعنى ولو
سلم ما رواه عن أهل اللغة في احتمال هذه اللفظة وقوله في أول الكلام ليست الفلتة الزلة والخطيئة
إن أراد أنها لا تختص بذلك فصحيح وإن أراد أنها لا تحتمله فهو ظاهر الخطأ لأن صاحب العين قد ذكر
في كتابه أن الفلتة من الأمر الذي يقع على غير إحكام وبعد فلو كان عمر لم يرد بقوله توهين بيعة
أبي بكر بل أراد ما ظنه المخالفون لكان رد العائب عليه بالفضيلة وضع كلامه في غير موضعه وأراد
تعبير عن خلافه فليس يخرج هذا الخبر من أن يكون طعنا على أبي بكر إلا بأن يكون طعنا على عمر قال
صاحب الكتاب شبهة لهم أخرى قالوا قد روي عن أبي بكر أنه قال عند موته ليتني كنت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن ثلاثة فذكر في أحدها ليتني كنت سألته هل للأنصار في هذا الأمر حق وذلك أنه يدل على شكه في
صحة بيعة نفسه وربما قالوا قد روي أنه قال في مرضه ليتني كنت تركت بيت فاطمة لم أكشفه و
ليتني في ظلة بني ساعدة كنت ضربت على يد أحد الرجلين فكان هو الأمير وكنت الوزير قالوا وذلك
يدل على ما روي من إقدامه على بيت فاطمة عند اجتماع أمير المؤمنين ع والزبير وغيرهما فيه ويدل
على أنه كان يرى الفضل لغيره لا لنفسه ثم قال الجواب عن ذلك أن قوله ليتني لا يدل على الشك فيما
تمناه وقول إبراهيم ع رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي أقوى من
ذلك على الشبهة ثم حمل تمنيه على أنه أراد سماع شيء مفصل وأراد ليتني سألته عند الموت لقرب العهد لأن ما
قرب عهده لا ينسى فيكون أروع للأنصار لما حاولوه ثم قال على أنه ليس في ظاهره أنه تمنى أن يسأل هل
لهم حق في الإمامة أم لا لأن الإمامة قد يتعلق بها حقوق سواها ثم دفع الرواية المتعلقة ببيت فاطمة ع
وقال فأما تمنيه أن يبايع غيره فلو ثبت لم يكن ذما لأن من اشتد التكليف عليه فهو يتمنى خلافه قال
له ليس يجوز أن يقول أبو بكر ليتني سألت رسول الله عن كذا إلا مع الشك والشبهة لأن مع العلم واليقين
لا يجوز مثل هذا القول هكذا يقتضي الظاهر فأما قول إبراهيم ع فإنما ساغ أن يعدل عن ظاهره لأن الشك لا يجوز

ان
على الانبياء ويجوز على غيرهم على انه قد نفى عن نفسه الشك بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبي وقد قيل
نمرود قال له اذا كنت تزعم ان لك ربا يحيي الموتى فسله ان يحيي لنا ميتا ان كان على ذلك قادرا فان لم يفعل
ذلك قتلتك فاراد بقوله ولكن ليطمئن قلبي اي لامن توعده وقتله لي ان لم تفعل وقد يجوز ان يكون طلب
ذلك لقومه وقد سالوه ان يرغب الى الله تعالى فيه فقال ليطمئن قلبي الى اجابتك لي والى ازاحة
علة قومي ولم يرد ليطمئن قلبي الى انك تقدر ان تحيي الموتى لان قلبه بذلك مطمئن واي شي يريد
ابو بكر من التفصيل اكثر من قوله ان هذا الامر لا يصلح الا لهذا الحي من قريش واي فرق بين ما يقال عند
عند الموت وبين ما يقال قبله اذا كان محفوظا معلوما لم يرفع حكمه ولم ينسخ وبعد فظاهر الكلام لا يقتضي
هذا التخصيص ونحن مع الاطلاق والظاهر واي حق يجوز ان يكون للانصار في الامامة غير ان يتولاها
رجل منهم حتى يجوز ان يكون الحق الذي تمنى ان يسال عنه غير الامامة وهل هذا الا تعسف وتكلف
واي شبهة تبقى بعد قول ابي بكر ليتني كنت سالته هل للانصار في هذا الامر شي فكنا لا ننازعه اهله ومعلوم
ان التنازع لم يقع بينهم الا في الامامة نفسها الا في حق اخر من حقوقها فاما قوله انا قد بينا انه لم
يكن منه في بيت فاطمة ما يوجب ان يتمنى ان لم يفعله فقد بينا فساد ما ظنه في هذا الباب ومضى الكلام فيه مستقصى
فاما قوله ان من اشتد التعنيف عليه فقد يتمنى خلافه فليس بصحيح لان ولاية ابي بكر اذا كانت هي التي اقتضاها
الدين والنظر للمسلمين في تلك الحال وما عداها كان مفسدة ومؤديا الى الفتنة فالتمني لخلافها لا يكون الا قبيحا
صاحب الكتاب معنا ان ذكر شيئا لا تعلق به من ان ابا بكر نص على عمر وترك التاسي بالرسول ص
لانه لم يستخلف واجاب عنه وربما قالوا في الطعن عليه انه ولى عمر ولم يوله رسول الله ص شيئا من اعماله الا
ما ولاه يوم خيبر فرجع منهزما وولاه الصدقة فلما شكى الى العباس عزله ثم اجاب بان تركه ع ان يولي
على انه لا يصلح لذلك لانه قد ولى خالد بن الوليد وعمرو بن العاص ولم يدل على انهما يصلحان للامامة
وكذلك تركه ان يولي لا يدل على انه غير صالح بل المعتبر بالصفات التي بها يصلح للامامة فاذا كملت
صلح لذلك ولي من قبل او لم يول وقد ثبت ان النبي ع ترك ان يولي امير المومنين عليه السلام ولايات كثيرة ولم
يجب ان لا يصلح لها وثبت ان امير المومنين عليه السلام لم يول الحسين ولم يمنع ذلك من ان يصلح للامامة وحكي
عن ابي علي ان ذلك انما كان يصح ان يتعلق به لو ظهر ان تقصيره من حصر حال من تولاه فاما واحواله معروفة في قيامه
بالامر حين يعجز غيره فكيف يصح ما قالوه وبعد فلا دلالة لما روي من قوله وان وليتم عمر تجدوه قويا

قال

في امر الله قويا في بدنه على جواز ذلك وان ترك ان يوليه لان هذا القول اقوى من الفعل
له قد علمنا من العادة ان من يرشح لكبار الامور لا بد من ان يدرج اليها تصغيرا وهالان من يريد
بعض الملوك تأهيله للامر بعده لا بد من ان ينبه عليه بكل قول وفعل يدل على ترشيحه لهذه المنزلة ويستكفيه من اموره
ولاياته ما يعلم عنده او يغلب في الظن صلاحه لما يريده له وان من يرى من الملك مع حضوره وامتداد الزمان
وتطاول المدة لا يستكفيه شيئا من الولايات ومتى ولاه عزله والمايولي غيره ويستكفي سواه لا بد ان يغلب في
الظن انه ليس باهل الولاية وان جوزنا انه لم يوله لاسباب كثيرة سوى انه لا يصلح للولاية الا ان مع هذا
التجويز لا بد من ان يغلب الظن بما ذكرناه فاما خالد وعمرو فانما لم يصلحا للامامة لفقد شروط الامامة فيهما
وان كانا يصلحان لما ولياه مع الامارة فترك الولاية مع امتداد الزمان وتطاول الايام وجميع الشروط
التي ذكرناها تقتضي غلبة الظن لفقد الصلاح والولاية التي لا تدل على الصلاح لغيرها اذا كانت
الشرايط في القيام بها الغير معلوما فقدها وقد يخبأ الملك يولي بعض اموره من لا يصلح للملك بعده لظهور
فقد الشرايط فيه ولا يجوز ان يكون بحضرته من يرشحه للملك بعده ولا يوليه على تطاول الزمان شيا
من الولايات فبان الفرق بين الولاية وتركها فيما ذكرناه فاما امير المومنين عليه السلام وان لم يتول جميع امور
النبي ص في حيوته فقد تولى اكثرها واعظمها وخلفه عم بالمدينة وكان الامير على الجيش المبعوث الى خيبر
وجرى الفتح على يديه بعد انهزام من انهزم عنها وكان المودي عنه سورة براءة بعد عزل ابي بكر عنها وارتجاعها
منه الى غير ذلك من عظيم الولايات والمقامات مما يطول بذكره الشرح ولو لم يكن الا انه لم يول عليه واليا
لكفى فاما اعتراضه بان امير المومنين عم لم تطل حتى يتمكن فيها من مراداته وكانت على قصرها منقسمة بين
قتال الاعدا ولانه عم لما بويع لم يلبث ان خرج عليه اهل البصرة فاحتاج الى قتالهم ثم انكفى من قتالهم الى قتال
اهل الشام وتعقب ذلك قتال اهل النهروان فلم تستقر به الدار ولا امتد له الزمان وهذا بخلاف ايام
النبي ص التي تطاولت واستمرت على انه قد نص عليه بالامامة بعد اخيه الحسن وانما تطلب الولايات
لغلبة الظن بالصلاح للامامة فاذا كان هناك وجه يقتضي العلم بالصلاح لها كان اولى من طريق الظن
على انه لا خلاف بين المسلمين ان الحسين عم كان يصلح للامامة وان لم يوله ابوه الولايات وفي مثل ذلك
خلاف من حال عمر فافترق الامران فاما قوله فانه لم يعثر على عمر بتقصير في الولاية فمن سلم ذلك او
ليس يعلم ان مخالفيه يعدون تقصيرا كثيرا ولو لم يكن الا ما اتفق من خطائه في الاحكام ورجوعه من قول الى

الامامة
غيره واستفتا الناس في الصغير والكبير وقول كل الناس افقه من عمر لكان في كفايته وليس كل النهوض بالامامة
يرجع الى حسن التدبير والسياسة الدنياوية ورم العمال والاستظهار في جباية الاموال وتمصير الامصار
ووضع الاعشار بل حظ الامامة من العلم بالاحكام والفتيا في الحلال والحرام والناسخ والمنسوخ والمحكم
والمتشابه اقوى فمن قصر في هذا لم يستبعد ان يكون كاملا في ذلك فاما قوله فالاول ما روي من قوله
وان وليتم عمر تجدوه قويا في امر الله قويا في بدنه فهذا لو ثبت لدل وقد تقدم الكلام على هذا الخبر و
امثاله فيما سلف من هذا الكتاب واقوى ما يبطله عدول ابي بكر عن ذكره والاحتجاج به لما اراد
النص على عمر فعوتب على ذلك وقيل له ما تقول لربك اذا وليت علينا فظا غليظا ولو كان صحيحا لكان
يحتج به ويقول وليت عليكم من شهد النبي ص انه قوي في امر الله قوي في بدنه وقد قيل فيما يطعن على
هذا الخبر ان ظاهره يقتضي تفضيل عمر على ابي بكر والاجماع بخلاف ذلك لان القوة في الجسم فضل
قال الله تعالى ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم وبعد فكيف يعارض ما اعتمدناه من عدوله
عن ولايته وهو امر معلوم بهذا الخبر المردود المدفوع قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قال
واحد ما طعنوا به في ابي بكر انه تاخر عن جيش اسامة بن زيد وذكروا انه كان في جيشه وان رسول الله ص
كرر حين موته الامر بتنفيذ جيش اسامة فتاخره يقتضي مخالفة الرسول فان قلتم انه لم يكن في
الجيش قيل لكم لا شك ان عمر بن الخطاب كان في الجيش وانه منعه من النفوذ مع القوم وهذا كالاول في انه معصية
وربما قالوا انه جعل في جيش اسامة هولاء القوم ليبعدوا بعد وفاته فلا يقع منهم توثب على الامامة ولذلك لم
يجعل امير المومنين في ذلك الجيش وجعل فيه ابا بكر وعمر وعثمان وغيرهم وذلك من اوكد الدلالة على
انه لم يريدوا ان يختاروا للامامة ثم اجاب بعد ذلك بانه انكر ان يكون ابو بكر في جيش اسامة واحال
على كتب المغازي ثم سلم ذلك وقال ان الخطاب بتنفيذ الجيش يجب ان يكون متوجها الى القائم بعده بالامر
لانه من خطاب الائمة وهذا يقتضي انه لا يدخل المخاطب بالانفاذ في الجملة ثم قال هذا يدل على انه لم يكن
هناك امام منصوص عليه لانه لو كان كذلك لاقبل بالخطاب عليه وخصه بالامر بالانفاذ دون الجمع ثم
ذكر ان امره عم بالانفاذ لا بد ان يكون مشروطا بالمصلحة وبان لا يعرض ما هو اهم منه لانه لا يجوز ان
يامرهم بالنفوذ وان اعقب ضررا بالدين وقواه بانه لم ينكر على اسامة تاخره وقوله لم اكن لاسال عنك
الركب واكد كونه مشروطا بكلام كثير لا طايل فيه وفي حكايته وقال لو كان الامام منصوصا عليه لجاز ان يسترد

جيش

جيش اسامة او بعضه لنصرته فكذلك اذا كان بالاختيار وحكي عن ابي علي استدلاله على ان ابا بكر لم يكن في
جيش اسامة بانه ولاه الصلوة في مرضه مع تكريره امر الجيش بالنفوذ والخروج ثم ذكر ان الرسول انما
يامر بما يتعلق بمصالح الدنيا من الحروب وغيرها عن اجتهاده وليس بواجب ان يكون ذلك عن وحي كما يجب
في الاحكام الشرعية وان اجتهاده يجوز ان يخالف بعد وفاته وان لم يجز في حيوته لان اجتهاده في
الحيوة اولى من اجتهاد غيره ثم ذكر ان العلة في احتباس عمر عن النفوذ مع الجيش حاجته الى
الاهتمام برايه وان ذلك احوط للدين من نفوذه ثم ذكر ان امير المومنين عم حارب معاوية بامر الله
وامر رسوله ومع هذا فقد ترك محاربته في بعض الاوقات ولم يجب بذلك ان لا يكون ممتثلا للامر
وذكر تولية عم ابا موسى الاشعري وتولية رسول الله ص خالد بن الوليد مع ما ظهر منهما وان ذلك يقتضي
الشروط ثم ذكر ان من يصلح للامامة ممن ضمه جيش اسامة يجب تاخره ليختار للامامة احدهم لان ذلك اهم من نفوذهم
فاذا جاز لهذه العلة التاخر قبل العقد جاز التاخر بعده للمعاضدة وغيرها وطعن في قول من جعل
اخراجهم في الجيش على طريق الابعاد ليتم بخلوه امر النص بان قال ان بعدهم لا يمنع من ان
يختاروا للامامة ولانه عم لم يكن قاطعا على موته لا محالة لانه لم يرد نفذوا جيش اسامة في حيوتي ثم
ذكر ان ولاية اسامة عليهما لا يقتضي فضله وانهما دونه وذكر ولاية عمرو بن العاص عليهما وان لم يكونا
دونه في الفضل وان احدا لم يفضل اسامة عليهما ثم ذكر ان السبب في كون عمر من جملة جيش اسامة ان
عبد الله بن ابي ربيعة المخزومي قال عند ولاية اسامة تولى علينا شاب حدث ونحن مشيخة قريش
فقال عمر يا رسول الله مرني حتى اضرب عنقه فقد طعن في امارته ثم قال انا اخرج في جيش اسامة تواضعا
وتعظيما للامر ع يقال له اما كون ابي بكر في جملة جيش اسامة فظاهر قد ذكره اصحاب السير والتواريخ و
قد روى البلاذري في تاريخه وهو معروف الثقة والضبط وبري من ممالاة الشيعة ومقاربتها ان ابا بكر
وعمر كانا معا في جيش اسامة والانكار لما يجري هذا المجرى لا يغني شيا وقد كان يجب على من احال بذلك
على كتب المغازي في الجملة ان يومي الى الكتاب المتضمن لذلك بعينه ليرجع اليه فاما خطابه عم بالتنفيذ
فالمقصود به الفور دون التراخي اما من حيث مقتضى الامر على مذهب من راى ذلك لغة او شرعا من حيث
وجدنا جميع الامة من لدن الصحابة الى هذا الوقت يحملون اوامره عم على الفور ويطلبون في تراخيها الادلة
ثم لو ثبت كل ذلك لكان قول اسامة لم اكن لاسال عنك الركب واضح دليل على انه عقل من الامر الفور لان

سؤال الركب عنه لا معنى له بعد الوفاة وقول صاحب الكتاب لم ينكر على اسامة تأخره ليس بشيء واي انكار ابلغ من
تكراره الامر وترداده القول في حال يشغل عن المهم ويقطع عن الفكر الا فيها وقد ينكر الامر على المأمور تارة
بتكرار الامر واخرى بغيره واذا سلمنا ان امره كان متوجها الى القائم بالامر بعده لتنفيذ الجيش بعد الوفاة لم
يلزم ما ذكره من خروج المخاطب بالانفاذ عن الجملة فكيف يصح ذلك وهو من جملة الجيش والامر يتضمن تنفيذ
الجيش فلا بد من خروج كل من كان في جملته لان تأخر بعضهم يسلب الخارجين اسم الجيش على الاطلاق
او ليس من مذهب صاحب الكتاب ان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا معه وقد اعتمد على هذا في مواضع كثيرة
وان كان خروج الجيش ونفوذه لا يتم الا بخروج ابي بكر فالامر يجب ان يكون متوجها الى ابي بكر بالنفوذ والخروج و
كذلك لو قيل عليه على سبيل التخصيص وقال انفذ جيش اسامة وكان هو في جملة الجيش فلا بد ان يكون ذلك
امرا له بالخروج واستدلاله بانه لم يكن هناك امام منصوص عليه لعموم الامر بالتنفيذ ليس بصحيح لانا قد بينا ان
الخطاب انما توجه الى الحاضرين ولم يتوجه الى الامام بعده على ان هذا لازم له لان الامام بعده لا يكون الا
واحدا فلم عمم الخطاب ولم يفرد به الواحد فيقول لينفذ القائم بالامر بعدي جيش اسامة فان الحال
لا يختلف في كون الامام بعده عليه السلام واحدا بين ان يكون منصوصا عليه او مختارا واما دعواه الشرط
في امره عليه السلام بالنفوذ فباطل لان اطلاق الامر يمنع من اثبات الشرط وانما يثبت من الشروط ما يقتضي العقل
اثباتها من التمكن والقدرة لان ذلك شرط ثابت في كل امر من حكيم والمصلحة بخلاف ذلك لان الحكيم لا يأمر
بشرط المصلحة بل اطلاق الامر منه يقتضي ثبوت المصلحة وانتفاء المفسدة وليس كذلك التمكن وما يجري مجراه
ولهذا لا يشترط احد في اوامر الله تعالى ورسوله بالشرائع المصلحة وانتفاء المفسدة وشرطوا في ذلك التمكين
ورفع التعذر ولو كان الامام منصوصا عليه بعينه واسمه لما جاز ان يسترد جيش اسامة بخلاف
ما ظنه ولا ان يعزل من ولاه عليه السلام ولا يولي من عزله للعلة التي ذكرناها فاما استدلاله على ان ابا
بكر لم يكن في الجيش بحديث الصلوة فاول ما فيه انه اعتراف بان الامر بتنفيذ الجيش كان في الحال
دون بعد الوفاة وهذا ناقض لما بنى صاحب الكتاب عليه امره ثم لو انا قد بينا ان النبي عليه السلام لم يوله الصلوة
وذكرنا ما في ذلك ثم لا مانع ان يوليه تلك الصلوة ان كان ولاها اياه ثم يأمره بالنفوذ مع
الجيش فان الامر بالصلوة في تلك الحال لا يقتضي امره بها على التأبيد واما دعواه ان النبي عليه السلام امر عمر و
ما يتصل بها عن اجتهاد دون الوحي فمعاذ الله ان يكون صحيحا لان حروبه لم يكن مما يختص بمصالح

الدنيا بل الدين فيها اقوى تعلق لما يعود على الاسلام واهله بفتوحه من العز والقوة وعلو الكلمة وليس
يجري ذلك مجرى اكله وشربه ونومه لان ذلك لا تعلق له بالدين فيجوز ان يكون عن رأيه ولو جاز ان
يكون مغازيه وبعوثه مع التعلق القوي لها بالدين عن اجتهاده لجاز ذلك في الاحكام ثم لو كان ذلك عن
اجتهاد لما ساغت مخالفته فيه بعده وغايته كما لا يسوغ في حياته فكل علة تمنع من احد الامرين تمنع
من الاخرى فاما الاعتذار في حبس عمر عن الجيش بما ذكره فباطل لانا قد بينا ان ما امر به عليه السلام
لا يسوغ مخالفته مع الامكان ولا مراعاة ما عساه يعرض فيه من رأي غيره واي حاجة الى
عمر بعد تمام العقد واستقراره ورضي الامة به على مذهب المخالف واجماع الاكثر ولم يكن هناك
فتنة ولا تنازع ولا اختلاف يحتاج الى مشاورته وتدبيره وكل هذا تعلل بالباطل فاما محاربة امير
المؤمنين عليه السلام معوية فلم يكن مأمورا بها الا مع التمكن ووجود الانصار وقد فعل عليه السلام ما وجب عليه لما
تمكن منه فاما مع التعذر وفقد الامكان فما كان مأمورا وليس كذلك القول في جيش اسامة لان
تأخر من تأخر عنه كان مع القدرة والتمكن فاما تولية الاشعري فلا ندري كيف تشبه ما نحن فيه
لانه انما ولاه بان يرجع الى كتاب الله فيحكم بما يقتضيه فيه ونحن نعلم بالشرط الذي ولاه عليه ابو موسى
فعل خلاف ما جعل اليه فلم يكن ممتثلا لامر من ولاه وكذا خالد بن الوليد انما خالف ما امره الرسول
به فتبرأ من فعله وكل هذا لا يشبه امره عليه السلام بتنفيذ جيش اسامة امرا مطلقا وتأكيد ذلك وتكراره
له فاما جيش اسامة فانه لم يضم من يصلح للامامة فيجوز تأخرهم ليختار احدهم على ما ظنه صاحب الكتاب
على ان ذلك لو صح ايضا لم يكن عذرا في التأخر لان من خرج في الجيش يمكن ان يختار وان كان بعيدا
ولا يمنع بعده من صحة الاختيار وقد صرح صاحب الكتاب بذلك ثم لو صح هذا العذر لكان عذرا
في التأخر قبل العقد فاما بعد ابرامه فلا عذر ونظائره المعارضة التي ادعاها قد بينا ما فيها فاما قول صاحب
الكتاب وادعاء من جعل اخراج القوم في الجيش ليتم امر النص من بعدهم لا يمنع ان يختاروا للامامة فقيل
على انه لم يتبين معنى هذا الطعن على حقيقته لان الطاعن بهذا لا يقول انما نفذهم لئلا يختاروا
للامامة وانما يقول انما بعدهم حتى ينتصب بعده في الارض من نص عليه ولا يكون هناك
من يخالفه وينازعه فاما قوله انه عليه السلام لم يكن قاطعا على موته فذلك لا يضر لتسليم انه كان خائفا
ومشفقا وعلى الخائف ان يتحرز مما يخاف عنه فاما قوله لم يرد تنفيذ الجيش في حياته فقد بينا ما في

ودللنا
ذلك لما ولاية اسامة على من ولي عليه فلا بد من اقتضائها لفضله على الجماعة فيما كان واليا فيه وقد
فيما تقدم من الكتاب على ان ولاية المفضول فيما كان الفاضل فيه منه قبيحة وكذلك القول في ولاية عمرو بن
العاص عليهما والقول في الامرين واحد وقوله ان احدا لم يدع فضل اسامة عليهما فليس الامر على ما ظنه لان
من ذهب الى فساد امامة المفضول لا بد من ان يفضل اسامة عليهما فيما كان واليا فيه فاما ما ادعاه
من السبب في دخول عمر في الجيش فما نعرفه ولا وقفنا عليه الا من كتابه ثم لو صح لم يغن شيئا لان عمر لو
كان افضل من اسامة لمنعه الرسول عليه السلام من الدخول في امارته والمسير تحت لوائه والتواضع
لا يقتضي فعل القبيح وهذه جملة كافية قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى واحد ما طعنوا به في
ابي بكر انه عليه السلام لم يوله الاعمال وولى غيره عليه ولما ولاه الحج بالناس وان يقرأ عليهم سورة براءة عزله
عن ذلك وجعل الامر الى امير المؤمنين عليه السلام وقال لا يؤدي عني الا انا او رجل مني حتى رجع ابو بكر الى النبي عليه السلام
ثم اجاب عن ذلك انه لو سلم انه لم يوله لما كان يدل على نقص ولا على انه لا يصلح للامارة والامامة بل
لو قيل انه لم يوله لحاجته اليه بحضرته وان ذلك رفعة له لكان اقرب سيما وقد روي عنه عليه السلام ما يدل
على انهما وزيراه فكان عليه السلام محتاجا اليهما والى رأيهما فلذلك لم يولهما ولو كان للعمل على تركه فضل لكان
عمرو بن العاص وخالد بن الوليد وغيرهما افضل من اكابر الصحابة لانه عليه السلام ولاهما وقدمهما وقد بينا
ان توليته هو بحسب الصلاح وتولي المفضول على الفاضل تارة والفاضل اخرى وربما ولى الواحد لاستغنائه
عنه بحضرته وربما ولاه لاتصال بينه وبين من يولى عليه الى غير ذلك ثم ادعى ان ولاية ابي بكر على الموسم
والحج قد ثبتت بلا خلاف بين اهل الاخبار ولم يصح انه عزله ولا يدل رجوع ابي بكر الى النبي عليه السلام مستفهما عن
القصة على العزل ثم جعل انكار من انكر حجة ابي بكر في تلك السنة بالناس كانكار عباد وطبقته اخذ
امير المؤمنين عليه السلام سورة براءة من ابي بكر وحكى عن ابي علي ان المعنى في اخذ السورة من ابي بكر ان من
عادة العرب ان سيدا من سادات قبائلهم اذا عقد عقدا للقوم فان ذلك العقد لا يحل الا ان يحله هو او بعض
سادات قومه فلما كان هذا عادتهم واراد النبي عليه السلام ان ينبذ اليهم عهدهم وينقض ما كان بينه وبينهم علم انه
لا يحل ذلك الا هو او سيد من سادات رهطه فعدل عن ابي بكر الى امير المؤمنين عليه السلام للقرب في النسب قال ثم
ولى ابا بكر في حال مرضه ان يصلي وذلك اشرف الولايات وقال في ذلك يأبى الله ورسوله والمؤمنون الا ابا بكر
ثم اعترض نفسه بصلوته عليه السلام خلف عبد الرحمن بن عوف واجاب بانه عليه السلام صلى خلفه لا انه ولاه الصلوة وقدمه فيها وانما قدم

الصلوة
عبد الرحمن عند غيبة النبي عليه السلام بغير امره وقد ضاق الوقت فجاء الرسول عليه السلام فصلى خلفه وتكلم على ان ولاية ابي بكر
لا تدل على النص بالخلافة عليه بكلام لا طائل في حكايته يقال له قد بينا ان ترك النبي عليه السلام الولاية لبعض اصحابه مع حضوره
وامكان ولايته والعدول عنه الى غيره مع تطاول الزمان وامتداده لا بد من ان يقتضي غلبة الظن لانه لا يصلح
للولاية فاما من يدعي انه لم يوله لافتقاره اليه بحضرته وحاجته الى تدبيره ورأيه فقد بينا انه عليه السلام
ما كان يفتقر الى رأي احد لكماله ورجحانه على كل احد وانما كان يشاور اصحابه على سبيل التعليم والتأديب
او لغير ذلك مما قد ذكر وبعد فكيف استمرت هذه الحاجة واتصلت منه اليهما حتى لم يستغن في
زمان من الازمان عن حضورهما وتوليهما وهل هذا الا قدح في حال رأي الرسول عليه السلام ونسبة له الى انه
كان ممن يحتاج ان يلقن ويوقف على كل شيء وقد نزهه الله تعالى عن ذلك فاما ادعاؤه ان الرواية
وردت بانهما وزيراه فقد كان يجب ان يصحح ذلك قبل ان يعتمده ويحتج به فانا ندفعه عنه اشد
دفع فاما ولايته عمرو بن العاص وخالد بن الوليد فقد تكلمنا عليها من قبل وبينا ان ولايتهما
تدل على صلاحهما لما ولياه ولا يدل على صلاحهما للامامة لان شرائط الامامة لم تتكامل فيهما و
بينا ايضا ان ولاية المفضول على الفاضل لا يجوز بخلاف ما ظنه صاحب الكتاب فاما تعظيمه واستكباره
قول من ذهب الى ان ابا بكر عزل عن اداء سورة براءة والموسم معا وجعلهما لامير المؤمنين عليه السلام
وجمعه بين ذلك في البعد وبين انكار عباد ان يكون امير المؤمنين ارتجع سورة براءة من ابي بكر
فاول ما فيه انا لا ننكر ان يكون اكثر الاخبار واردة بان ابا بكر حج بالناس في تلك السنة
الا انه قد روى قوم من اصحابنا خلاف ذلك وان امير المؤمنين عليه السلام كان امير الموسم في
تلك السنة وان عزل الرجل كان عن الامرين فاستكبار ذلك وفيه خلاف لا معنى له فاما
ما حكاه عن عباد فانا لا نعرفه ولا نظن احدا يذهب الى مثله وليس قوله بانه اذا مذهب لاصحابنا
الذي حكاه وليس عباد ولو صحت الحكاية عنه ما زاد من ذكرناه هو مليء بالجهالات ودفع الضرورات
وبعد فلو سلمنا ان ولاية الموسم لم تفسخ لكان الكلام باقيا لانه اذا كان ما ولي مع تطاول الزمان
الا هذه الولاية ثم سلب شطرها والافخم الاعظم منها فليس ذلك الا تنبيها على ما ذكرناه فاما ما حكاه
عن ابي علي من ان عادة العرب لا يحل ما عقده الرئيس منهم الا هو او المتقدم من رهطه فمعاذ الله ان
يجري النبي عليه السلام سنته واحكامه على عادات الجاهلية وقد بين عليه السلام لما رجع ابو بكر وسأله عن اخذ السورة منه

باقيا

بعرفها

فقال اوحى الي ان لا يؤدي عني الا انا او رجل مني ولم يذكر ما ادعاه ابو علي من ان هذه العادة قد كان
النبي صلعم قبل بعثة ابي بكر بسورة براءة فما باله لم يعملها وبعث في الابتدا من يجوز ان يحل عقده من قومه
فاما ما ادعاه من ولاية الصلوة فقد بينا فيما تقدم انه لم يوله ذلك ولا امره به واستقصاء
استقصاء ونفي عن اعادته فاما فصله بين صلوته عم خلف عبد الرحمن وبين صلوة ابي بكر فليس يخفى لانا
اذا كنا قد دللنا على انه لم ما قدمه في الصلوة فقد استوى الامران بعد فاي فرق بين ان يصلي
خلفه وبين ان يوليه ويقدمه ونحن نعلم ان صلوته خلفه اقرار بولايته ورضا بها فقد
عاد الامر الى ان عبد الرحمن كانه صلى بامره واذنه على ان قصة عبد الرحمن اوكد لانه قد اعترف
بان الرسول عم صلى خلفه ولم يصل خلف ابي بكر وان ذهب كثير من الناس الى انه قدمه وامره بالصلوة
قبل خروجه الى المسجد وتحامله فان قيل ليس يخلو النبي صلعم من ان يكون سلم في الابتدا سورة براءة
الى ابي بكر بامر الله تعالى او باجتهاده ورايه فان كان بامر الله فكيف يجوز ان يرتجع منه السورة
قبل وقت الاداء وعندكم انه لا يجوز نسخ الشي قبل وقت فعله وان كان باجتهاده عم فعندكم
انه لا يجوز ان يجتهد فيما يجري هذا المجرى قلنا ما سلم السورة الى ابي بكر الا باذنه تعالى الا انه
لم يامره باداها ولا كلفه قراتها على اهل الموسم لان احدا لا يمكنه ان ينقل عنه عم في ذلك لفظ الامر
التكليف فكانه عم سلم اليه السورة ليقراها على اهل الموسم ولم يصرح بذكر المبلغ لها في الحال ولو نقل عنه
تصريح لجاز ان يكون مشروطا بشرط لم يظهره لانه عم ممن يجوز مثل ذلك عليه فان قيل فاي فائدة
في دفع السورة الى ابي بكر وهو لا يريد ان يؤديها عنه ثم ارتجاعها منه والا دفعت في الابتدا
الى امير المؤمنين عم قلنا الفائدة في ذلك ظهور فضل امير المؤمنين عليه السلم ومزيته وان الرجل الذي
نزعت السورة منه لا يصلح لما يصلح له وهذا غرض قوي في وقوع الامر على ما وقع عليه من دفعها الى
ابي بكر وارتجاعها منه قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى ثم ذكر ما روي عن ابي بكر في الكلالة
من قوله اقول فيها برايي فان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطا فمني وغيرها ووهو من انه لم يعرف
ميراث الجدة وان من هذه حاله لا يصلح للامامة واجاب عن ذلك بان الامام لم يجب ان يكون محيطا
بجميع علم الدين وان القدر الذي يحتاج اليه الامام هو الذي يحتاج اليه الحاكم وذكر ان القول
بالراي هو الواجب فيما لا نص فيه وان ذلك اجماع الصحابة وادعى ان امير المؤمنين عم قال بالراي في

بيع امهات الاولاد ومسالة الجد والمشتركة وانه ذهب عليه بعض الاحكام نحو الحكم
في العقل عن مولى صفية حتى قطع عمر بن الخطاب التداعي بينه وبين الزبير بان الميراث للمولى والعقل
للعصبة والزم قياسا على الامام في كل العقل الامير والحاكم وذكر ان معاذا وزيد بن ثابت كانا المتقدمين
في العلم بالحلال والحرام ثم لم يوجب ذلك انهما احق بالامامة يقال له قد دللنا فيما مضى من الكتاب على
ان من شرايط الامامة العلم بجميع احكام الدين وان ذلك شرط واجب فمن ظهر منه نقصان في هذا العلم لا
يجوز ان يكون اماما وقد ظهر عن ابي بكر في مسائل كثيرة الاعتراف على نفسه بانه لا يعرف الحكم فيها وبينا فيما
مضى ايضا من الكتاب الفرق بين الامير والحاكم وبين الامام من حيث كانت ولاية الامام عامة و
ولاية من عداه خاصة وبينا ان الحاكم والامير يجب ان يكونا عالمين بالحكم في جميع ما اسند اليهما وان لا
يذهب عليهما شي من ذلك الا انهما لما كانت ولايتهما خاصة لم يجب ان يكونا عالمين بجميع احكام الدين والامام
بخلاف ذلك لان ولايته عامة فاما القول بالراي الذي صححه وصوبه فقد بينا في صدر الكتاب طرفا
من الدلالة على فساده واستقصينا الكلام في هذا الباب في جواب المسائل الواردة من اهل الموصل و
لولا ان صاحب الكتاب احال في هذا الباب على غير هذا الموضع من كلامه واستعملنا مثل ما فعل لكنا
لا نخلي هذا المكان من كلام في هذا المعنى فاما دعواه على امير المؤمنين عم القول بالراي في بيع امهات
الاولاد ومسالة الحرام والجد فما راينا هو احال على حجة ولا شبهة في ذلك وقد كان يجب ان يبين انه عم
قال في ذلك بالراي فان كان معولا على ما روي عن عبيدة السلماني من انه سال الصمت بيع امهات الاولاد
فقال كان رايي وراي عمر الا يبعن ورايي الان ان يبعن الى اخر الخبر فقد تكلمنا على هذه الشبهة
فيما مضى من الكتاب وبينا ان الخبر مطعون فيه غير صحيح ولو صح لم يدل على صحة القول بالراي
الذي يذهبون اليه لان الرجوع من قول الى قول قد يكون سببه الاجتهاد ويكون انتسابه الرجوع
الى النصوص والادلة القاطعة وبينا انه عم في الحقيقة لم يكن قوله الا واحدا في الحالين وان اظهر في احدهما
خلاف مذهبه للتقية وليس في اضافة القول الى الراي دلالة على انه معدول به عن جهة النص والادلة
القاطعة وبينا انه عم في الحقيقة لم يكن قوله الا واحدا في الحالين وان اظهر في احدهما خلاف مذهبه
للتقية وليس في اضافة القول الى الراي دلالة على انه معدول به عن جهة النص والادلة القاطعة لان
هذه اللفظة تفيد المذهب والاعتقاد اللذان يستندان الى ضروب الادلة وقد يقال فلان يرى

القدر وفلان يرى العدل وفلان من رايه التشبيه وفلان من رايه التوحيد وليس شي من ذلك معقولا
من جهة الاجتهاد والظنون فاما مسالة الحرام والجد والمشتركة فلسنا نعلم ما شبهته في انه عم قال فيها بالاجتهاد
وان كان معوله على فقد النص التي لهذه الاحكام دخول فيها فانه لا وجه لقوله الا من جهة الاجتهاد فكل هذا تحامل
لما لا اصل له وليس اذا لم يعرف صاحب الكتاب طريقا في النصوص لهذه الاحكام لم يعرف ذلك غيره وقد بينا
في جواب اهل الموصل في هذا الموضع باستقصا شديد وكشفنا عن بطلان ادعائهم اجماع الصحابة على القول
بالاجتهاد من وجوه شتى فاما دعواه على امير المؤمنين عم انه لم يعرف الحكم في عقل موالي صفية حتى قطع
النزاع بينه وبين الزبير فيه عمر بن الخطاب فطريف لان امير المؤمنين عليه السلم لم يسترشد في ذلك عمر
بل كان مصرحا بما يعتقده في هذه القضية وانما حكم عمر بينه وبين الزبير في ذلك لان الامر في الحال كان اليه
ولم يمكنه عم دفع قضيته وان كان لا يراها اصلا بالاحوال الظاهرة التي تمنع من ذلك فكيف يحصل من هذا الباب
ان بعض الاحكام ذهب عليه وهل اشتباه مثل ذلك الا بعيد عن الصواب فاما معاذ وزيد فلم يكونا ممن يعلم
احكام الدين فيصلحا للامامة وان كانا عالمين بالاكثر الاظهر ولو كانا ايضا عالمين بالجميع لم يكونا لفقد شرايط
الامامة فيهما وهذا واضح لمن تدبره قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى وذكروا قصة خالد بن الوليد وقتل
مالك بن نويرة ومضاجعة امراته من ليلته وان ابا بكر ترك اقامة الحد عليه وزعم انه سيف من سيوف
الله تعالى سله الله على اعدائه مع ان الله تعالى قد اوجب القود وحد الزناة عموما وان عمر نبهه وقال له
اقتله فانه قتل مؤمنا ثم قال الجواب عن ذلك ما قاله شيخنا ابو علي وهو ان الردة ظهرت من مالك لان في
الاخبار انه رد صدقات قومه عليهم لما بلغه موت رسول الله صلعم كما فعله ساير اهل الردة فاستحق القتل
ثم قال فان قيل فقد كان يصلي قيل له فكذلك ساير اهل الردة وانما كفروا بالامتناع من الزكوة واسقاط
وجوبها دون غيرها فان قيل فلم انكر عمر قيل كان امره الى ابي بكر فلا وجه لانكار عمر وقد يجوز ان يعلم
من حاله ما يخفى على عمر فان قيل فما معنى ما روي عن ابي بكر من ان خالدا تاول فاخطا قيل اراد تاول في
عجلته عليه بالقتل فقال عنده الواجب ان يتوقف للشبهة واستدل على ردته بان اخاه متمم بن نويرة لما
انشد عمر مرثية اخيه فقال له عمر وددت اني اقول الشعر فارثي زيدا كما رثيت اخاك فقال له متمم لو قتل اخي
على مثل ما قتل عليه اخوك لما رثيته فقال له عمر ما عزاني احد كتعزيتك فدل هذا على انه لم يقتل على الاسلام كما قتل
زيد ثم اجاب عن تزويجه بامراته بانه اذا قتل على الردة في دار الكفر جاز ذلك عند كثير من اهل العلم وان كان

لا يجوز ان يطاها الا بعد الاستبرا وحكي عن ابي علي انه انما قتله لانه ذكر رسول الله صلعم فقال صاحبك واوهم بذلك
انه ليس بصاحب له وكان عنده ان ذلك ردة وعلم عند المشاهدة المقصد وهو امير القوم فجاز ان يقتله وان كان
الاولى ان لا يعجل وان يكشف الامر في ردته حتى يتضح فلهذا لم يقتله فاما وطيه لامراته فلم يثبت عنده ولا يصح
يجعل طعنا في هذا الباب يقال له اما تضيع خالد في قتل مالك بن نويرة واستباحة ماله وزوجته لنسبته الى
الردة التي لم يظهر منه بل كان الظاهر خلافها من الاسلام فعظيم ويجري مجراه في العظم تغافل من امره ولم
يقم فيه حكم الله تعالى واقره على الخطا الذي شهد هو به على نفسه ويجري مجراهما من امكنه ان يعلم الحال فاهملها
ولم يتصفح ما روي من الاخبار في هذا الباب وكيف يجوز عند خصومنا على مالك واصحابه جحد الزكوة مع
المقام على الصلوة وهما جميعا في قرن لان العلم الضروري بانهما من دينه وشريعته على حد واحد وهل نسبتهما لك
الى الردة مع ما ذكرناه الا قدح في الاصول ونقض لما تضمنه من ان الزكوة ضرورة من دينه عم واعجب من كل عجيب قوله
وكذلك ساير اهل الردة يعني انهم كانوا يصلون ويجحدون الزكوة لانا قد بينا ان ذلك مستحيل غير ممكن وكيف يصح
ذلك وقد روى جميع اهل النقل ان ابا بكر وصى الجيش الذين انفذهم بان يؤذنوا ويقيموا فان اذن القوم
باذانهم واقاموا كفوا عنهم وان لم يفعلوا اغاروا عليهم فجعل امارة الاسلام والبراءة من الردة الاذان
والاقامة وكيف يطلق في ساير اهل الردة ما يطلقه من انهم كانوا يصلون وقد علمنا ان اصحاب مسيلمة وطليحة
وغيرهما ممن ادعى النبوة وخلع الشريعة ما كانوا يرون الصلوة ولا شيئا مما جاءت به شريعتنا وقصة مالك
معروفة عند من تاملها من النقل لانه كان على صدقات قومه بني يربوع واليا من قبل رسول الله صلعم فلما بلغته
وفاة رسول الله صلعم امسك عن اخذ الصدقة من قومه وقال لهم تربصوا بها حتى يقوم قائم بعد النبي صلعم
وننظر ما يكون من امره وقد صرح بذلك في شعره حيث يقول وقال رجال سدد اليوم مالك وقال
رجال مالك لم يسدد فقلت دعوني لا ابا لكم فلم اخطا رايا في المقال ولا اليد وقلت خذوا اموالكم
غير خايف ولا ناظر فيما يجي به غدي فدونكموها انما هي مالكم مصررة اخلافها لم تجدد سأجعل نفسي
دون ما تحذرونه وارهنكم يوما بما قلته يدي فان قام بالامر المحدث قايم اطعنا وقلنا الدين دين
محمد فصرح كما ترى انه استبقى الصدقة في ايدي قومه رفقا لهم وتقربا اليهم الى ان يقوم بالامر
من يدفع ذلك اليه وقد روى جماعة اهل السير وذكره الطبري في تاريخه ان مالكا نهى قومه عن
الاجتماع على منع الصدقات وفرقهم وقال يا بني يربوع انا كنا قد عصينا امراءنا اذ دعونا الى هذا الدين وبطانا

الناس عنه فلم نفلح ولم ننجح واني قد نظرت في هذا الامر بيان لهم بغير سياسة واذا امر لا يسوسه الناس
ثابا كرو معادا ة قوم يصنع لهم فتفرقوا على ذلك الى اهواءهم ورجع مالك الى منزله فلما قدم خالد البطاح بث
السرايا وامرهم بداعية الاسلام وان ياتوه بكل من لم يجب وان امتنع ان يقتلوه فجاءت الخيل بمالك بن نويرة
في نفر من بني يربوع واختلفت السرية فيهم وفيهم ابو قتادة الحارث بن ربعي وكان ممن شهد انهم قد
اذنوا واقاموا وصلوا فلما اختلفوا فيهم امر بهم خالد فحبسوا وكانت ليلة باردة لا يقوم لها شي فامر
خالد بن الوليد مناديا فنادى ادفئوا اسراكم فظنوا انه امرهم بقتلهم لان هذه اللفظة تستعمل في لغة
كنانة للقتل فقتل ضرار بن الخطاب بن الازور مالكا وتزوج خالد زوجته ام تميم بنت المنهال وفي
خبر اخران السرية التي بعث بها خالد لما غشيت القوم تحت الليل راعوهم فاخذ القوم السلاح قال
فقلنا انا المسلمون فقالوا ونحن المسلمون قلنا فما بال السلاح قالوا لنا فما بال السلاح معكم قلنا فضعوا
السلاح فلما وضعنا انا المسلمون قلنا وضعوا او ربطوا اسارى فاتوا بهم خالد بن الوليد فحدث ابو قتادة خالد
بن الوليد بان القوم نادوا بالاسلام وان لهم امانا فلم يلتفت خالد الى قوله وامر بقتلهم وقسم سبيهم فحلف
ابو قتادة الا يسير تحت لواء خالد في جيش ابدا وركب فرسه شاذا الى ابي بكر وخبره بالقصة فقال
له اني نهيت خالدا عن قتله فلم يقبل قولي واخذ بشهادة الاعراب الذين غرضهم الغنائم وان عمر
لما سمع ذلك تكلم فيه عند ابي بكر واكثر وقال ان القصاص قد وجب عليه فلما اقبل خالد بن الوليد
قافلا دخل المسجد وعليه قباء له عليه صدا الحديد معتجرا بعمامة له قد غرز في عمامته اسهما فلما ان دخل
المسجد قام اليه عمر فنزع الاسهم من راسه فحطمها ثم قال يا عدي نفسه اعدوت على امر مسلم فقتلته
ثم نزوت على امراته والله لنرجمنك باحجارك وخالد لا يكلمه ولا يظن الا ان راي ابي بكر مثل راي
عمر فيه حتى دخل الى ابي بكر واعتذر اليه فعذره وتجاوز عنه فخرج خالد وعمر جالس في المسجد فقال هلم
الي يا ابن ام سلمة فعرف عمر ان ابا بكر قد رضي عنه فلم يكلمه ودخل بيته وقد روي ايضا ان عمر لما ولي جمع
من عشيرة مالك بن نويرة واسترجع ما وجد عند المسلمين من اموالهم واولادهم ونسائهم ورد ذلك جميعا
مع نصيبه كان فيهم وقيل انه ارتجع بعض نسائهم من نواحي دمشق وبعضهن حوامل فردهن على ازواجهن
فالامر ظاهر في خطا خالد وخطا من تجاوز عنه وقول صاحب الكتاب انه يجوز ان يخفى على عمر ما يظهر لابي بكر
ليس بشي لان الامر في قصة خالد لم يكن مشتبها بل كان مشاهدا معلوما لكل من حضره وما ولي في القتل من

تاول

تاول لا يغيره وما رايناه حكم فيه بحكم المتاول ولا غيره ولا تلافي خطاه وزلله وكونه سيفا من سيوف الله
على ما ادعاه لا يسقط عنه الاحكام ويبريه من الاثام فاما قول متمم لو قتل اخي على ما قتل عليه اخوك ما رثيته
فانه لا يدل على انه كان مرتدا وكيف يظن عاقل ان متمما يعترف بردة اخيه وهو يطالب ابا بكر بدمه والاقتصاص
من قاتله ورد سبيه فانما اراد في الجملة التقرب الى عمر بتقريظ اخيه ثم لو كان ظاهر هذا القول كباطنه
لما يقتضي تفضيل قتل زيد على قتل مالك والحال في ذلك اظهر لان زيدا قتل في بعث المسلمين ذابا عن وجوههم
ومالك قتل على شبهة وبين الامرين فرق فاما قوله في النبي صلى الله عليه وآله صاحب فقد قال اهل العلم ان المراد القرشية
لان خالدا قرشي وسعد خليفي في ظاهر اضافته اليه ولا دلالة على نفيه لهذين دفنه ولو كان علم من مقصده الاخفاف
والاهانة على ما ادعاه صاحب الكتاب لوجب ان يعتذر به لخالد عند ابي بكر وعمر ويعتذر ابو بكر لما
طالبه عمر بقتله فان عمر ما كان يمتنع في قتل قادح في نبوة النبي صلى الله عليه وآله وان كان الامر على ذلك فاي معنى لقول ابي بكر
تاول فاخطا وانما تاول فاصاب ان كان الامر على ما ذكر قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا ثم
تسمى خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله مع انه لم يستخلفه ثم شرع في الجواب عن ذلك وهذا مما لا نعول اذا سلمنا لهم
صحة الاخبار لانه قد يجوز اذا صح الاختيار ان يامر بالاستخلاف كما يجوز ان يستخلف هو وانما يطعن
بذلك من اصحابنا من لم يسلم ان النبي صلى الله عليه وآله استخلفه ولا امر احدا باستخلافه على جملة ولا تفصيل واذا ورد الكلام على
هذا المورد عاد الى الاختيار وصحته وقد مضى ما في ذلك قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى قالوا ومما
يوثر في حاله وحال عمر دفنهما مع الرسول صلى الله عليه وآله في بيته وقد منع الله تعالى الكل من ذلك في حال حياته فكيف بعد
الممات بقوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يوذن لكم واجاب عن ذلك بان الموضع كان ملكا لعائشة
وهي حجرتها التي كانت معروفة بها قال وقد بينا ان هذه الحجر كانت املاكا لنسا الرسول صلى الله عليه وآله وان القران
نطق بذلك وذكر ان عمر استاذن عائشة في ان يدفن في ذلك الموضع حتى قال ان لم تاذن فادفنوني
في البقيع وعلى هذا الوجه يحمل ما روي عن الحسن عليه السلام انه لما مات اوصى ان يدفن الى جنب رسول الله صلى الله عليه وآله فان لم يترك
ففي البقيع فلما كان من مروان وسعيد بن العاص ما كان دفن بالبقيع وانما اوصى بذلك باذن عائشة
ويجوز ان يكون علم من عائشة انها جعلت الموضع في حكم الوقف فاستباحوا ذلك لهذا الوجه قال وفي
دفنه في ذلك الموضع ما يدل على فضل ابي بكر لانه صلى الله عليه وآله لما مات اختلفوا في موضع دفنه وكثر القول حتى روى ابو بكر
عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال ما يدل على ان الانبيا اذا ماتوا دفنوا حيث ماتوا فزال الخلاف في ذلك يقال له ليس يخلو موضع

يقال له

قبر النبي صلى الله عليه وآله من ان يكون باقيا على ملكه او يكون انتقل في حياته الى عائشة على ما ادعاه فان كان الاول لم يخل من ان
يكون ميراثا بعده او صدقة فان كان ميراثا فما كان يحل لابي بكر وعمر من بعده ان يامرا بدفنهما فيه الا بعد ارضا
الورثة الذين هم على مذهبنا فاطمة عليها السلام وجماعة الازواج وعلى مذهبهم هولاء والعباس ولم نجد واحدا منهما خاطب احدا
من هولاء الورثة على ابتياع هذا المكان ولا استنزله عنه بثمن معين ولا غيره وان كان صدقة فقد كان
يجب ان يرضى عنه جماعة المسلمين ويبتاعه منهم هذا ان جاز الابتياع لما يجري هذا المجرى وان كان انتقل في حياته فقد كان
يجب ان يظهر سبب انتقاله والحجة فيه فان فاطمة عليها السلام لم يقنع منها في انتقال فدك الى ملكها بقولها ولا شهادة من
شهد لها فاما تعلقه باضافة البيوت الى ملكهن بقوله وقرن في بيوتكن فمن ضعيف الشبهة لانا قد بينا
فيما مضى من الكتاب ان هذه الاضافة لا تقتضي الملك وانما تقتضي السكنى والعادة في استعمال هذه اللفظة
فيما ذكرناه ظاهرة قال الله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة ولم يرد تعالى
الا حيث يكن وينزلن دون حيث يملكن بلا شبهة والطرف من كل شي تقدم قوله ان الحسن عليه السلام استاذن عائشة
في ان يدفن في البيت حتى منعه مروان وسعيد بن العاص لان هذا مكابرة منه ظاهرة فان المانع للحسن عليه السلام
من ذلك لم يكن الا عائشة ولعل من ذكره من مروان وغيره اعانها واتبع في ذلك امرها وروي انها
خرجت في ذلك اليوم على بغل حتى قال ابن عباس يوما على بغل ويوما على جمل فكيف تاذن عائشة وهي مالكة الموضع
على قوله ويمنع منه مروان وغيره ممن لا ملك له في الموضع ولا امر ولا نهي وهذا من قبيح ما يرتكب واي فضل لابي بكر
في روايته عن النبي صلى الله عليه وآله حديث الدفن وعمله بقوله ان صح فمن مذهب صاحب الكتاب واصحابه العمل بخبر الواحد العدل
في احكام الدين العظيمة فكيف لا يعمل بقول ابي بكر في الدفن وهم يعملون بقول من هو دونه فيما هو اعظم من
ذلك وهذا بين فصل في تتبع كلامه في امامة عمر بن الخطاب اعلم ان جميع ما قدمناه من الكلام في امامة
ابي بكر وصحة اختياره لان طريقهم الى امامة عمر من وجهين احدهما بنص ابي بكر عليه والاخر برضى الجماعة
الذين تنعقد الامامة عندهم به والوجه الاول مبني على صحة امامة ابي بكر حتى يكون عهده وعقده موثرين
فما ابطل امامة ابي بكر مبطل لهذا الوجه والوجه الثاني مبني على ان العقد لو احتجت به يصير اماما وذلك
ايضا مبني على صحة الاختيار وصحة امامة ابي بكر وان امامته انعقدت على هذا الوجه وقد تكلمنا على بطلان
كل ذلك فبطل ما هو مبني عليه واما امامة عمر ايضا مبنية على الوجه الاخير فما اعتمده فيها وقد تكلم صاحب
الكتاب في كلامه على ان عمر يصلح للامامة الا على ما ذكره في ابي بكر من الايات والاخبار وغيرها وقد تكلمنا على

فيما فيه كفاية فلا معنى لتتبع ما اورده في هذا الفصل باكثر من هذه الجملة الكافية فصل في تتبع كلامه وجوابه على
المطاعن على عمر قال صاحب الكتاب احد ما طعنوا به عليه قولهم انه بلغ من قلة علمه انه لم يعلم ان الموت يجوز على محمد صلى الله عليه وآله
وانه اسوة الانبيا في ذلك حتى قال والله ما مات محمد ولا يموت حتى يقطع ايدي رجال وارجلهم فلما تلا عليه ابو بكر
قوله انك ميت وانهم ميتون وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل الاية قال ايقنت بوفاته
وكاني لم اسمع هذه الاية فلو كان يحفظ القران او يفكر فيه ما قال ذلك فهذا يدل على بعده من حفظ القران و
تلاوته ومن هذه حاله لا يجوز ان يكون اماما ثم قال وهذا لا يصح وذلك لانه قد روي عنه انه قال كيف يموت
وقد قال الله ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون وقال وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا فلذلك نفى موته لانه حمل الاية على
انه خبر عن ذلك في حال حياته حتى قال له ابو بكر ان الله وعد بذلك وسيفعله وتلا عليه ما تلا فايقن عند ذلك
بموته وانما ظن ان موته يتاخر عن ذلك الوقت لا انه منع من موته ثم قال فان قيل فلم قال لابي بكر عند قراءة الاية
كاني لم اسمعها ووصف نفسه بانه ايقن بالوفاة واجاب بان قال لما كان الوجه في ظنه ما ازال ابو بكر
الشبهة فيه جاز ان يتيقن ثم سال نفسه عن سبب تيقنه فيما لا يعلم الا بالمشاهدة واجاب بان الحال حال
سماع الخبر ولو لم يكن في ذلك الا خبر ابي بكر وادعاؤه بذلك والناس مجتمعون لحصل اليقين وقوله كاني
لم اقرا هذه الاية ولم اسمعها تنبيه عن ذهابه عن الاستدلال بها لا انه على الحقيقة لم يقراها ولم يسمعها ولا يجب
فيمن ذهب عن بعض احكام الكتاب ان يكون لا يعرف القران لان ذلك لو دل لوجب ان لا يحفظ القران الا
من يعرف جميع احكامه ثم ذكر ان حفظ جميع القران غير واجب ولا يقدح الاخلال به في الفضل وحكي عن
ابي علي ان امير المومنين عليه السلام لم يحط علما بجميع الاحكام ولم يمنع ذلك من فضله واستدل بما روي من قوله
كنت اذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله حديثا نفعني الله به ما شاء ان ينفعني واذا حدثني غيره احلفته فان حلف
لي صدقته وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر وذكر انه لم يعرف اي موضع يدفن رسول الله صلى الله عليه وآله حتى رجع الى ما
رواه ابو بكر وذكر قصة الزبير في موالي صفية وان امير المومنين عليه السلام اراد ان ياخذ ميراثهم كما كان يحمل
عقلهم حتى اخبره عمر بخلاف ذلك من ان الميراث للابن والعقل للعصبة ثم سال فقال كيف يجوز ما ذكرتموه
على امير المومنين عليه السلام مع قوله سلوني قبل ان تفقدوني وان هاهنا علما جما يومي الى القلب ولو ثنيت لي الوسادة
لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل القران
بقرانهم وقوله عليه السلام كنت اذا سالت اجبت واذا سكت ابتدئت واجاب عن ذلك بانه انما يدل على عظم المحل في العلم

من غيران يدل على الاحاطة بالجميع وحكى عن ابى على استبعاده لما روى من قوله لو ثنيت لى الوساده الى آخر الخبر قال لانه لا يجوز ان يصف نفسه بانه يحكم بما لا يجوز ومعلوم انه ما كان لا يحكم بين الجميع الا بالقران ثنيت له الوساده او لم يثن وذلك يدل على ان هذا الخبر موضوع اصلا **يقال** له ليس يخلو خلاف عمر فى وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله من ان يكون على سبيل الانكار لموته على كل حال والاعتقاد لان الموت لا يجوز عليه على كل حال او يكون منكرا لموته فى تلك الحال من حيث لم يظهره دينه على الدين كله وما اشبه ذلك مما قال صاحب الكتاب انها كانت شبهة فى تاخير موته عن تلك الحال فان كان الوجه الاول فهو مما لا يجوز خلاف العقلاء فى مثله والعلم بجواز الموت على ساير البشر لا يشك فيه عاقل والعلم من دينه صلى الله عليه وآله بانه سيموت كما مات من قبله ضرورى وليس يحتاج فى مثل هذا الى الايات التى تلاها ابو بكر من قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وما اشبهه وان كان خلافه على الوجه الثانى فاول ما فيه ان هذا الخلاف لا يليق بالاحتجاج ابو بكر من قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون لانه لم ينكر على هذا جواز الموت عليه وانما خالف فى تقدمه وقد كان يجب ان يقول له واى حجة فى هذه الايات على من جوز عليه الموت فى المستقبل وانكره فى هذه الحال وبعد فكيف دخلت الشبهة البعيدة على عمر من بين ساير الخلق ومن اين زعم انه لا يموت حتى يقطع ايدى رجال وارجلهم وكيف ما حمل معنى قوله تعالى ليظهره على الدين كله وقوله وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا على ان ذلك لا يكون فى المستقبل وبعد الوفاة الا صمو وحده ومعلوم ان ضعف الشبهة يكون من ضعف الفكره وقلة التامل والبصيره وكيف لم يوقن لما راى عليه اهل الاسلام من الاعتقاد لموته وما ركبهم من الحزن والكابه لفقده والا دفع بهذا اليقين ذلك التاول البعيد فلم يحتج الى موقف ومعرف وقد كان يجب ان كانت هذه شبهة ان يقول فى حال مرض الرسول عليه السلام وقد راى من جزع اهله واصحابه وخوفهم عليه الوفاه حتى يقول اسامة بن زيد معتذرا من تاخره عن الخروج فى الجيش الذى كان رسول الله صلى الله عليه وآله يكرر ويردد الامر بتنفيذه لم اكن لاسال عنك الركب ما هذا الجزع والهلع وقد امنكم الله موته بكذا وكذا ومن وجه كذا وليس هذا من احكام الكتاب التى يعذر من لا يعرفها على ما ظنه صاحب الكتاب فاما ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام من الاخبار فى الاخبار فقد بينا فى صدر هذا الكتاب الكلام عليه ودللنا على انه غير مقتضى لذهاب بعض الاخبار

بتضمنه

عليه من حيث يجوز ان يكون استخلافه له لم يذهب بخبر من الكذب على النبى صلى الله عليه وآله لان العلم بصحة الحكم الذى الخبر لا يقتضى صدق المخبر وذكرنا انه لا تاريخ فى الخبر وانه يمكن ان يكون استحلافه فى الاخبار انما كان فى حيوة الرسول صلى الله عليه وآله وفى تلك الحال لم يكن محيطا بجميع الاحكام فاما حديث الوطى واد خاله فى باب احكام الدين الى بحث معرفتها فطريف وقد يجوز ان يكون امير المؤمنين عليه السلام سمع من النبى صلى الله عليه وآله فى باب الذى مثل ما سمع ابو بكر وكان عازما على العمل بمعنى روى ابو بكر ما رواه فظن ان العمل لاجل ما رواه ولم يكن كذلك ويجوز ان يكون تم خبر وصيه فى موضع دفنه ولم يعين لهم موضعا بعينه فلما روى ابو بكر ما رو اى موافقته ظنه فى هذا دلالة على انه استفاد حكما لم يكن عنده فاما مواليه صفيه فقد تقدم قولنا فى شانهم وبطلان ما ظنه صاحب الكتاب فى قصتهم فاما قوله عليه السلام سلونى قبل ان تفقدونى وان هنا لعلما جما الى غير ذلك فانه لا يدل له على عظم المحل فى العلم فقط على ما ظنه صاحب الكتاب بل هو قول واثق بنفسه امن من ان يسال عما لا يعلم وكيف يجوز ان يقول مثله على رؤس الاشهاد وظهور المنابر سلونى قبل ان تفقدونى وهو يعلم ان كثيرا من الاحكام فى الدين يعزب عنه وان كان اعداؤه والمنهزون لفرصته وزلته عن سواله عن مشكل المسايل وغوامض الاحكام والامر فى هذا ظاهر فاما استبعاد ابى على لما روى عنه عليه السلام من قوله لو ثنيت لى الوساده للوجه الذى ظنه فمن بعيد الاستبعاد لانه لم يفطن لغرضه عليه السلام وانما اراد انى كنت اقاضيهم الى كتبهم الدالة على البشارة بنبينا عليه السلام وصحة شرعه فاكون حاكما عليهم بما يقتضيه كتبهم من هذه الشريعة واحكام هذا القران وهذا من احسن الاغراض وجليلها وعظيمها فى العلم **قال** صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى ولحد ما طعنوا به على عمر انه امر برجم حامل حتى نبهه معاذ وقال ان يكن لك سبيل عليها فلا سبيل لك على ما فى بطنها فرجع عن حكمه وقال لولا معاذ لهلك عمر قالوا ومن يجهل هذا القدر لا يجوز ان يصير اماما لانه يجرى مجرى اصول الشرع بل العقل يدل على ذلك لان الرجم عقوبة ولا يجوز ان يعاقب من لا يستحق ثم قال وهذا غير لازم لانه ليس فى الخبر انه امر برجمها مع علمه بانها حامل لانه ليس ممن يخفى عليه هذا القدر وهو ان الحامل لا ترجم حتى تضع وانما ثبت عنده زناها فامر برجمها على الظاهر وانما قال ما قال فى معاذ لانه نبهه على انها حامل ثم قال فان قيل اذا لم يكن منه معصية فكيف هلك لولا معاذ واجاب عن ذلك بانه لم يرد به الهلاك من جهة العذاب وانما اراد انه كان يجرى بقوله قتل من لا يستحق القتل كما يقال للرجل هالك

خطئه

من الفقر وصار سببا لقتل خطا يجوز ان يريد بذلك تقصيره فى تعرف حالها لان ذلك لا يمتنع ان يكون وان صغرت **يقال** له اما ما اولت به فى الخبر من التاويل البعيد لانه لو كان الامر على ما ظنه لم يكن تنبيه معاذ له على هذا الوجه بل كان يجب ان ينبهه بان يقول هى حامل ولا يقول له ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما فى بطنها لان هذا قول من عنده انه امر برجمها مع العلم بانها حامل واقل ما يجب لو كان الامر على ما ظنه صاحب الكتاب ان يقول لمعاذ ما ذهب على ان الحامل لا ترجم وانما امرت برجمها لفقد علمى بحملها فكان ينفى بهذا القول عن نفسه الشبهة وفى امساكه عنه مع شدة الحاجة اليه دليل على صحة قولنا وقد كان يجب ايضا ان يسال عن الحمل لانه احد الموانع من الرجم فاذا علم ارتفاعه امر بالرجم وصاحب الكتاب بعد اعترف بان ترك المسالة عن ذلك تقصير وخطئه وادعى انها صغيرة ومن اين له ذلك لا دليل يدل عنده فى غير الانبيا ان معصية بعينها صغيرة فاما اقراره بالهلاك لولا تنبيه معاذ فهو يقتضى التعظيم والتفخيم لشان الفعل ولا يليق ذلك الا بالتقصير الواقع اما فى الامر برجمها مع العلم بانها حامل او ترك البحث عن ذلك والمسالة عنه واى لوم فى ان يجرى بقوله قتل من لا يستحق القتل اذا لم يكن ذلك عن تفريط ولا تقصير وهذا القدر كاف فى هذا الموضع **قال** صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى واحد ما طعنوا به فى ذلك خبر المجنونة التى امر برجمها فنبهه امير المؤمنين عليه السلام وقال ان القلم رفع عن المجنون حتى يفيق فقال عند ذلك لولا على لهلك عمر ويروى مثل ذلك لمعاذ وذلك يبدل انه لم يكن يعرف الظاهر من الشريعه ثم قال وهذا غير لازم لانه ليس فى الخبر انه عرف جنونها فيجوز ان يكون الذى نبه عليه جنونها دون الحكم لانه كان يعلم ان فى حال الجنون لا يقام الحد وانما قال لولا على لهلك عمر لا من جهة المعصية والاثم لكن من جهة ان حكمه لو نفذ لعظم غمه ويقال فى شدة الغم انه هلاك كما يقال فى الفقر انه هلاك وذلك مبالغه منه لما كان يلحقه من الغم الذى زال بهذا التنبيه على ان هذا الوجه مما لا يمتنع فى الشريعه ان يكون صحيحا وان يقال اذا كانت مستحقة للحد فاقامته عليها تصح وان لم تكن لها عقل لانه لا يخرج الحد من ان يكون واقعا موقعه ويقال ان قوله رفع القلم عن ثلث يراد به زوال التكليف عنهم دون زوال اجرا الحكم عليهم وما هذه حاله لا يمتنع ان يكون مشتبها فيرجع فيه الى غيره فلا يكون الخلاف فيه مما يعظم فيمنع من صحة الامامة **يقال** له الكلام فى هذا الخبر يقرب من الخبر الذى تقدمه لانه لو كان امر برجم المجنونة عن غير علم بجنونها لما قال له امير المؤمنين

التبله

اما علمت ان القلم مرفوع عن المجنون حتى يفيق ولكان يقول بدلا من ذلك بقول له هى مجنونة ولكان ايضا لما سمع من على ما يقتضى الاعتقاد فيه انه امر برجمها مع العلم بجنونها يقول شيئا من الشبهه ما علمت بجنونها وممن يذهب عليه ان المجنون لا يرجم واستعظامه لما امر به وقوله لولا على لهلك عمر يدل على انه كان بانم يجب بوقوع الرجم وانه مما لا يحل ان يومر به والا فلا معنى لهذا الكلام فاما ذكره الغم الذى كان يلحقه فاى غم يلحقه اذا فعل ما له ان يفعل ولم يكن منه تقصير ولا تفريط لانه اذا كان جنونها لم يعلم به وكانت المسئلة عن حالها والبحث لا يجبان عليه فاى وجه لتالمه وتوجعه واستعظامه لما فعله وهل هذا الا كرجم المشهود عليه بالزنا فى انه لو ظهر على الامام بعد ذلك براءة ساحته لم يجب ان يندم على فعله ويستعظمه لانه وقع صوابا مستحقا فاما قوله انه كان لا يمتنع فى العقل ان يقام على المجنون الحد وتاوله الخبر المروى بما يقتضى زوال التكليف دون الاحكام فان اراد انه لا يمتنع فى العقل ان يقام على المجنون ما هو من جنس الحد بغير استخفاف ولا اهانه فذلك صحيح كما يقام على التايب واما الحد فى الحقيقه فهو الذى يضامه الاستخفاف والاهانه فلا يقام الا على المكلفين ومستحقى العقاب والجنون قد زال التكليف فزال استحقاق العقاب الذى يتبعه الحد وقوله لا يمتنع ان يرجع فيما هذه حاله من المشتبه الى غيره فليس هذا من المشتبه الغامض بل يجب ان يعرفه العوام فضلا عن العلما على انا قد بينا ان الامام لا يجوز ان يرجع الى غيره فى جلى ولا مشتبه من احكام الدين وقوله ان الخطا فى ذلك لا يعظم فيمنع من صحة الامامة فقد بينا انه اقتراح بغير حجة لانه اذا اعترف بالخطا فلا سبيل للقطع على انه صغير **قال** صاحب الكتاب بعد ان ذكر الطعن بغارة جيش اسامة واحال على ما تقدم مما قد تكلمنا عليه وبينا ما فيه مما لا حاجة بنا الى اعادته شبهة لهم اخرى قال واحد ما طعنوا به حديث الحجا وانه منع من مغالاة الصداق فى النسا اقتداء بما كان من النبى صلى الله عليه وآله فى صدقات فاطمة عليها السلام حتى قامت المراه ونبهته بقوله تعالى واتيتم احديهن قنطارا على جواز ذلك فقال كل الناس افقه من عمر وبما روى انه تسور على قوم ووجدهم على منكر فقالوا له انك اخطات من جهات تجسست وقال الله تعالى ولا تجسسوا ودخلت بغير اذن ودخلت ولم تسلم واجاب عن ذلك بان قال علمنا بتقدم عمر فى العلم وفضله فيه ضرورى فلا يجوز ان يقدح فيه باخبار احاد غير مشهوره وانما اراد فى المشهور ان المستحب الاقتدا برسول الله صلى الله عليه وآله وان المغالاة فيها ليست بمكرمة ثم عند التنبيه علم ان ذلك مبنى على طيب النفس فقال ما قال على جهة التواضع لان من اظهر الاستفادة

النخا

من غيره وان تعلمه فقد تعاطى الخضوع ونبه على ان طريقه اخذ الفايده اينما وجدت وصير نفسه قدوة في
ذلك واسوة و ذلك يحسن من الفضلا فاما حديث التجسس فان فعله فقد كان له ذلك لان للامام
ان يجتهد في ازالة المنكر بهذا الجنس من الفعل وانما لحقه على ما يروى في الخبر خجل لانه لم يصادف الامر على
ما القي اليه في اقدامهم على المنكر **يقال** له اما تعويلك على العلم الضروري بكونه من اهل العلم والاجتهاد
فذلك لا ينفعك اذا صح الاثر فقد يذهب على من هو بهذه الصفة كثير من الاحكام حتى ينبه عليها ويجتهد
فيها وليس العلم الضروري ثابتا بانه عالم بجميع احكام الدين فيكون قاضيا على هذه الاخبار فاما تاويله الحديث وحمله له
على الاستحباب فهو دفع العيان لان المروي انه منع من ذلك وحظره حتى قالت له المراة ما قالت ولو كان راغبا في
وغير حاظر لها لما كان في الاية حجة عليه ولا كان لكلام المراة موقع ولا كان يعترف لها بانها افقه منه بل
كان الواجب ان يرد عليها ويوبخها ويعرفها انه ما حظر ذلك وانما يكون الاية حجة عليه لو كان حاظرا مانعا
فاما التواضع فلا يقتضي اظهار القبيح وتصويب الخطا ولو كان الامر على ما توهمه صاحب الكتاب لكان هو المصيب
والمراة مخطئة فكيف يتواضع بكلام يوهم انه المخطئ وهي المصيبة فاما التجسس فهو محظور بالقران
والسنة وليس للامام ان يجتهد فيما يودي الى مخالفة الكتاب والسنة وقد كان يجب ان كان هذا عذرا
صحيحا ان يعتذر به الى من خطاه في وجهه وقال له انك اخطات السنة من وجوه فانه معاذ بنفسه اقل من
صاحب الكتاب وتلك الحال تدعو الى الاحتجاج واقامة العذر وكل هذا تلزيق وتلفيق **قال** صاحب الكتاب شبهة لهم
اخرى ولهم مما طعنوا به ونقموا عليه انه كان يعطي من بيت المال ما لا يجوز حتى كان يعطي عايشة وحفصة
عشرة الاف درهم في كل سنة وانه حرم اهل البيت خمسهم الذي يجري مجرى الواصل اليهم من قبل رسول الله صلى الله عليه وآله
وانه كان عليه ثمانون الف درهم من بيت المال على سبيل القرض واجاب عن ذلك بان دفعه الى الازواج من حيث
ان لهن حقا في بيت المال وللامام ان يدفع ذلك على قدر ما يراه وهذا الفعل مما قد فعله من قبله ومن بعده
ولو كان منكرا لما استمر عليه امير المومنين عليه السلام وقد ثبت استمراره عليه ولو كان ردّ ذلك طعنا لوجب اذا كان
يدفع الى الحسن والحسين عليهما السلام وعبد الله بن جعفر وغيرهم من بيت المال ان يكون في حكم الخاين وكل ذلك يبطل
ما قالوه لان بيت المال انما يراد لوضع الاموال في حقها ثم الاجتهاد الى المتولي للامر في الكثرة والقلة فاما امر الخمس
فمن باب الاجتهاد وقد اختلف الناس فيه فمنهم من جعله حقا لذوي القربى وسهما مفردا لهم على ما يقتضيه ظاهر الاية
ومنهم من جعله حقا لهم من جهة الفقر واجراهم مجرى غيرهم وان كانوا قد خصوا بالذكر كما اجرى الايتام

بما
وان خصوا بالذكر مجرى غيرهم وان كانوا في انهم يستحقون بالفقر والكلام في ذلك يطول فلم يخرج
حكم به عن طريقة الاجتهاد ومن قدح في ذلك فانما يقدح في الاجتهاد الذي هو طريقة جميع
الصحابة على ما قدمناه من قبل فاما اقتراضه من بيت المال فان صح فهو غير محظور بل ربما
كان احفظ اذا كان على ثقة من رده بمعرفة الوجه الذي يمكنه منه الرد وقد ذكر الفقهاء ذلك
وقال اكثرهم ان الاحتياط في مال الايتام وغيرهم ان يجعل في ذمة الغني المامون لبعده عن الخطر
ولا فرق بين ان يقرض الغير او يقترضه ومن بلغ من امره ان يطعن على عمر بمثل هذه
الاخبار مع ما يعلم من سيرته وتشدده في ذات الله واحتياطه فيما يتصل بمال الله وتنزهه عنه
حتى فعل بالصبي الذي اكل من تمر الصدقة واحدة ما فعل به وحتى كان يرفع نفسه عن الامر الخطير
ويتشدد على كل احد حتى على ولده فقد ابعد في القول والمطاعن **يقال** له اما تفضيل الازواج
فانه لا يجوز لانه لا سبب فيهن يقتضي ذلك وانما يفضل الامام في العطا ذوي الاسباب المقتضية لذلك
مثل الجهاد وغيره من الامور العام نفعها للمسلمين وقولنا ان لهن حقا في بيت المال صحيح الا انه
لا يقتضي تفضيلهن على غيرهن وما عيب بدفع حقوقهن وانما عيب بالزيادة عليه ولو نعلم ان امير المومنين عليه السلام
استمر على ذلك وان كان صحيحا كما ادعى فالسبب الداعي الى الاستمرار على جميع الاحكام فاما تعلقه
بدفع امير المومنين الى الحسن والحسين عليهما السلام وغيرهما من بيت المال فعجيب لانه لم يفضل هولاء في العطية
فيشبه ما ذكرناه في الازواج وانما اعطاهم حقوقهم وسوى بينهم وبين غيرهم فاما الخمس فهو
للرسول ولاقربائه على ما نطق به القران وانما عنى بقوله تعالى ولذي القربى واليتامى والمساكين و
ابن السبيل من ال الرسول خاصة لامور كثيرة لا حاجة بنا الى ذكرها هاهنا وقد روى سليم بن
الهلالي قال سمعت امير المومنين عليه السلام يقول نحن والله الذين عنى الله بذي القربى الذين قرنهم
الله بنفسه وبنبيه فقال وما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى و
اليتامى والمساكين منا خاصة ولم يجعل لنا سهما في الصدقة خاصة اكرم الله تعالى نبيه واكرمنا
ان يطعمنا اوساخ ما في ايدي الناس وروى يزيد بن هرمز قال كتب نجدة الى ابن عباس يساله عن
الخمس لمن هو فكتب اليه كتبت تسالني عن الخمس لمن هو وانا كنا نزعم انه لنا فابى قومنا
علينا بذلك فصبرنا عليه والكلام في هذا الباب يطول ولا حاجة بنا الى نقضه هاهنا

والاجتهاد الذي عول عليه وجعله عذرا في اخراج الخمس عن اهله قد ابطلناه فاما الاقتراض
من بيت المال فهو مما يدعو الى الريبة والتهمة ومن كان من التشدد والتحفظ والتعفف على الحد
الذي كيف تطيب نفسه بالاقتراض من بيت المال وفيه حقوق وربما مست الحاجة الى اخراجها
واي حاجة لمن كان متقللا خشن الماكل خشن الملبس يتبلغ بالقوت الى اقتراض الاموال
فاما حكايته عن الفقها ان الاحتياط ان يجعل اموال الايتام في ذمة المامون فذلك اذا صح لم
يكن نافعا لان عمر لم يكن غنيا ولو كان غنيا لما اقترض وقد خرج اقتراضه من ان يكون
من باب الاحتياط وانما شرط الفقها مع الامانة الغنى لئلا تمس الحاجة اليه فلا يمكن ارتجاعه و
لهذا قلنا ان اقتراضه لحاجته الى المال لم يكن صوابا وحسن نظر للمسلمين وفي هذه الجملة كفاية **قال**
صاحب الكتاب ومما نقموا عليه قولهم انه عطل حد الله تعالى في المغيرة لما شهدوا عليه بالزنا ولقن
الشاهد الرابع الامتناع من الشهادة اتباعا لهواه فلما فعل ذلك عاد الى الشهود فحدهم وضربهم
فتجنب ان يفضح المغيرة وهو واحد وفضح الثلثة مع تعطيله لحكم الله ووضعه الحد في غير موضعه
واجاب عن ذلك بانه لم يعطل الحد الا من حيث لم يكمل الشهادة وارادة الرابع لان يشهد
لا تكمل الثلثة وانما يكمل الشهادة وذكر ان قوله ارى وجه رجل لا يفضح الله به رجلا يجري في انه
سايغ صحيح مجرى ما روي عنه عليه السلام من انه اتي بسارق فقال له لا تقر وقال لصفوان بن امية لما اتاه
بالسارق وامر بقطعه فقال هي له يعني ما سرق هلا قبل ان تاتيني به فلا يمتنع من عمر ان يحب
الا يكمل الشهادة وينبه الشاهد على ان لا يشهد وذكر ان لعنه الثلثة من حيث صاروا قذفة
وانه ليس حالهم وقد شهدوا كحال من لم يتكامل الشهادة عليه لان الحيلة في ازالة الحد عنه ولم يتكامل
الشهادة ممكنة بتنبيه وتلقين ولا حيلة فيما قد وقع من الشهادة فلذلك حدهم قال وليس في اقامة الحد عليهم
من الفضيحة ما في تكامل الشهادة على المغيرة لانه يتصور بانه زان ويحكم بذلك وليس كذلك حال الشهود
لانهم لا يتصورون بذلك وان وجب في الحكم ان يجعلوا في حكم القذفة وحكي عن ابي علي ان الثلثة كانوا
القذف قد تقدم منهم للمغيرة بالبصرة لانهم صاحوا به من نواحي المسجد بانا نشهد بانك زان فلو لم
يعيدوا الشهادة لكان يحدهم لا محالة فلم يكن في ازالة الحد عنهم ما امكن في المغيرة وحكي عن ابي علي
في جواب اعتراضه على نفسه بما روي عن عمر انه كان اذا راه يقول لقد خفت ان يرميني الله بحجارة

شهدوا
من السما ان هذا الخبر غير صحيح ولو كان حقا لكان تاويله التخويف والتحذير وقد الظن لصدق القوم فيما
عليه ليكون رادعا له وذكر انه غير ممتنع ان يحب الا تفضح لما كان متوليا للبصرة من جهته ثم اجاب عن سؤال
من سال عن امتناع زياد من الشهادة هل يقتضي الفسق ام لا بان قال لا يعلم انه كان يتم الشهادة وبعد
ذلك من حيث يثبت في الشرع ان له السكوت لا يكون طعنا ولو كان ذلك وقد ظهر امره لامير المومنين
لما ولاه فارس وائتمنه على اموال الناس وعلى دمائهم **يقال** له عاب عمر الى تعطيل الحد من حيث كان في حكم
الثابت وانما تلقينه لم يكمل الشهادة لان زيادا ما حضر الا ليشهد بما شهد به اصحابه وقد صرح بذلك
كما صرحوا قبل حضورهم ولو لم يكن هذا هكذا لما شهد القوم قبله وهم لا يعلمون حال زياد هل حاله
في ذلك الحكم كحالهم لكنه جمجم الشهادة لما راى كراهية متولي الامر لكمالها وتصريحه بانه لا يريد ان
يعمل بموجبها ومن العجايب ان يطلب الحيلة في دفع الحد عن واحد وهو لا يندفع الا بانصرافه الى ثلثة
فلو كان درا الحد والاحتيال في دفعه من السنن المتبعة فدروه عن ثلثة اولى من درئه عن واحد
وقولهم ان دفع الحد عن المغيرة ممكن ودفعه عن ثلثة وقد شهدوا غير ممكن طريف لانه لو لم يلقن
الشاهد الرابع الامتناع من الشهادة لاندفع عن الثلثة الحد فكيف لا يكون الحيلة ممكنة فيما ذكره
بل لو اسلك عن الاحتياط في الجملة ما لحق الثلثة حد وقولهم ان المغيرة يتصور بصورة زان لو
كملت الشهادة وفي هذا من الفضيحة ما ليس في حد الثلثة غير صحيح لان الحكم في الامرين واحد
لان الثلثة اذا حدوا ظن بهم الكذب وان جوزوا ان يكونوا صادقين والمغيرة لو كملت
الشهادة عليه بالزنا ظن ذلك به مع التجويز لان يكون الشهود كذبة وليس في احد الامرين الا
ما في الاخر وما روي عنه عليه السلام من انه اتي بسارق فقال له لا تقر ان كان صحيحا لا يشبه ما نحن فيه لانه
ليس في دفع الحد عن السارق ايقاع غيره في المكروه وقصة المغيرة تخالف هذا لما ذكرناه فاما
قوله هلا قبل ان تاتيني به فلا يشبه كلما نحن فيه لانه بين ان ذلك القول كان يسقط
القول لو تقدم وليس فيه تلقين يوجب اسقاط الحد فاما ما حكاه عن ابي علي من ان القذف من
الثلثة كان قد تقدم وانهم لو لم يعيدوا الشهادة لكان يحدهم لا محالة فغير معروف والظاهر
المروي خلافه وهو ان حدهم عند نكول زياد عن الشهادة وان ذلك كان السبب في ايقاع الحد بهم ومن تاول
قوله لقد خفت ان يرميني الله بحجارة من السما لا يليق بظاهر الكلام لانه يقتضي الندم والتاسف على تفريط وقع

ولو خاف ان يرمى بالحجارة وهو لم يشهد الحق عن مستحق له ولو اراد الرجيع والتخويف للمغيرة لاتى بكلام اليق بذلك
ولا يقتضى اضافة التفريط الى نفسه وكونه يائسا من قبله لا يقتضى ان يبدا عند الحد ويعدل به الى غيره واما قوله
انا لما كنا نعلم ان زيادا كان يتمم الشهادة فقد بينا ان ذلك كان معلوما بالظاهر من قرائن روى في القصة
علم بالاشياء من حال زياد كحال الثلثة في انه انما حضر ليشهد وانما عدل عنها بالكلام عمر وقوله ان الشرع بحجة
ليس بصحيح لان الشرع قد حظر كتمان الشهادة فاما استدلاله على ان زيادا لم يفسق بالامساك عن الشهادة
واستدل بتولية امير المؤمنين عليه السلام له فارس فليس بشيء يعتمد لانه لا يمتنع ان يكون قد تاب بعد ذلك
واظهر توبته لامير المؤمنين عليه السلام فجاز ان يوليه وقد كان بعض اصحابنا يقول في قصة المغيرة شيا
طيبا وان كان معتمدا في باب الحجة كان يقول ان زيادا انما امتنع من التصريح بالشهادة المطلوبة
في الزنا وقد شهد انه شاهده بين شعبها الاربع وسمع نفسا عاليا فقد صح على المغيرة بشهادة الاربع
جلوسه منها مجلس الفاحشة الى غير ذلك من مقدمات الزنا واسبابه فالا ضم الى جلد الثلثة تعزير هذا
الذي قد صح عنده بشهادة الاربع ما صح من الفاحشة بعد الاذن او ما يجري مجراه من خفيف التعزير وتسويغ
وهل في العدول عن ذلك حتى كفض لومه وتوبيخه والاستخفاف به الا ما ذكر من السبب الذي يشغل الحال
بدعة قال صاحب الكتاب بعد احد ما نقموا عليه انه كان يتلون في الاحكام حتى روى عنه انه قضى في الجد بسبعين قضية
وروى مائة قضية وانه كان يفضل في القسمة والعطا وقد سوى الله تعالى بين الجميع وانه قال في الاحكام
من جهة الراي والحدس والظن واجاب عن ذلك بان مسائل الاجتهاد يسوغ فيها الاختلاف والرجوع
من راي الى راي بحسب الامارات وغالب الظن وادعى ان هذه طريقة امير المؤمنين ع في امهات الاولاد
ومقاسمة الجد مع الاخوة وبمسئلة الحرام قال وانما الكلام في اصل القياس والاجتهاد فاذا ثبت خرج من
ان يكون طعنا وقد ثبت ان امير المؤمنين عليه السلام كان يولي من يرى خلافه كابن عباس وشريح ولا
يمنع زيدا وابن مسعود من الفتيا مع الاختلاف بينه وبينهما فاما ما روي في السبعين قضية فالمراد
في مسائل الجد لا مسئلة واحدة لا توجد فيها سبعون قضية مختلفة وليس في ذلك بل يدل على سعة علمه وقال
وقد صح في زمان الرسول صلعم مثل ذلك لانه لما شاور في امر الاسرى ابا بكر اشار بالابقاء لهم واشار عمر بقتلهم فحمدهما
جميعا فالذي يمنع من كون القولين صوابا من المجتهدين ومن الواحد في الحالين وبعد فقد ثبت ان اجتهاد الحسن ع
في طلب الجماعة كان بخلاف اجتهاد الحسين ع لانه سلم الامر ومكنه اكثر من تمكن الحسين ع ولم يمنع ذلك من كونهما مصيبين يقال

لعلمنا ان التلون في الاحكام والرجوع من قضاء الى قضاء انما يكون عيبا وطعنا اذا بطل الاجتهاد الذي يذهبون
اليه فاما مع ثبوته لم يكن ذلك عيبا فاما الدعوى على امير المؤمنين عليه السلام انه تنقل في الاحكام ورجع من راي الى اخر
فانها غير صحيحة ولا نسلم ونحن ننازعه في ذلك كل النزاع ونذهب الى دفعه اشد الدفاع وهو لا ينازعنا في ان لقول
صاحبه في الاحكام فلم يشتبه الامران واظهر ما روى في ذلك خبر امهات الاولاد وقد سلف من كلامنا
في هذا الكتاب ما فيه كفاية وقلنا ان مذهبه في بيعهن كان واحدا غير مختلف وان كان قد وافق
عمر في بعض الاحوال لضرب من الراي فاما توليته لمن يرى خلاف رايه فليس ذلك لتسويغه الاجتهاد
الذي يذهبون اليه بل لما بيناه من قبل انه ع كان غير متمكن من اختياره وانه كان يجري اكثر الامور بحسب
المتقدم للسياسة والتدبير وهذا السبب في انه لم يمنع من خالفه من الفتيا فاما قوله ان السبعين قضية
لم تكن في مسئلة واحدة وانما كانت في مسائل من الجد فكلا الامرين واحد فيما قصدناه لان حكم الله تعالى
لا يختلف في المسئلة الواحدة والمسائل فاما امر الاسارى فان صح فانه لا يشبه احكام الدين المبنية
على العلم واليقين لانه لا سبيل لابي بكر وعمر الى المشورة في امر الاسارى الا من طريق الظن والحسبان
واحكام الدين معلومة والى العلم بها سبيل واما ادعاوه من ان الاجتهاد من الحسين بخلاف اجتهاد
الحسن فليس على ما ظنه لان ذلك لم يكن عن اجتهاد وظن بل كان عن علم ويقين فمن اين له انهما عليهما السلم
عملا على الظن فانه اعتمد على حجة ومن اين له ان تمكن الحسن كان اكثر من تمكن الحسين ع على ان
هذا لو كان على ما قاله لم يحسن من هذا التسليم ومن ذاك القتال لان القاتل كان مغررا ملقيا
بيده الى التهلكة والمسالم مضيعا للامر مفرطا واذا كان عند صاحب الكتاب التسليم والقتال انما
كان عن ظن وامارات فليس يجوز ان يغلب الظن فان الراي في القتال مع ارتفاع امارات التمكن
ولا يغلب في الظن المسالم مع امارات القوة والتمكن وهذا بين لمن تدبره بعين بصيرة قال صاحب الكتاب
شبهة لهم اخرى واحد ما اعتدوا به ونقموا عليه قوله متعتان كانتا على عهد رسول الله صلعم وانا انهى عنهما واعاقب
عليهما قالوا وهذا اللفظ قبيح لو صح المعنى فكيف اذا فسد لانه ليس ممن شرع فيقول هذا القول ولانه
يوهم مساواة الرسول صلعم في الامر والنهي وان اتباعه اولى من اتباع الرسول صلعم قال وهذا غير لازم لانه
انما عنى بقوله انا انهى عنهما واعاقب عليهما كراهته لذلك وتشدده فيه من حيث نهى رسول الله صلعم
عنهما بعد ان كانتا في ايامه منبها بذلك على حصول النسخ فيهما وتغير الحكم لانا نعلم انه كان متبعا للرسول صلعم

متدينا بالاسلام فلا يجوز ان يحمل قوله على خلاف ما تواتر من حاله وقد حكي عن ابي علي ان ذلك بمنزلة ان يقول
انا اعاقب من صلى الى بيت المقدس وان كان قد صلى الى بيت المقدس في حيوة رسول الله صلعم واعتمد في تصحيحه
على كف الصحابة عن النكير عليه وادعى ان امير المؤمنين عم انكر على ابن عباس احلال المتعة وانه روى عن
النبي صلعم تحريمها قال فاما متعة الحج فانما اراد ما كانوا يفعلون من نسخ الحج لانه كان يحصل لهم عنده التمتع ولم
يرد بذلك التمتع الذي يجري مجرى تقديم العمرة واضافة الحج اليها بعد ذلك لانه جائز لم يقع فيه نسخ
يقال له ظاهر الخبر المروي عن عمر في المتعتين يبطل هذا التاويل لانه قال متعتان كانتا على عهد رسول الله
انا انهى عنهما واعاقب عليهما واضاف النهي الى نفسه ولو كان الرسول صلعم نهى عنهما لاضاف النهي اليه وكان اوكد
واولى وكان يقول نهى عنهما او نسخهما وانا من بعده انهى عنهما واعاقب عليهما وليس يشبه ذلك ما ذكره
من الصلوة الى بيت المقدس لان نسخ الصلوة الى بيت المقدس معلوم ضرورة من دينه وليس كذلك المتعة على
انه لو قال ان الصلوة الى بيت المقدس كانت في ايام النبي صلعم جائزة وانا الان انهى عنها لكان ذلك قولا قبيحا
يجري مجرى ما استقبحناه من القول الاول وليس هذا القول منه ردا على الرسول ع لانه لا يمتنع ان يكون استحسن
حظرها في ما بعد لوجه لم يكن فيما تقدم واعتقد ان الاباحة في ايام الرسول صلعم كان لها شرط لم يوجد في ايامه
وقد روي عنه انه صرح بهذا المعنى فقال انما احل الله المتعة للناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله والنساء
يومئذ قليل وكذلك ما روي عنه في متعة الحج انه قال قد علمتم ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد فعلها
واصحابه ولكن كرهت ان يظلوا معرسين بهن تحت الاراك ثم يرجعوا بالحج تقطر رؤسهم فاما اعتماده
على الكف عن النكير فقد تقدم انه ليس بحجة الا على شرائط شرحناها واوضحناها ولا معنى لاعادتها
على انه قد روي عن عمر انه قال بعد نهيه عن المتعة ولا اوتى باحد تزوج متعة الا عذبته
بالحجارة ولو كنت تقدمت فيها لرجمت ما وجدنا احدا انكر عليه هذا القول لان المتمتع عندهم لا يستحق
الرجم ولم يدل ترك النكير على صوابه فاما ادعاوه على ان امير المؤمنين عليه السلام انكر على ابن عباس احلالها
فالامر بخلافه وعكسه فقد روي عنه ع من طرق كثيرة انه كان يفتي بها وينكر على من حرمها
ونهى عنها وروى عمرو بن سعيد الهمداني عن حنش بن المعتمر قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول
لولا ما سبق من ابن الخطاب في المتعة ما زنى الا شقي وروى ابو بصير قال سمعت ابا جعفر محمد بن علي
الباقر ع يقول سمعت علي بن الحسين عليه السلام يقول لولا ما سبقني به ابن الخطاب ما زنى الا شقي وقد

قد افتى بالمتعة جماعة من الصحابة والتابعين كعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وجابر بن عبد الله الانصاري
وسلمة بن الاكوع وابي سعيد الخدري وسعيد بن جبير وابن جريج ومجاهد وغير من ذكرنا ممن يطول ذكره فاما
سادة اهل البيت وعلماؤهم فامرهم واضح في الفتيا بها كعلي بن الحسين زين العابدين وابي جعفر الباقر وابي
عبد الله الصادق وابي الحسن موسى الكاظم وعلي بن موسى الرضا عليهم السلام وما ذكرناه من خلاف من اشرنا اليه من
الصحابة لها يدل على بطلان ما ذكره صاحب الكتاب من ارتفاع النكير لتحريمها لان مقامهم على الفتيا
بها نكير فاما متعة الحج فقد فعلها النبي صلعم والناس اجمع من بعده والفقهاء في اعصارنا هذه لا يرون بها خطا بل
صوابا فاما قول صاحب الكتاب ان عمر انما انكر نسخ الحج فباطل لان ذلك ايضا لا يسمى متعة ولان ذلك ما
فعل في ايام النبي صلعم ولا فعله احد من المسلمين بعده وانما هو من سنن الجاهلية فكيف يقول متعتان كانتا على عهد
رسول الله صلعم وكيف يغلظ ويشدد فيما لم يفعل ولا يفعل وهذا الكلام اضعف من ان يحتاج الى الاكثار فيه
قال صاحب الكتاب شبهة لهم اخرى ثم ذكر الطعن بقصة الشورى وانه خرج بها عن الاختيار والنص
معا وذم كل واحد بان ذكر فيه طعنا ثم جعل الامر الى ستة ثم الى اربعة ثم الى واحد قد وصفه بالضعف
والقصور وقال ان اجتمع علي وعثمان فالقول ما قالاه وان صاروا ثلثة وثلثة فالقول للذين فيهم عبد الرحمن
لعلمه بان عليا وعثمان لا يجتمعان وان عبد الرحمن لا يكاد يعدل بالامر عن ختنه وابن عمه وامر بضرب
اعناقهم ان تاخروا عن البيعة فوق ثلثة ايام وانه امر بقتل من يخالف الاربعة منهم او الذين ليس
فيهم عبد الرحمن واجاب عن ذلك بان الامور الظاهرة لا يجوز ان يعترض عليها باخبار احاد غير صحيحة
والامر في الشورى ظاهر ان الجماعة دخلت فيها بالرضا فلا فرق بين من قال في احدهم انه دخل فيها
لا بالرضا وبين من قال ذلك في جميعهم ولذلك جعلنا دخول امير المؤمنين عليه السلام في الشورى احد ما نعتمد
عليه في ان لا نص يدل على انه المختص بالامامة والطبق انه كان يجب ان يصرح بالنص على نفسه ولا يحتاج
الى ذكر فضائله ومناقبه لان الحال حال مناظرة ولم يكن الامر مستقرا لواحد ولا يمكن ان يتعلق بالتقية
والمعلوم من حاله انه لو امتنع من الدخول في الشورى اصلا لم يلحقه الخوف فضلا عن غيره وذكر ان ذلك
الفعل اقوى من دلالة القول من حيث كان الاحتمال فيه اقل وذكر ان عبد الرحمن اخذ الميثاق على الجماعة
بالرضا بمن يختاره قال ولا يجب القدح في الافعال بالظنون بل يجب حملها على ظاهر الصحة دون الاحتمال
كما يجب مثله في الالفاظ ويجب اذا تقدمت للفاعل حالة تقتضي حسن الظن به ان يحمل فعله على ما يطابقها

قال وقد علمنا ان حال عمر وما كان عليه من النصيحة للمسلمين يمنع من صرف امره في الشورى الى الاغراض
التي تظنها القوم فلا يصح ان يقولوا كان مراده بالشورى وبان يجعل الامر الى الفرقة التي فيها عبد الرحمن
عند الخلاف ان يتم الامر لعثمان لانه لو كان هذا مراده لم يكن هناك ما يمنعه من النص على عثمان كما لا
يمنع ذلك ابا بكر لان امره ان لم يكن اقوى من امر ابي بكر لم ينقص منه قال وليس ذلك بدعة لانه
اذا جاز في نفس الامام اذا اختار ان يفعل ذلك بان ينظر في اماثل القوم فيعلم انهم عشرة ثم ينظر في العشرة
فيعلم ان الاماثل خمسة ثم ينظر في واحد منهم فالذي يمنع من مثله في الامام وهو في هذا الباب اقوى اختيارا
لان له ان يختار واحدا بعينه وذكر انه انما حصر الامر في الجماعة الذين انتهى اليهم الفضل وجعله شورى
بينهم ثم بين ان الانتقال من الستة الى الاربعة ومن الاربعة الى الثلثة لا يكون تناقضا لان الاحوال تختلف
وليست الحال واحدة ولو كانت الحال واحدة لكان كالرجوع لان للامام ان يرجع في مثل ذلك الثلاثة في حكم الوصية
قال وقد تحقق لهم انه كان يعلم ان عليا وعثمان لا يجتمعان وان عبد الرحمن يميل الى عثمان لقرابة دين لان الامور
المستقبلة لا تعلم وانما يحصل فيها امارة قال والامارات توجب انه لم يكن فيهم حرص شديد على الامامة
بل الغالب من حالهم طلب الاتفاق والايتلاف والاستراح الى قيام الغير بذلك وانما جعل عمر الامر الى
عبد الرحمن عند الاختلاف لعلمه بزهده في الامور وانه لاجل ذلك اقرب الى ان يتثبت الراغب عن التعجيل
لان من التثبت ما لا يحصل للراغب فيه ومن كانت هذه حاله كان العدول الى الرضا به اقرب وحكى عن ابي علي
ان المخادعة انما يظن بمن قصده في الامور طريق الفساد ونحن بعيد من ذلك قال والضعف الذي وصف
به عبد الرحمن انما اراد به الضعف عن القيام بالامامة لا ضعف الراي ولذلك رد الاختيار والراي اليه
وحكى عن ابي علي انه ضعف ما روي من امره بضرب اعناق القوم اذا تاخروا عن البيعة وان ذلك لو صح
لانكره القوم ولم يدخلوا في الشورى بهذا الشرط ثم قال ولو سلم صحته على انهم ان تاخروا عن البيعة
على سبيل شق العصا وطلب الامر من غير وجهه وقال لا يمتنع ان يقول ذلك على طريق التهديد وان بعد
عنده ان يقدموا عليه كما قال تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين يقال له قد
بينا فيما تقدم طرفا من الكلام في الشورى وذكرنا ان الذي رتبه من ترتيب العدد واتفاقه
واختلافه يدل على بطلان مذهب اصحاب الاختيار في عدد العاقدين للامامة وانه يتم بعقد واحد لغيره
برضا اربعة وانه لا يتم بدون ذلك وقصة الشورى مصرح بخلاف هذا الاختيار وهاهنا من وجوه المطاعن

في عقد الشورى ومن جملتها انه وصف كل واحد منهم بوصف زعم انه يمنع من الامامة ثم جعل الامر فيمن له
هذه الاوصاف وروى محمد بن سعد عن الواقدي عن محمد بن عبد الله الزهري عن عبيد الله بن عبد الله
بن عتبة عن ابن عباس قال قال عمر لا ادري ما اصنع بامة محمد صلى الله عليه واله وذلك قبل ان يطعن فقلت
ولم تهتم وانت تجد من تستخلفه عليهم قال اصاحبكم يعني عليا قلت نعم والله هو لها اهل في قرابته من
رسول الله صلى الله عليه واله وصهره وسابقته وبلائه فقال عمر ان فيه بطالة وفكاهة قلت فاين انت عن طلحة قال
فاين الزهو والنخوة قلت عبد الرحمن قال هو رجل صالح على ضعف فيه قلت فسعد قال ذاك صاحب
مقنب قتال لا يقوم بقرية لو حمل امرها قلت فالزبير قال وعقة لقس مؤمن الرضا كافر الغضب
شحيح وان هذا الامر لا يصلح الا لقوي في غير عنف رفيق في غير ضعف جواد في غير سرف قلت فاين انت
عن عثمان قال لو وليها لحمل بني ابي معيط على رقاب الناس ولو فعلها لقتلوه وقد روي من غير هذا
الطريق ان عمر قال لاصحاب الشورى روحوا الي فلما نظر اليهم قال قد جاءني كل واحد منهم يهز عفيرته
يرجو ان يكون خليفة اما انت يا طلحة افلست القائل ان قبض النبي صلى الله عليه واله لننكحن ازواجه من بعده فما
جعل الله محمدا احق ببنات اعمامنا فانزل الله فيك وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا
ازواجه من بعده ابدا واما انت يا زبير فوالله ما لان قلبك يوما ولا ليلة وما زلت جلفا جافيا واما انت
يا عثمان لروثة خير منك واما انت يا عبد الرحمن فانك رجل عاجز تحب قومك جميعا واما انت يا سعد
فانت رجل عصبي واما انت يا علي فوالله لو وزن ايمانك بايمان اهل الارض لرجح فقام علي عليه السلام موليا فقال
عمر والله اني لاعلم مكان رجل لو وليتموه امركم لحملكم على المحجة البيضاء قالوا من هو قال هذا المولي من بينكم
قالوا فما يمنعك من ذلك قال ليس الى ذلك سبيل وفي خبر اخر رواه البلاذري في تاريخه ان عمر
لما خرج اهل الشورى من عنده قال ان ولوها الاجلح سلك بهم قال ابن عمر فما يمنعك منه يا امير المؤمنين
قال اكره ان احملها حيا وميتا فوصف كل واحد من القوم كما ترى بوصف قبيح يمنع من الامامة ثم جعلها
في جملتهم حتى كان تلك الاوصاف تزول في حال الاجتماع ونحن نعلم ان الذي ذكره ان كان مانعا من
الامامة في كل واحد على الانفراد فهو مانع مع الاجتماع مع انه وصف عليا بوصف لا يليق به ولا ادعاه
عدو قط عليه وهو معروف بضده من الركانة والبعد عن المزاح والفكاهة وهذا معلوم
ضرورة لمن سمع اخبارهم وكيف يظن ذلك وقد روي عن ابن عباس انه قال كان امير المؤمنين عليه السلام

اذا اطرق هبنا ان نبتديه بالكلام وهذا لا يكون الا من شدة التزمت والتوقر وما يخالف الدعابة والفكاهة
ومما تضمنته الشورى من المطاعن انه قال لا احملها حيا وميتا وهذا كان علة عدوله عن النص على احد
بعينه وهو قول متحلل متخلص لا يفتات على الناس في ارائهم ثم نقض هذا بان نص على ستة من العالم كله
ثم رتب العدد ترتيبا مخصوصا يؤول الى ان اختيار عبد الرحمن هو المقدم واي شيء يكون من التحمل
اكثر من هذا واي فرق بين ان يتحملها بان ينص على واحد بعينه وبين ان يتحملها بان ينص على
واحد بعينه وبين ان يتحملها بما فعله من الحصر والترتيب ومن جملة المطاعن انه امر بضرب
اعناقهم ان تاخروا عن البيعة اكثر من ثلثة ايام ومعلوم انهم بذلك لا يستحقون القتل لانهم
اذا كانوا انما كلفوا ان يجتهدوا ارائهم في اختيار الامام فربما طال زمان الاجتهاد وربما قصر بحسب
ما يعرض فيه من العوارض فاي معنى للامر بالقتل ثم امر بقتل من يخالف الاربعة ومن يخالف
العدد الذي فيه عبد الرحمن وكل ذلك مما لا يستحق به القتل واما تضعيف ابي علي لذكر القتل
فليس بحجة مع ان جميع من روى قصة الشورى روى ذلك الطبري في تاريخه وغيره فاما تاول
الامر بالقتل على ان المراد به اذا تاخروا على طريق شق العصا وطلب الامر من غير وجهه فبعيد من
الصواب لانه ليس في ظاهر الخبر ذلك ولانهم اذا شقوا العصا وطلبوا الامر من غير وجهه من اول يوم
وجب ان يمنعوا ويقاتلوا فاي معنى لضرب الايام الثلثة اجلا فاما تعلقه بالتهديد فكيف يجوز
ان يتهدد الانسان على فعل ما لا يستحق وان علم انه لا يعزم عليه فاما قوله لئن اشركت ليحبطن
عملك فيخالف ما ذكره لان الشرك يستحق به احباط العمل وليس بالتاخر عن البيعة القتل فاما ادعاء
صاحب الكتاب ان الجماعة دخلوا في الشورى على سبيل الرضا وان عبد الرحمن اخذ عليهم العهد ان
يرضوا بما يفعله فمن قرا قصة الشورى على وجهها وعدل عما يسوله النفس من بناء الاخبار على المذهب
علم ان الامر بخلاف ما ذكره وقد روى الطبري في تاريخه عن اشياخه من طرق مختلفة ان
امير المؤمنين عليه السلام قال لما خرج من عند عمر بعد خطابه للجماعة بما تقدم ذكره لقوم كانوا معه من
بني هاشم ان اطيع فيكم قومكم لم تؤمروا ابدا وتلقاه العباس بن عبد المطلب فقال عليه السلام عدلت عنا
وما علمك قال قرن بي عثمان وقال كونوا مع الاكثر ان رضي رجلان رجلا ورجلان رجلا فكونوا
مع الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف فسعد لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن وعبد الرحمن صهر عثمان لا يختلفون

فيوليها عبد الرحمن بن عوف فسعد لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن وعثمن صهر عبد الرحمن فلو كان الاخران معي
لم ينفعاني بل اني لا ارجو الا احدهما فقال له العباس لم ارفعك في شيء الا رجعت الي متاخرا بما
اليك عند وفاة رسول الله صلى الله عليه واله ان تساله فيمن هذا الامر فابيت واشرت عليك بعد وفاته ان تعاجل
الامر فابيت واشرت عليك حين سماك عمر في الشورى ان لا تدخل معهم فابيت فاحفظ عني واحدة
كل ما عرض عليك القوم فقل لا الا ان يولوك واحذر هؤلاء الرهط فانهم لا يبرحون يدفعوننا
عن هذا الامر حتى يقوم به لنا غيرنا وايم الله لا يناله الا بشر لا ينفع معه فقال له امير المؤمنين
اما لئن بقي عمر لاذكرنه ما فعل والي ولئن مات ليتداولنها بينهم ولئن فعلوا ليجدني
حيث يكرهون ثم تمثل حلفت برب الراقصات عشية غدون خفافا يبتدرن المحصبا
ليختلين رهط ابن يعمر قارنا نجيعا بنو الشداخ وردا مصلبا فالتفت فراى ابا طلحة فكره
مكانه فقال ابو طلحة لا ترع ابا حسن فان قيل اي معنى لقول العباس اني دعوتك الى ان تسال رسول الله صلى الله عليه واله فيمن
هذا الامر من بعده وفائدته اليس هذا مبطلا لما تدعونه من النص قلنا قد مضى الكلام على هذا الوجه مستقصى فيما مضى من
الكتاب وبينا انه لا يمتنع ان يريد العباس سؤاله عمن يصل الامر اليه وينتقل الى يديه لانه قد يستحق من لا
يصل اليه وليس يمتنع ان يريد انا كنا نساله قبل الموت ليتجدد ويتاكد ويكون لقرب العهد
ابعد من ان يطرح فان قيل اليس قد انكرتم على صاحب الكتاب هذا التاويل بعينه فيما استعمله فيما روي
عن ابي بكر من قوله ليتني كنت سالت رسول الله صلى الله عليه واله هل للانصار في هذا الامر حق قلنا انما انكرناه في ذلك
الخبر لانه لا يليق به من حيث قال لكنا لا ننازعه اهله وهذا قول من لا علم له بانه ليس للانصار حق في الامامة
ومن كان يرجع في ان لهم حقا في الامر ولا حق لهم فيه الى ما يسمعه مستانفا وليس في هذا الخبر الذي ذكرناه
ما يقتضي ذلك الخبر وروى العباس بن هشام الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف في اسناده ان امير المؤمنين عليه السلام
شكا الى العباس ما سمع من قول عمر كونوا مع الثلثة الذين فيهم عبد الرحمن وقال والله لقد ذهب
الامر منا فقال العباس فكيف قلت ذاك يا بن اخي قال ان سعدا لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن وعبد الرحمن
نظير عثمان وصهره فاحدهما يختار لصاحبه لا محالة وان كان الزبير وطلحة معي فلن ينفعاني اذا كان ابن
عوف في الثلثة الاخرى وقال ابن الكلبي عبد الرحمن زوج ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط وامها اروى
بنت كريز واروى ام عثمن فلذلك قال صهره وفي رواية الطبري ان عبد الرحمن دعا عليا عليه السلام فقال

عليك عهد الله وميثاقه لتعملن بكتاب الله وسنة نبيه وسيرة الشيخين بعده فقال ارجو ان افعل واعمل
مبلغ علمي وطاقتي وفي خبر اخر عن ابي الطفيل ان عبد الرحمن قال لعلي عليه السلام هلم يدك خذها بما فيها على ان تسير
فينا بسيرة ابي بكر وعمر فقال عليه السلام آخذها بما فيها على ان اسير فيكم بكتاب الله وسنة نبيه جهدي
فترك يده وقال هلم يدك يا عثمان تأخذها بما فيها على ان تسير فينا بسيرة ابي بكر وعمر قال نعم
قال هي لك يا عثمان وفي رواية الطبري انه قال لعثمان مثل قوله لعلي عليه السلام فقال نعم فبايعه فقال علي عليه السلام
حبوته حبو دهر وفي خبر اخر نفعت الحبوة يا ابن عوف ليس هذا اول يوم تظاهرتم علينا فيه فصبر
جميل والله المستعان على ما تصفون والله ما وليت عثمن الا ليرد الامر اليك والله كل يوم في شان وفي
غير رواية الطبري ان عبد الرحمن قال له قد قلت ذلك لعمر فقال انه او لم يكن ذلك كما قلت وروى
الطبري ان عبد الرحمن قال يا علي لا تجعل على نفسك سبيلا فاني نظرت وشاورت الناس فاذا هم
يعدلون بعثمان فخرج علي عليه السلام وهو يقول سيبلغ الكتاب اجله وفي رواية الطبري ان الناس لما بايعوا
عثمن تلكأ علي عليه السلام فقال عثمن فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما
فرجع علي عليه السلام حتى بايعه وهو يقول خدعة واي خدعة وروى البلاذري في كتابه عن الكلبي عن ابيه
عن ابي مخنف في اسناد له ان امير المؤمنين لما بايع عبد الرحمن عثمن كان قائما فقعد فقال له عبد الرحمن بايع
والا ضربت عنقك ولم يكن مع احد يومئذ سيف غيره فيقال ان عليا عليه السلام خرج مغضبا فلحقه اصحاب الشورى
فقالوا بايع والا جاهدناك فاقبل معهم يمشي حتى بايع عثمن فاي رضا هنا واي اجماع وكيف يكون
مختارا من يهدد بالقتل والجهاد وهذا المعنى يعني حديث التهديد بضرب العنق لو رواه الشيعة
لتضاحك المخالفون منه وتغامزوا وقالوا هذا من جملة ما يعونه من المحال ويروونه من الاحاديث
وقد انطق الله به رواتهم واجراه على افواه ثقاتهم وقد تكلم المقداد في ذلك اليوم بكلام طويل يفند
فيه ما فعلوه من بيعة عثمن وعدولهم بالامر عن امير المؤمنين عليه السلام الى ان قال له عبد الرحمن يا مقداد
اتق الله فاني خائف عليك الفتنة ثم جاء الى امير المؤمنين عليه السلام فقال له انقاتل فنقاتل معك فقال عليه السلام فبمن تقاتل
وتكلم ايضا عمار فيما رواه ابو مخنف فقال يا معشر قريش اين تصرفون هذا الامر عن اهل بيت نبيكم
تحولونه هنا مرة وهنا مرة اما والله ما انا بامن ان ينزعه الله منكم فيضعه في غيركم كما نزعتموه
من اهله ووضعتموه في غير اهله فقال له هشام بن الوليد يا ابن سمية لقد عدوت طورك وما

عرفت قدرك وما انت وما ادارة قريش لانفسها امارتها فتنح عنها وتكلمت قريش باجمعها فصاحت بعمار وانتهرته
فقال الحمد لله ما زال اعوان الحق قليلا وروى ابو مخنف ان عمارا رضه قال في ذلك اليوم يا ناعي الاسلام قم
فانعه فقد مات عرف وانى منكر اما والله لو ان لي اعوانا لقاتلتهم وقال امير المؤمنين عليه السلام لئن قاتلتهم
بواحد لاكونن ثانيا فقال عليه السلام والله ما اجد عليهم اعوانا ولا احب ان اعرضكم لما لا تطيقون وروى ابو مخنف
عن عبد الرحمن بن جندب عن ابيه قال دخلت على امير المؤمنين عليه السلام وكنت حاضرا بالمدينة فاذا هو واجم
كئيب فقلت ما اصاب قوم صرفوا هذا الامر عنكم فقال صبر جميل فقلت سبحان الله انك لصبور قال فاصنع
ماذا قلت تقوم في الناس فتدعوهم الى نفسك وتخبرهم انك اولى بالنبي صلى الله عليه وآله بالعمل والسابقة وتسالهم
النصر على هؤلاء المتظاهرين عليك فان اجابك عشرة من مائة شددت بالعشرة على المائة وان
دانوا لك ما احببت وان ابوا قاتلتهم فان ظهرت عليهم فهو سلطان الله الذي اتاه نبيه وكنت
اولى به منهم اذ ذهبوا بذلك فرده الله اليك وان قتلت في طلبه قتلت شهيدا وكنت اولى بالعذر
عند الله في الدنيا والاخرة فقال او تراه كان تابعي من كل مائة عشرة فقلت لارجو ذلك فقال
لكني لا ارجو ولا والله من مائة اثنان وساخبرك من اين ذلك ان الناس انما ينظرون الى قريش فيقولون
هم قوم محمد وقبيلته وان قريشا تنظر الينا فيقولون ان لهم بنبوته فضلا على سائر قريش وانهم
اولياء هذا الامر دون قريش والناس وانهم ان ولوه لم يخرج هذا السلطان منهم الى احد ابدا ومتى
كان في غيرهم تداولتموه بينكم فلا والله لا يدفع هذا السلطان قريش طائعة الينا ابدا فقلت افلا ارجع
الى المصر فاخبر الناس بمقالتك هذه وادعوا الناس اليك فقال يا جندب ليس هذا زمان ذاك قال فرجعت
فكلما ذكرت للناس شيئا من فضل علي عليه السلام زبروني وقهروني حتى رفع ذلك من امري الى الوليد بن عقبة
فبعث الي فحبسني وهذه الجملة التي اوردناها قليل من كثير في ان الخلاف كان واقعا والرضا كان
مرتفعا والامر انما تم بالحيلة والمكر والخداع واول شيء مكر به عبد الرحمن انه ابتدا فاخرج نفسه من
الامر ليتمكن من صرفه الى من يريد وليقال انه لولا ايثاره الحق وزهده في الولاية لما اخرج نفسه ثم
عرض على امير المؤمنين عليه السلام ما يعلم انه لا يجيب اليه ولا يلزمه الاجابة اليه من السيرة فيهم بسيرة الرجلين وعلم انه عليه السلام
لا يتمكن من ان يقول ان سيرتهما لا تلزمني لئلا ينسب الى الطعن عليهما وكيف يلزمه سيرتهما وكل واحد
منهما لم يسر بسيرة صاحبه بل اختلفا وتباينا في كثير من الاحكام هذا بعد ان قال لاهل الشورى وقفوا

اني من انفسكم ما لكم ترضون باختياري اذا اخرجت نفسي فاجابوه على ما رواه ابو مخنف باسناده الى ما عرض
عليهم الا امير المؤمنين عليه السلام فانه قال انظر لعلم ما يجري هذا المكر حتى اتاهم ابو طلحة فاخبره عبد الرحمن بما
عرض وبإجابة القوم اياه الا عليا عليه السلام فاقبل ابو طلحة على علي عليه السلام فقال يا ابا الحسن ان ابا محمد ثقة لك وللمسلمين
فما بالك تخالفه وقد عدل بالامر عن نفسه فلم يتحمل المأثم لغيره فاحلف علي عليه السلام عبد الرحمن ان لا يميل الى
هوى وان يؤثر الحق ويجتهد للامة ولا يحابي ذا قرابة فحلف له وهذا غاية ما تمكن منه امير المؤمنين
في الحال لان عبد الرحمن لما اخرج نفسه من الامر ظنت به الجماعة الخير وفوضوا اليه الاختيار فلم يقدر
امير المؤمنين عليه السلام في الحال الا ان يخالفهم وينقض ما اجتمعوا عليه فكان اكثر ما تمكن منه ان احلفه
وصرح بما يخاف من جهته من الميل الى الهوى وايثار القرابة غير ان ذلك كله لم يغن شيئا واما
قول صاحب الكتاب ان دخوله عليه السلام في الشورى دلالة على انه لا نص عليه بالامامة ولو كان عليه
نص لصرح به في تلك الحال وكان ذكره اولى من ذكر الفضائل والمناقب فقد تقدم الكلام في هذا
مستقصى وبينا المانع من تصريحه عليه السلام في تلك الحال وغيرها بالنص وذكرنا ايضا علة دخوله في
الشورى ولو لم يدخل فيها الا ليحتج بما احتج به من مقاماته وفضائله وذرائعه ووسائله الى
الامامة وبالاخبار الدالة عند تأملها على النص والاشارة بالامامة اليه لكان غرضا صحيحا
وداعيا قويا وكيف لا يدخل في الشورى وعندهم ان واضعها قد احسن النظر للمسلمين وفعل ما لم
يسبق اليه من التحرز للدين فاول ما كان يقال له لو امتنع منها انك مصرح بالطعن على واضعها
وعلى جماعة المسلمين بالرضا بها وليس طعنك الا لانك ترى ان الامر لك وانك احق به فيعود
الامر الى ما كان عليه السلام يخافه من تفرق الامة ووقوع الفتنة وتشتت الكلمة وفي اصحابنا
القائلين بالنص من يقول انه عليه السلام انما دخل في الشورى لتجويزه ان ينال الامر منها وعليه ان يتوصل
الى ما يلزمه القيام به بكل وجه يظن انه يتوصل اليه وقول صاحب الكتاب ان التقية لا يمكن ان يتعلق بها
لان الامر لم يكن استقر باحد طريف لان الامر وان لم يكن في تلك الحال مستقرا لاحد فمعلوم ان
الاظهار بما يطعن في المتقدمين من ولاة الامر لا يتمكن منه ولا يرضى به وكذلك الخروج مما يتفق
اكثرهم عليه ويرضى جمهورهم لا يقرون احدا عليه بل يعدونه شذوذا عن الجماعة وخلافا على الكل
فاما قوله ان الافعال لا يقدح فيها بالظنون بل يجب ان تحمل على ظاهر الصحة وان الفاعل اذا تقدمت له

حالة تقتضي حسن الظن به يجب ان يحمل فعله على ما يطابقها فانا متى سلمنا له هذه المقدمة لم يتم مقصوده فيها لان الفعل
اذا كان له ظاهر وجب ان يحمل على ظاهره الا بدليل يعدل بنا عن ظاهره كما يجب مثله في الالفاظ وقد بينا ان ظاهر
الشورى وما جرى فيها يقتضي ما ذكرناه للامارات اللائحة والوجوه الظاهرة فما عدلنا من ظاهر الى
محتمل بل المخالف هو الذي يسومنا ان نعدل عن الظاهر فاما الفاعل وما تقدم له من الاحوال فمتى
يقدم الفاعل على حالة تقتضي ان يظن به الخير من غير علم ولا يقين فلا يمتنع ان يؤثر فيها ويقدح ان
يرى له حالة اخرى تقتضي ظن القبيح به لان له ظاهرا على ذلك وليس لنا ان نقضي بالاولى على الثانية
وهما جميعا مظنونان لان ذلك بمنزلة ان يقول قائل اقضوا بالثانية على الاولى وليس كذلك اذا تقدمت
للفاعل حالة تقتضي العلم بالخير منه ثم تليها حالة تقتضي ظن القبيح لانا حينئذ نقضي بالعلم على الظن ونبطل حكمه
حسن الظن
لمكان العلم واذا صحت هذه الجملة فما تقدمت لمن ذكرنا له تقتضي العلم بالخير وانما تقدم ما يقتضي حسن
الظن فليس لنا ان لا نتبع الظن عند ظهور امارات سوء الظن لان كل ذلك مظنون غير معلوم وقوله لو
اراد ذلك ما منعه من ان ينص على عثمان مانع كما لم يمنع ذلك ابا بكر من النص عليه ليس بشيء لان مثل ما يقوم مقام
قيل
النص على من اراد ايصاله اليه وصرفه عمن اراد ان يصرفه عنه من غير شناعة التصريح وحتى لا يقال فيه ما قيل في
ابي بكر وراجع في نفسه كما روجع ابو بكر ولم يتبع ايضا بعد الطريقين وعرض نفسه من اقبحهما فاما بيان صاحب
ان الانتقال من الستة الى الاربعة في الشورى ومن الاربعة الى الثلثة لا يكون تناقضا فهو رد على من زعم ان ذلك
تناقض فليس من هذا الوجه طعنا بل قد بينا وجوه المطاعن وفصلناها فاما قوله ان الامور المستقبلة لا يعلم
فانما يحصل فيها امارة رد على من قال ان عمر كان يعلم ان عليا عليه السلام وعثمان كانا لا يجتمعان وان عبد الرحمن
يميل الى عثمان فكلام في غير موضعه لان المراد بذلك الظن لا العلم وان عبر عن الظن بالعلم فعلى طريقة في الاستعمال
معروفة لا يتناكرها المتكلمون ولعل صاحب الكتاب قد استعمل العلم في موضع الظن فيما لا يحصى كثرة من
كتابه هذا وغيره وقد بينا فيما ذكرناه من رواية الكلبي عن ابي مخنف ان امير المؤمنين عليه السلام اول من سبق الى
هذا المعنى في قوله للعباس رحمه الله شاكيا اليه ذهب والله الامر منا لان سعدا لا يخالف ابن عمه عبد الرحمن وعبد الرحمن
صهر عثمان واحدهما مختار لصاحبه لا محالة وان كان الزبير وطلحة معي فلن انتفع بذلك اذا كان ابن عوف في الثلثة
الاخرين واما قوله ان عبد الرحمن كان زاهدا في الامر والزاهد اقرب الى التثبت فقد بينا وجه اظهار الزهد فيه
وانه جعله الذريعة الى مراده واما قوله ان الضعف الذي وصفه به انما اراد به الضعف عن القيام بالامامة لا ضعف

الرأي فيها ان الامر كذلك اليس قد جعله احد من يجوز ان يختار للامامة ويفوض اليه مع انه ضعيف عنها وهذا
منزلة ان يصفه بالفسق ثم يدخله في جملة القوم لان الضعف عن الامامة مانع منها كما ان الفسق كذلك وهذا الكلام
يأتي على جميع ما ذكره في الفصل قال صاحب الكتاب شبهة لهم وربما قالوا انه ابدع في الدين ما لا يجوز
كالتراويح وما عمله في الخراج الذي وضعه على السواد وفي ترتيب الجزية وكل ذلك مخالف للقرآن والسنة لانه تعالى
جعل الغنيمة للغانمين والخمس لاهل الخمس فخالف القرآن وكذلك السنة نصت في الجزية ان على كل حالم
دينارا فخالف ذلك السنة ان الجماع لا يكون الا في المكتوبات فخالف السنة واجاب عن ذلك بان قيام
شهر رمضان قد روي عن النبي صلى الله عليه انه فعله ثم تركه واذا علم ان الترك ليس بنسخ صار سنة يجوز ان يعمل بها
واذا كان ما لاجله تركه عليه السلام من الشيء بذلك على انه ليس بفرض ومن تخفيف التعبد ليس بقائم في فعل عمر لم
يمتنع ان يدوم عليه واذا كان فيه الدعاء الى الصلوة والتشدد في حفظ القرآن فالذي يمنع ان
يعمل به قال فاما امر الخراج فاصل السنة لان النبي صلى الله عليه بين ان لمن يتولى الامر ضربا من الاختيار في الغنيمة
ولذلك فصل بين الاموال والرجال فجعل الاختيار في الرجال الى الامام في القتل والاسترقاق والمفاداة
وفصل بينه وبين المال وان كان الجميع غنيمة وذكر ان الغنيمة لم يضف الى الغانمين على سبيل الملك
ان المراد بان لهم في ذلك من الاختصاص والحق ما ليس لغيرهم فاذا عرض ما يقتضي تقديم امر آخر جاز
للامام ان يفعل ورأى عمر في ارض السواد الاحتياط للاسلام ان يقرها ويضع عليها الخراج الذي وضعه
بفعله وان كان في الناس من يقول فعل ذلك برضا الغانمين وبان عوض واستدل على صحة فعله
صحة فعله بالاجماع من الاسعد بانه لما افضى الامر الى امير المؤمنين عليه السلام تركه على حاله وذكر في الجزية ان تقديرها
الاجتهاد وان الخبر المروي في هذا الباب ليس بمقطوع به ولا معناه معلوم ثم ذكر انه تكلم على ما قيل من المطاعن
وعلى المشهور منها دون ما يعلم انه لا اصل له وحكى عن ابي علي انه لو جاز ان يعول في الطعن على مثل ذلك
لم يسلم احد من الطعن وعارض بالخوارج وطعنهم على امير المؤمنين عليه السلام ثم نبه على ما ادعاه من ان الامر في
بطلانه ظاهر نحو ما روي عن ابي بكر وكلامه في الصلوة وقوله لا يفعلن خالد ما امر وما روي من ان
عمر قال لابي بكر يوم الغدير ان محمدا لمفتون بابن عمه وحديث ما عزم عليه من احراق بيت فاطمة
قلنا اما التراويح فلا شبهة انها بدعة وقد روي عن النبي صلى الله عليه انه قال ايها الناس ان الصلوة بالليل في شهر رمضان
من النافلة جماعة بدعة وصلوة الضحى بدعة الا فلا تجتمعوا ليلا في شهر رمضان في النافلة ولا تصلوا

صلوة الضحى فان قليلا في سنة خير من كثير في بدعة الا وان كل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها في النار
وقد روي ان عمر خرج في شهر رمضان ليلا فرأى المصابيح في المساجد فقال ما هذا فقيل له ان الناس قد
اجتمعوا لصلوة التطوع فقال بدعة ونعمت البدعة فاعترف كما ترى بانها بدعة وقد شهد رسول الله صلى الله عليه ان
كل بدعة ضلالة وقد روي ان امير المؤمنين عليه السلام لما اجتمعوا اليه بالكوفة فسألوه ان ينصب لهم اماما
يصلي بهم نافلة شهر رمضان زجرهم وعرفهم ان ذلك خلاف السنة فتركوه واجتمعوا لانفسهم و
قدموا بعضهم فبعث اليهم الحسن عليه السلام فدخل عليهم المسجد ومعه الدرة فلما رأوه تبادروا الابواب
وصاحوا واعمراه فاما ما ادعاه ان قيام شهر رمضان كان في ايام الرسول صلى الله عليه ثم تركه فغالط منه
لانا لا ننكر قيام شهر رمضان بالنوافل على سبيل الانفراد وانما انكرنا الاجتماع على ذلك فان ادعى
ان الرسول صلى الله عليه صلاها جماعة في ايامه فانها مكابرة ما اقدم عليها احد ولو كان كذلك ما قال عمر
انها بدعة وان اراد غير ذلك فهو ما لا ينفعه لان الذي انكرناه غيره والذي ذكره من ان فيه
التشدد في حفظ القرآن والمحافظة على الصلوة ليس بشيء لان الله تعالى ورسوله صلى الله عليه اعلم بذلك ولو كان
كما قاله لكانا يسنان هذه الصلوة ويامران بها وليس لنا ان نبدع في الدين بما نظن ان فيه صلاحا لانه
لا خلاف ان ذلك لا يسوغ ولا يحل فاما امر الخراج فهو خلاف لنص القرآن لان الله تعالى جعل الغنيمة
في وجوه مخصوصة فمن خالفها فقد ابدع وليس للامام ولا لغيره ان يجتهد فيخالف النص فجعل قوله
انه رأى من الاحتياط للاسلام ان يقر في ايديهم على الخراج لان خلاف النص لا يكون من الاحتياط والله ورسوله
اعلم بالاحتياط منه ولو كان ارضى الغانمين عن ذلك وعوضهم منه على ما ادعاه صاحب الكتاب لوجب
ان يظهر ذلك ويعلم وعرفنا من ذلك شيئا ولا نقله الناقلون وما ادعاه من الاجماع فمعول فيه
على ترك النكير الذي قد تقدم الكلام عليه وتكرر وكذلك قد تقدم الكلام في وجه اقرار امير المؤمنين عليه السلام
ما اقره من احكام القوم وادعاؤه ان خبر الجزية غير معلوم ولا مقطوع به فمذهب ان ذلك مسلم على ما فيه
اليس من مذهبنا ان اخبار الآحاد في الشريعة يعمل بها وان لم تكن معلومة فالا عمل عمر بالخبر الذي
روي في هذا الباب وعدل عن اجتهاده الذي اداه الى مخالفة النص فاما ما عارض به من مذهب الخوارج
فمن المعارضة البعيدة لان الخوارج لم تنقم على امير المؤمنين عليه السلام الا ما هو معلوم وقوعه وانما اشتبه
عليهم حسنه وهل يدخل في باب القبيح والحسن وعلينا ان نبين لهم زوال القبح عن ذلك وانه حسن

صواب وما نعرف احدا منهم يطعن بما يخالف ما ذكرناه فاما تقسيمه السنة الى بعيد وقريب وخفي
البطلان وظاهره فما وجدناه عول في هذا التمييز بين الامرين الا على استبعاده وادعائه ان ذلك ظاهر
البطلان ومثل هذا لا يكون حجة وكان يجب ان يبين من اي وجه كان خبر خالد بن الوليد
وما شاكله من السخف والبطلان بحيث لا يجوز ان يتكلم عليه وما الذي بعد هذا وقرب ما تكلم عليه
فانه ما اعتمد في ذلك الا على ما لا حجة فيه ولا شبهة فاما خبر الاحراق فقد مضى ما فيه كفاية فيما
تقدم فلا معنى لاعادته فصل في اعتراض كلامه في امامة عثمان اعلم ان كل شيء بينا به فيما
تقدم ان ابا بكر وعمر لا يصلحان للامامة من ارتفاع العصمة وكونهما مفضولين وفقد العلم القرآن
العلم المحتاج اليه في الامامة يدل على ان عثمان لا يصلح لها لان الكلام في الكل واحد وما مضى من
الكلام فيما يدعى من الفضائل كاف ايضا في هذا الموضع الا التزويج خاصة فانه لم يجر ذكر الكلام
عليه وان جرى فيما يقاربه ويشبهه عند كلامنا في تزويجه صلى الله عليه عايشة مع علمه بما سيكون
منها في المستقبل والامر فيه مع ذلك ظاهر واضح فان تزويجه صلى الله عليه اكثر ما يدل على سلامة ظاهره
وليس يدل على ما نعتبره في الامامة من الخصال كلها فاما في تزويجه من الدلالة على صلاحه للامامة
فان قيل اذا كان جحد النص كفرا عندكم وكان الكافر على مذهبكم لا يجوز ان يتقدم منه ايمان ولا
اسلام والنبي صلى الله عليه عالم بكل ذلك فكيف يجوز ان ينكح ابنته من يعرف من باطنه خلاف الايمان
قلنا قد مضى في الكتاب الكلام على نظير هذا المعنى وجملته انه ليس كل من قال بالنص على امير المؤمنين عليه السلام
يكفر دافعيه ولا كل من كفر دافعيه يقول بالموافاة وان الموافي بالكفر لا يجوز ان يتقدم منه ايمان و
من قال بالامرين لا يمتنع ان يجوز كون النبي صلى الله عليه غير عالم بحال دافعي النص على سبيل التفصيل فاذا علم ذلك
علم ما يوجب تكفيرهم ومتى لم يعلم جوز ان يتوبوا كما يجوز ان يموتوا على حالهم وذلك يمنع من
القطع في الحال على كفرهم وان اظهروا الاسلام ثم لو ثبت انه عليه السلام كان يعلم التفصيل والعاقبة وكنا
جوزنا ان لا يعلم لكان ممكنا ان يكون تزويجه قبل هذا العلم فلو كان تقدم له العلم لما زوجهم
طيبوه في العلم اذا ثبت تاريخ فاما ذكره في هذا الفصل الشورى وبيعة عبد الرحمن فقد مضى
الكلام على ذلك فانه وقع على سبيل الخداع والمكر واستقصيناه فصل في اعتراض كلامه على الطاعنين
على عثمان بما حدث اعلم ان هذا الباب مما لا يلزمنا الكلام عليه لان امامة الرجل لم يثبت عندنا وقيا

من الاوقات فتؤثر في صحتها الاحداث المتجددة وانما يخص هذا الفصل من قال بامامته قبل احداثه ورجع عنها
عند وقوع احداثه وهم الخوارج ومن وافقهم غيرنا فلا يتكلف الكلام على ذلك ونبين ان امامته لو صحت لما
كانت احداثه متجددة تبطلها وتفسخها قال صاحب الكتاب لا اصل في هذا الباب ان من ثبتت عدالته
ووجب توليه اما على القطع واما على الظاهر فغير جائز ان يعدل فيه عن هذه الطريقة الا بامر متيقن
يقتضي العدول ليبين ذلك ان من شاهدناه على ما يوجب الظاهر توليه وتعظيمه يجب ان نبقى فيه على هذه
الطريقة وان غاب عنا وقد عرفنا ان مع الغيبة يجوز ان يكون مستمرا على حالة ويجوز ان يكون منتقلا
ولم يقدح هذا التجويز في وجوب ما ذكرناه ثم ذكر بعد ان اكد هذا الكلام وحققه ان الحدث الذي يوجب
الانتقال عن التولي والتعظيم اذا كان من باب يحتمل لم يجز الانتقال له والطريق في تثبيت ذلك الا ان
قال ان الاحوال المتقررة في النفوس بالعادات والاحوال المعروفة ممن يتولاه اقوى في باب الامارة من الامور
المتجددة واستشهد بان شيخ فرقعد المسجد ومالك بن دينار لو شوهدا في دار فيها منكر لقوي في الظن
حضورها للتغيير والنكير او على وجه الاكراه والغلط ولو كان الحاضر هناك من علم من حاله
الاختلاط بالمنكر لجوز حضوره للفساد بل كان ذلك هو الظاهر من حاله واشبع في ذلك الاقوال
في هذا الباب ثم قال واعلم ان الكلام فيما يدعى من الحدث والتغيير فيمن ثبتت توليته قد يكون من
وجهين احدهما هل علم ذلك ام لا والثاني مع تيقن حصوله هل هو حدث يؤثر في العدالة ام لا
ولا فرق بين ان يجوز ان لا يكون حادثا اصلا وبين ان نعلم حدوثه ونجوز ان لا يكون حدثا
ثم ذكر ان كل محتمل لو اخبر الفاعل انه فعله على احد الوجهين وكان يغلب على الظن صدقه لوجب
تصديقه فاذا عرف من حاله المتقررة في النفوس ما يطابق ذلك يجري مجرى الاقرار بل ربما
كان اقوى قال ومتى لم نسلك هذه الطريقة في الامور المشتبهة في اكثر من نتولاه ونعظمه
لم تسلم حاله عندنا واستشهد بامور اذا رأينا من نظن به الخير يكلم امرأة حسناء في الطريق لكان
ذلك من باب المحتمل لانه اذا كان لو اخبر انها اخته او امرأته لوجب ان لا نخل عن توليته وكذلك
اذا كان قد تقدم في النفوس ستره وصلاحه فالواجب ان نحمله على هذا الوجه ثم قسم الافعال
الى محتمل وما له ظاهر ثم شرح ذلك شرحا لا معنى لحكايته ثم ذكر ان قول الامام له مزية في هذا الباب
لانه اكد من غيره وذكر ان ما ينقل عن الرسول صلى الله عليه وان لم يكن مقطوعا به يؤثر في هذا الباب ويكون

اقوى مما تقدم ثم ابتدا بذكر احداث عثمان قال فمن ذلك قولهم انه ولى امور المسلمين من لا يصلح لذلك
ولا يؤمن عليه ومن ظهر منه الفسق والفساد ومن لا علم له مراعاة لحرمة القرابة وعدولا عن مراعاة
حرمة الدين والنظر للمسلمين حتى ظهر ذلك وتكرر وقد كان عمر حذره من ذلك فيه من حيث وصفه
بانه كلف باقاربه وقال له اذا وليت هذا الامر فلا تسلط بني ابي معيط على رقاب الناس فوقع منه
ما حذره وعوتب في ذلك فلم ينفع العتب فيه وذلك نحو استعماله الوليد بن عقبة وتقليده اياه
حتى ظهر منه شرب الخمر واستعمل له سعيد بن العاص حتى ظهرت منه الامور التي عندها اخرجه اهل
الكوفة وتوليته عبد الله بن سعد بن ابي سرح وعبد الله بن عامر بن كريز حتى يروى عن ابن
ابي سرح انه لما تظلم منه اهل مصر وصرفه بمحمد بن ابي بكر كاتبه بان يستمر على ولايته فابطن
خلاف ما ظهر وهذا طريقة من غرضه خلاف الدين ويقال انه كاتبه بقتل محمد بن ابي بكر وغيره
ممن يرد عليه وظفر بذلك الكتاب ولذلك عظم التظلم من بعد وكثر الجمع وكان سبب الحصار و
القتل حتى كان من امر مروان وتسلطه عليه وعلى اموره ما قتل بسببه وذلك ظاهر لا يمكن
دفعه ومن ذلك رده الحكم بن ابي العاص الى المدينة وقد كان رسول الله صلى الله عليه واله
سيره وطرده وامتنع ابو بكر من رده فصار بذلك مخالفا للسنة ولسيرة من تقدمه عاملا
على رسول الله ص عاملا بهواه من غير بينه ومن ذلك انه كان يؤثر اهل بيته بالاموال العظيمة
التي هي عدة للمسلمين نحو ما روي انه دفع الى اربعة انفس من قريش زوجهم بناته اربعمائة
الف دينار واعطى مروان مائة الف على فتح افريقيه ويروى خمس افريقيه وغير ذلك
وهذا بخلاف سيرة من تقدم في القسمة على الناس بقدر الاستحقاق وايثارا لا باعدا على
الاقارب ومن ذلك انه حمى الحمى على المسلمين مع ان رسول الله ص جعلهم سواء في الماء والكلا واعطى من بيت
مال الصدقة المقاتلة وغيرها وذلك مما لا يحل في الدين وحلب بالسوط وقد كان من قبله يقع الضرب
باليد ومن ذلك انه اقدم على كبار الصحابة بما لا يحل نحو اقدامه على ابن مسعود عند ما احرق
المصاحف واقدامه على عمار حتى روي انه ضاربه فتق وكان احد من ظاهر المسلمين على قتله
ويقول اقتلناه كافرا واقدم على ابي ذر مع تقدمه حتى سيره الى الربذه ونفاه بل قد روي انه
ضربه ثم عظم ما اقدم عليه من جمعه الناس على قراءة زيد واحراقه المصاحف وابطاله ما شك انه

منزل من القران وانه ماخوذ عن الرسول ص ولو كان بما يسوغ لسبق اليه الرسول ص ولفعله ابو بكر وعمر ثم عطل الحدود
الواجبة كالحد في عبيد الله بن عمر فانه قتل الهرمزان بعد اسلامه فلم يقد به وقد كان امير المؤمنين ع يطلبه
قالوا ولو لم يكن كل ما قلناه او بعضه مما يوجب خلعه والبراءة منه لوجب ان يكون الصحابة تنكر على
من قصده من البلاد متظلما ما فعلوه واقدموا عليه وقد علمنا ان بالمدينة المهاجرين والانصار وكبار الصحابة
لم ينكروا ذلك بل اسلموه ولم يدفعوا عنه بل اعانوا قاتليه ولم يمنعوا من قتله وحصره ومنع الماء عنه مع انهم
متمكنون من خلاف ذلك وذلك اقوى الدليل على ما قلناه فلو لم يكن في امره الا ما روي عن امير المؤمنين ع
ان قال الله قتله وانا معه وانه كان في اصحابه من يصرح بانه قتل عثمان ومع ذلك لا يقيدهم ولا ينكر
عليهم وكان اهل الشام يصرحون بان مع امير المؤمنين ع قتلة عثمان ويجعلون ذلك من اوكد الشبه ولا ينكر
ذلك عليهم مع انا نعلم ان امير المؤمنين ع لو اراد منعهم من قتله والدفع عنه مع غيره لما قتل فصار كفه عن ذلك
مع غيره من ادل الدلالة على انهم صدقوا عليه ما نسب اليه من الاحداث وانهم لم يقبلوا ما جعله عذرا قال ونحن
نقدم قبل الجواب عن هذه المطاعن مقدمات بين بطلانها على الجملة ثم نتكلم على تفصيلها حكي عن ابي علي ان
ذلك لو كان صحيحا لوجب من الوقت الذي ظهر ذلك من حاله ان يطلبوا رجلا ينصب للامامة وان يكون
ظهور ذلك لكونه واثر الاحداث لانه متى ظهر من الامام ما يوجب خلعه فان الواجب على المسلمين اقامة امام سواه
فلما علمنا ان طلبهم لاقامة امام كان بعد قتله ولم يكن من قبل والتمكن قائم فذلك من ادل الدلالة على بطلان
ما اضافوه اليه من الاحداث وليس لاحد ان يقول لم يتمكنوا من ذلك لان المعلوم من حالهم ذلك حصروه
ومنعوا التمكين من ذلك خصوصا وهم يدعون ان الجميع كانوا على قوله واحدا في خلعه والبراءة منه قال
معلوم من حال هذه الاحداث انها لم تحصل اجمع في الايام التي حوصر فيها وقتل بل كانت تحصل من قبلها
فيجب لو كان ذلك يوجب الخلع والبراءة لما تاخر من المسلمين الانكار عليه ولكان كبار الصحابة المقيمين
بالمدينة اولى بذلك من الواردين من البلاد لان اهل العلم والفضل بالتكبير في ذلك احق من غيرهم قال فقد
كان يجب على طريقتهم ان يحصل البراءة والخلع من اول يوم حدث منه ما حدث ولا ينتظر حصول غيره من الاحداث
لانه يوجب انتظار ذلك لم يجب الحد الاول وينتظر غيره ثم ذكر ان امساكهم عن ذلك اذا تيقنوا الاحداث منه يوجب
نسبة الخطا الى جميعهم والضلال ولا يجوز ذلك قال ولا يمكنهم ان يقولوا ان العلم بذلك حصل في الوقت الذي منع
لان في جملة الاحداث التي يذكرونها ما تقدم هذه الحال بل اكثرها او جلها تقدم هذا الوقت وانما يمكنهم ان يتعلقوا فيما

حدث في الوقت مما يذكرون من حديث الكتاب انه انفذ الى ابن ابي سرح بالقتل وما اوجب كون ذلك حديثا يوجب كون
غيره حدثا فكان يجب ان يفعلوا ذلك من قبل واحتمال المتقدم للتاويل كاحتمال المتاخر وبعد فليس يخلو من ان
يدعوا ان طلب الخلع وقع من كل الامة او من بعضهم فان ادعوا ذلك في بعض الامة فقد علمنا ان الامامة اذا
ثبت بالاجماع لم يجز ابطالها بالخلاف لان الخطا جائز على بعض الامة وان ادعوا في ذلك الاجماع لم يصح لان من
جملة الاجماع عثمان ومن كان ينصره ولا يمكن لواحد من الاجماع ما ان يقال انه كان على باطل لان بالاجماع يتوصل الى
ذلك ولما ثبت قال الشيخ ابو علي ان الظاهر من حال الصحابة انها كانت بين فريقين اما من ينصره فقد روي عن زيد بن
ثابت انه قال لعثمان ومعه الانصار ائذن لنا ننصرك وروي مثل ذلك عن ابن عمر وابو هريرة والمغيرة بن
شعبة والباقون يمتنعون انتظارا لزوال العارض لانه لو ضيق عليهم الامر في الدفع ما فعلوا بل المعلوم
من حالهم ذلك ثم ذكر ما روي من انفاذ امير المؤمنين ع الحسن والحسين عليهما السلام اليه وانه لما قتل لامهما على
وصول القوم اليه ظنا منه بانهما قصرا وذكر ان اصحاب الحديث يروون عن النبي ص انه قال ستكون
فتنة واختلاف وان عثمان واصحابه يومئذ على الهدى وما روي عن عائشة من قولها قتل والله
مظلوما قال ولا يمتنع ان يتعلق باخبار احاد في ذلك لانه ليس هناك ظاهر يدفعه نحو دعواهم ان جميع
الصحابة كانوا عليه لان ذلك دعوى منهم وان كان يجب دروا يقتضي جهة الاحاد واذا تعارضت الروايات
سقطت ووجب الرجوع الى امر ثابت وهو ما ثبت من احواله السليمة ووجوب توليه قال وليس يجوز ان
نعدل عن تعظيمه وصحة امامته بامور محتملة فلا شيء مما ذكروه الا ويحتمل الوجه الذي هو صحيح ثم ذكرنا
للامام ان يجتهد رايه في الامور المنوطة به ويعمل فيها على غالب ظنه وقد يكون مصيبا وان افضت الى
عاقبة مذمومة واكد ذلك واطنب فيه يقال له اما ما بدات به من قولك ان من ثبتت عدالته ووجب
توليه اما قطعا او على الظاهر فغير جائز ان يعدل فيه عن هذه الطريقة الا بامر متيقن فخطا لانه
فيه لان من يتولاه على الظاهر وثبتت عدالته عندنا من جهة غالب الظن يجب ان يرجع عن ولايته بما يقتضي
غالب الظن دون اليقين ولهذا يؤثر في جرح الشهود وسقوط عدالتهم اقوال الجارحين وان كانت مظنونة
غير معلومة وما يظهر من انفسهم من الافعال التي لها ظاهر يظن معه القبح بهم حتى يرجع عما كنا عليه من
القول بعدالتهم وان لم يكن كل ذلك متيقنا وانما يصح ما ذكره فيمن ثبتت عدالته على القطع ووجب توليه على
الباطن فلا يجوز ان يؤثر فيما لعله يقتضي الظن لان الظن لا يقابل العلم والدلالة لا تقابل الامارة فان كان

لم ارد بقولي الا بامر متيقن ان كونه حدثا متيقن وانما اردت تيقن وقوع الفعل نفسه قلنا
الامران سواء في تاثير غلبة الظن فيهما ولهذا يؤثر في عدالة من تقدمت عدالته عندنا على سبيل
الظن اقوال من يخبرنا عنه بارتكاب قبيح اذا كانوا عدولا وان كانت اقوالهم لا يقتضي اليقين
بل يحصل عندها غالب الظن وكيف لا ترجع عن ولاية من توليناه على الظاهر بوقوع افعال منه يقتضي
ظاهرها خلاف الولاية ونحن انما قلنا بعدالته في الاصل على سبيل الظاهر مع التجويز لان يكون
ما وقع منه في الباطن قبيحا لا يستحق به التولي والتعظيم الا ترى ان من شاهدناه ملازما لمجالس
العلم ويكثر تلاوة القران ويديم الصلاة والصيام والحج يجب ان نتولاه ونعظمه على الظاهر
وان جوزنا ان يكون جميع ما وقع منه مع خبث باطنه وان غرضه في فعله قبيح فلم نتولاه الا
على الظاهر مع التجويز فكيف لا نرجع عن ولايته بما يقابل هذه الطريقة فاما من غاب عنا وقد
تقدمت له احوال تقتضي الولاية فيجب ان نستمر على ولايته وان جوزنا مع الغيبة ان يكون منتقلا
عن الاحوال الجميلة التي عهدناها منه الا ان هذا تجويز محض لا ظاهر معه يقابل ما تقدم من الظاهر
الجميل وهو بخلاف ما ذكرناه من مقابلة الظاهر للظاهر وان كان في كل واحد من الامرين
تجويز وقد اصاب في قوله ان المحتمل لا يجوز ان ينتقل له عن التعظيم والتولي ان اراد بالمحتمل
ما لا ظاهر له واما ما له ظاهر يجوز مع ذلك ان يكون الامر فيه بخلاف ظاهره فانه لا يسمى محتملا
وقد يكون مؤثرا فيما ثبت من التولي على الظاهر على ما ذكرناه فاما قوله ان الاحوال المتقررة في
النفوس بالعادات فيمن نتولاه يؤثر بالاوثر غيرها ويقتضي حمل افعاله على الصحة والتاويله
وتقويته في ذلك وتاكده فلا شك انما ذكره مؤثر وطريق قوي الى غلبة الظن الا انه ليس
يقتضي ما يتقرر في نفوسنا البعض من نتولاه على الظاهر ان نتاول كلما نشاهده منه من الافعال
التي لها ظاهر قبيح ونحمل الجميع على جميل الوجوه وان كان بخلاف الظاهر بل ربما يبين الامر فيما
يقع منه من الافعال التي ظاهرها القبيح الى ان يؤثر في احواله المتقررة ويرجع بها عن ولايته
ولهذا ما نجد كثيرا من اهل العدالة المتقررة لهم في النفوس يخرجون عنها حتى يلحقوا بمن لم
لم يزل وقتا من الاوقات عدلا له وانما يكون ذلك بما يتوالى منهم ويتكرر من الافعال القبيحة
الظاهرة فاما ما استشهد به من ان مثل مالك بن دينار لو شاهدناه في دار فيها منكر لقوي في

حيث وقع الباطن غرضه

تقتضي

الظن حضوره للتغيير والنكير او على وجه الاكراه او الغلط وان غيره يخالفه في هذا الباب فصحيح لا يخالف فيه
ذكرناه لان مثل مالك بن دينار ممن تناصرت امارات عدالته وشواهد نزاهته حالا بعد حال لا يجوز ان
يقع فيه فعل له ظاهر قبيح بل يجب لما تقدم من حاله ان يتاول فعله ويخرجه عن ظاهره الى اجمل
وجوهه وانما وجب ذلك لان الظنون المتقدمة اقوى واولى بالترجيح والغلبة فنجعلها قاضية
على الفعل والفعلين ولهذا متى تتالت منه الافعال القبيحة الظاهرة وتكررت قدحت في حاله واثرت
في ولايته وكيف لا يكون كذلك وطريق ولايته في الاصل هو الظن والظاهر ولا بد من قبح الظاهر
في الظاهر وتاثير الظن في الظن على بعض الوجوه فاما قوله ان كل محتمل لو اخبرنا عنه هو ممن يغلب على
الظن صدقه انه فعله على احد الوجهين لوجب تصديقه ومتى عرف من حاله المتقرر في النفوس ما
يطابق ذلك جرى مجرى الاقرار فاول ما فيه ان المحتمل هو ما لا ظاهر له من الافعال او الذي يكون جواز
كونه قبيحا كجواز كونه حسنا ومثل هذا الفعل لا يقتضي ولاية ولا عداوة وانما تقتضي من الولاية ما له من
الافعال ظاهر جميل وتقتضي العداوة ما له ظاهر قبيح فان قال اردت بالمحتمل ما له ظاهر لكنه يجوز ان يكون
الامر بخلاف ظاهره قيل له ما ذكرته لا يسمى محتملا فان كنت عنيته فقد وضعت العبارة في غير موضعها
ولا شك انه اذا كان ممن لو خبر بانه فعل الفعل على احد الوجهين لوجب تصديقه وحمل الفعل
على خلاف ظاهره فان الواجب لما تقرر له في النفوس ان نتاول له ونعدل بفعله عن الوجه القبيح الى
الفعل الحسن والوجه الجميل الا انه متى ما توالت منه الافعال التي لها ظواهر قبيحة فلا بد من ان يكون
مؤثرة في تصديقه متى خبرنا بان غرضه في الفعل خلاف ظاهره كما تكون مانعة من الابتداء بالتاول
له وضرب المثل بان من نراه يكلم امراة حسنا في الطريق اذا اخبرنا انها اخته او امراته فان
تصديقه واجب ولو لم يخبر بذلك لحملنا كلامه لها على اجمل الوجوه لما تقرر له في النفوس صحيح الا انه
لا بد فيه من مراعاة ما تقدم ذكره من ان قد يقوى الامر لقوة الامارات والظواهر الى حد ما
لا يجوز معه تصديقه ولا التاول له ولولا ان الامر قد ينتهي الى ذلك لما صح ان يخرج احد ما
من الولاية الى العداوة ولا من العداوة الى الخلاف فيها لانه لا شي مما يفعله الفساق المتهتكون الا ويجوز
ان يكون له باطن بخلاف الظاهر ومع ذلك فلا يلتفت الى هذا التجويز بل من صح ما ذكرناه انا لو رايناه
من نظن به الخير يكلم امراة حسنا في الطريق ويداعبها ويضاحكها الظننا به الجميل مرة ومرات ثم

القبيح

ينتهي

ينتهي الامر الى ان لا نظنه وكذلك لو شاهدناه بحضرة المنكر لحملنا حضوره على الغلط والاكراه او غير ذلك من
الوجوه الجميلة ثم لا بد من انتهاء الامر الى ان نظن به القبيح ولا نصدقه في خلافه ثم يقال له خبرنا عمن شاهدناه
من بعد وهو راكب فرج امراة يعلم انها ليست له بمحرم وان لها في الحال زوجا غيره وهو ممن تقررت له
في النفوس عدالة متقدمة ماذا يجب ان نظن به وهل يرجع بهذا الفعل عن الولاية او نحمله على انه غالط وتوهم
ان المراة زوجته او على انه مكره على الفعل وغير ذلك من الوجوه الجميلة فان قال يرجع عن الولاية اعترف
بخلاف ما قصده في الكلام وقيل له واي فرق بين هذا الفعل وبين جميع ما عددناه من الافعال وادعيت
ان الواجب ان نعدل بها عن ظاهرها وما جواز الجميل في ذلك الا كجواز الجميل في هذا الفعل فان قال لا ارجع بهذا
الفعل عن الولاية بل اتاول له على بعض الوجوه الجميلة قيل له ارايت لو تكرر هذا الفعل وتوالى وهو واستاله حتى
نشاهده حاضرا في دور القمار ومجالس اللهو واللعب ونراه يشرب الخمر فيها فكل هذا مما يجوز ان يكون عليه
مكرها وفي انه القبيح بعينه غالطا ما كان يجب علينا من الاستمرار على ولايته او العدول عنها فان قال استمر
وتاول ارتكب ما لا شبهة في فساده والزم ما قدمنا ذكره من انه لا طريق الى الرجوع عن ولاية احد
ولو شاهدناه نراه اعظم المناكير ووقف ايضا على ان طريق الولاية المتقدمة اذا كان الظن دون القطع فكيف
لا يرجع عنها لمثل هذا الطريق فلا بد اذا من الرجوع الى ما بيناه وفصلناه في هذا الباب واما قوله ان قول الامام
له مزية لانه اكد من غيره فلا معنى له لان قول الامام على مذهبنا يجب ان يكون له مزية من حيث كان معصوما
مامونا باطنه وعلى مذهبه انما ثبتت ولايته بالظاهر كما ثبتت ولاية غيره من ساير المومنين واي مزية له
في هذا الباب واما قوله ان ما ينقل عن الرسول صلى الله عليه وآله وان لم يكن مقطوعا عليه يؤثر في هذا الباب ويكون
اقوى مما تقدم غير صحيح على الاطلاق لان تاثير ما ينقل عن الرسول اذا كان يقتضي غلبة الظن لا شبهة فيه
فاما تقويته على غيره فلا وجه له وقد كان يجب ان يبين ان من اي وجه يكون فاما عده الاحداث التي
نقمت عليه فنحن نتكلم عليها وعلى ما اورده من المعاذير فيها بمشية الله عند ذكره لذلك فاما ما حكاه
عن ابي علي من قوله لو كان ما ذكروه من الاحداث قادحا لوجب من الوقت الذي ظهرت فيه ان يطلبوا
رجلا ينصبونه في الامامة لان ظهور الحدث كموته قال فلما رايناهم طلبوا اماما بعد قتله دل على بطلان
ما اضافوه اليه من الاحداث فليس ذلك بشي معتمد لان تلك الاحداث وان كانت مزيلة عندهم لامامته
وفاسخة لها ومقتضية لان يعقدوا لغيره الامامة فانهم لم يقدموا على نصب غيره مع تشبثه خوفا من الفتنة

التكفل
والتنازع والتجاذب وارادوا ان يخلع نفسه حتى تزول الشبهه وينشط من يصلح للامامة لقبول العقد و
بالامر وليس يجري ذلك مجرى موته لان موته يحسم الطمع في استمرار ولايته ولا تبقى شبهه في خلو الزمان من
امام وليس كذلك حدثه الذي يسوغ فيه التاويل على بعده ويبقى معه الشبهة في استمراره وليس نقول
انهم لم يتمكنوا من ذلك لمكن سال نفسه بل الوجه في عدولهم ما ذكرناه من ارادتهم لحسم المواد و
ازالة الشبهه وقطع اسباب الفتنة فاما قوله انه معلوم من حال هذه الاحداث انها لم تحصل اجمع
في الايام التي حصر فيها وقتل بل كانت تقع حالا بعد حال فلو كانت توجب الخلع والبراءة لما تاخر
من المسلمين الانكار عليه ولكان المقيمون بالمدينة من الصحابة بذلك اولى من الواردين من البلاد فلا
شك ان الاحداث لم تحصل في وقت واحد الا انه غير منكر ان يكون نكيرهم انما تاخر لانهم تاولوا ما ورد
عليهم من افعاله على اجمل الوجوه حتى زاد الامر وتفاقم وبعد التاويل وتعذر التخريج ولم يبق للظن الجميل
طريق فح انكروا وهذا مستمر على ما قدمنا ذكره من ان العدالة والطهور تقيد الجميل بتاول في الفعل
الافعال القليلة بحسب ما تقدم من حسن الظن به ثم ينتهي الامر بعد ذلك الى بعد التاويل والعمل على ظاهر
القبيح على ان الوجه الصحيح في هذا الباب ان اهل الحق كانوا معتقدين لخلعه من اول حدث بل معتقدين لان
امامته لم تثبت وقتا من الاوقات وانما منعهم من اظهار ما في نفوسهم ما قدمناه من اسباب الخوف
والتقيه ولان الاغترار بالرجل كان عاما فلما تبين امره حالا بعد حال واعرضت الوجوه عنه و
قل العاذر له قويت الكلمة في خلعه وهذا انما كان في اخر الامر دون اوله فليس يقتضي الامساك عنه
الى الوقت الذي وقع الكلام فيه نسبة الخطا الى الجميع على ما ظنه فاما دفعه ان يكون الامة اجمعت
على خلعه واخراجه نفسه وخروج من كان في حيزه عن القوم فليس بشي لانه اذا ثبت ان من عدا
عبيده والرهط من فجار اهله وفساقهم كمروان بن الحكم ومن جرى مجراه كانوا مجمعين على خلعه فلا شبهة
ان الحق في غير حيزه لانه لا يجوز ان يكون هو المصيب وجميع الامة مبطل وانما يدعي انه على الحق من
تنازع في اجماع من عداه فاما مع تسليم ذلك فلا يبقى شبهة وما نجد مخالفينا يعتبرون في باب الاجماع الشذاذ
عنه والنفر القليل الخارجين منها الا ترى انهم لا يحفلون بخلاف سعد وولده واهله في بيعة ابي بكر لقلتهم و
كثرة من بازائهم وكذلك لا يعتدون بخلاف من امتنع من بيعة امير المومنين ويجعلونه شاذا لا تاثير له
فكيف لا قالوا هذه الطريقة في خلع عثمان فهل هذا الا تعلب وتلون فاما قوله ان الصحابة بين فريقين

عثمان

اما

اما من ينصره كزيد بن ثابت وابن عمر وفلان وفلان والباقون متوقفون انتظار الزوال العارض ولانه
ما ضيق عليهم الامر في الدفع عنه فيجب لان الظاهر ان انصاره هم الذين كانوا معه في الدار يقاتلون عنه و
يدفعون الهاجمين عليه فقط فاما من كان في منزله ما اغنى عنه قليلا لا يعد نصيرا وكيف يجوز ممن اراد
نصرته وكان معتقدا لصوابه وخطا الطالبين لخلعه ان يتوقف عن النصرة طلبا لزوال العارض وهل يراد
النصرة الا لدفع العارض وبعده والله لا حاجة اليها وليس يحتاج في نصرته الى ان يضيق عليهم الامر فيها بل
من كان معتقدا لها لا يحتاج حملها الى اذنه فيها ولا يحفل بنهيه عنها لان المنكر مما تقدم امر الله تعالى فيه بالنهي
عنه فليس يحتاج في انكاره الى امر غيره فاما زيد بن ثابت فقد روي ميله الى عثمان فما يغني ذلك وبازائه
جميع الانصار والمهاجرين ولميله سبب معروف فقد روى الرواة ان الواقدي قد روى في كتاب الدار
ان مروان بن الحكم لما حصر عثمان الحصر الاخر جاء الى زيد بن ثابت فاستصحبه الى عايشة ليكلمها في هذا الامر فمضيا
اليها وهي عازمة على الحج فكلماها في ان تقيم وتذب عنه فاقبلت على زيد بن ثابت فقالت وما منعك يا ابن
ثابت ولك الاشاريف قد قطعها لك عثمان ولك كذا وكذا واعطاك من بيت المال عشرة الاف دينار قال زيد فلم
ارجع عليها حرفا واحدا قال واشارت الى مروان بالقيام فقام مروان وهو يقول متمثلا حرق قيس على البلاد حتى
اذا اضطرمت اجذما فنادته عايشة وقد خرج من العتبة يا ابن الحكم اعلي تمثل الاشعار قد والله سمعت ما قلت اتراني
في شك من صاحبك والذي نفسي بيده لوددت انه الان في غرارة من غرايري مخيط عليه فالقيها في البحر الاخضر قال
زيد فخرجنا من عندها على اليأس وروى الواقدي ان زيد بن ثابت اجتمع عليه عصابة من الانصار وهو يدعوهم
الى نصر عثمان فوقف عليه جبلة بن عمرو بن حية المازني فقال له جبلة ما يمنعك يا زيد ان تذب عنه اعطاك
عشرة الاف دينار واعطاك حدائق من نخل لم ترث من ابيك مثل حديقة منها فاما ابن عمر فان الواقدي ايضا روى
عن ابن عمر انه قال والله ما كان فينا الا خاذل او قاتل والامر في هذا اوضح من ان يخفى فاما ذكره انفاذ امير
المومنين ع الحسن والحسين عليهما السلام فانما انفذهما ان كان انفذهما ليمنعا من انتهاك حريمه وتعمد قتله ومنع
حرمه ونسائه من الطعام والشراب ولم ينفذهما ليمنعا من مطالبته بالخلع كيف وهو مصرح بانه باحداثه
مستحق للخلع والقوم الذين سعوا في ذلك كانوا يغدون ويروحون اليه ومعلوم منه ضرورة انه كان
ساعيا على خلعه ونقض امره لا سيما في المرة الاخيرة فاما ادعاؤه انه ع لعن قتلته فهو يعلم ما في هذا
من الروايات المختلفة التي هي اظهر من هذه الرواية فان صحت فيجوز ان يكون محمولا على لعن من قتله

ناصر

فظاهر
معه القتل قاصدا اليه وان ذلك لم يكن لهم فاما ما ادعاه ان طلحة رجع لما ناشده عثمان يوم الدار
البطلان وغير معروف في الرواية والظاهر المعروف انه لم يكن على عثمن اشد من طلحة يوم الدار ولا اغلظ
ولو حكينا من كلامه فيه ما قد روي لأفنينا بقطعة كبيرة من هذا الكتاب وقد روي ان عثمن كان
يقول يوم الدار اللهم اكفني طلحة ويكرر ذلك علما منه بانه اشد القوم عليه وقد روي ان طلحة كان عليه
يوم الدار درع وهو يرامي الناس ولم ينزع عن القتال حتى قتل الرجل فاما ما ادعاه من الرواية عن
النبي صلى الله عليه وآله انه سيكون فتنة وان عثمان واصحابه يومئذ على الهدى فهو يعلم ان هذه الرواية الشاذة
لا تكون في مقابلة المعلوم ضرورة من اجماع الامة على خلعه وخذلانه وكلام وجوه المهاجرين و
الانصار فيه وبازاء هذه الرواية ما يملأ الطروس عن النبي صلى الله عليه وآله وغيره مما يتضمن ضد ما تضمنته ولو كانت
هذه الرواية معروفة لكان عثمن اولى الناس بالاحتجاج بها يوم الدار وقد احتج عليهم بما يقرب منها وقبل
ذلك لما خوصم وطولب بان يخلع نفسه ولاحتج بها عند بعض اصحابه وانصاره وفي علمنا بان شيا من ذلك
لم يكن دلالة على انها مصنوعة فاما ما رواه عن عائشة من قولها قتل والله مظلوما فاقوال عائشة
فيه معروفة معلومة واخراجها قميص رسول الله صلى الله عليه وآله وهي تقول هذا قميصه لم يبل وقد بليت سنته
الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة فاما مدحها وثناؤها عليه فانما كان عقيب علمها بانتقال الامر الى امير المؤمنين
والسبب فيه معروف وقد وقفت عليه وقوبل بين كلاميها فيه متقدما ومتأخرا فاما قوله لا يمتنع ان
يتعلق باخبار الاحاد في ذلك لانها في مقابلة ما يدعونه مما طريقه ايضا الاحاد فواضح البطلان لان
الحاق الصحابة واهل المدينة الا من كان في الدار معه على خلعه وقتله وقد كانوا بين مجاهد ومقاتل
مبارز وبين خاذل متقاعد معلوم ضرورة لكل من سمع الاخبار وكيف يدعى انها من جهة الاحاد
حتى تعارض باخبار شاذة نادرة وهل هذا الا مكابرة ظاهرة فاما قوله انا لا نعدل عن ولايته بامور
محتملة فقد مضى الكلام في هذا المعنى وقلنا ان المحتمل هو ما لا ظاهر له والذي تجاذبه الامور المختلفة
فاما ماله ظاهر فلا يسمى محتملا وان سماه بهذه التسمية فقد بينا انه مما يعدل من اجله عن الولاية و
فصلنا ذلك تفصيلا بينا فاما قوله ان للامام ان يجتهد برأيه في الامور المنوطة به ويكون مصيبا وان
افضت الى عاقبة مذمومة فاول ما فيه انه ليس للامام ولا غيره ان يجتهد في الاحكام ولا يجوز العمل فيها
الا على النصوص ثم اذا سلمنا الاجتهاد فلا شك ان هنا امورا لا يسوغ فيها الاجتهاد حتى يكون من يخبرنا

عنه بانه اجتهد فيها غير مصدق وتفصيل هذه الجملة يأتي عند الكلام على ما تعاطاه من الاعذار في احداثه ثم
ثم ذكر صاحب الكتاب ان عثمان اعتذر عما نسب اليه من الاحداث وذكر عنه اعذارا نحن نتكلم عليها
فيما بعد عند استقصاء صاحب الكتاب بشرحها فانه اشار في هذا الموضع الى جزء من جملة ما استذكره
وادخل في جملة المواضع على الاحداث غيبة عثمان عن بدر وهربه يوم احد وانه لم يشهد بيعة الرضوان
وحكى عن عثمن الجواب عن ذلك وليس هذا من الاحداث فتمت عليه وطولب بخلع نفسه لاجلها لا
نقموا عليه امورا تجددت منه بعد العقد له وليس ما ذكره من هذا الجنس وانما وافقوه على ذلك
ان كانوا وافقوه عليه من حيث كان يقتضي نقصا وانحطاطا عن رتبة غيره ممن شهد هذه
هذه المواطن ولا طائل في تتبع ذلك قال صاحب الكتاب فاما ما ذكروه من توليته من لا يجوز
ان يستعمل فقد علمنا انه لا يمكن ان يدعي انه حين استعملهم علم من احوالهم خلاف الستر والصلاح لان
الذي ثبت عنهم من الامور حدث من بعد ولا يمتنع كونهم في الاول مستورين في الحقيقة او مستورين عنده
وانما كان يجب تخطئته لو استعملهم وهم في الحال لا يصلحون لذلك فان قال لما علم بحالهم كان يجب ان
يعزلهم قيل له كذلك فعل لانه انما استعمل الوليد بن عقبة قبل ظهور شرب الخمر منه فلما شهدوا
عليه بذلك جلده الحد وصرفه وقد روي مثل ذلك عن عمر لانه ولى قدامة بن مظعون بعض اعماله فشهدوا
عليه بشرب الخمر فاشخصه وجلده الحد فاذا عد ذلك في فضائل عمر لم يجز ان يعد ما ذكروه في
الوليد من معايب عثمان وقد قال انه لما اشخصه اقيم عليه الحد بمشهد امير المؤمنين عليه السلام واعتذر في
عزله سعد بن ابي وقاص بالوليد بان سعدا شكاه اهل الكوفة فاداه اجتهاده الى عزله بالوليد
قال فاما سعيد بن العاص فانه عزله عن الكوفة وولى مكانه ابا موسى الاشعري وكذلك عبد الله
بن سعد بن ابي سرح عزله وولى مكانه محمد بن ابي بكر ولم يظهر له في باب مروان ما يوجب
تغيره عما كان مستعملا فيه ولو كان ذلك طعنا لوجب مثله في كل من ولى وقد علمنا انه عم
ولى الوليد بن عقبة فحدث منه ما حدث وحدث من بعض امراء امير المؤمنين عليه السلام الخيانة كالقعقاع
بن شور لانه ولاه على ميسان فاخذ مالها ولحق بمعاوية وكذلك فعل الاشعث بن قيس بمال اذربيجان
وولى ابا موسى الحكم وكان منه ما كان ولا يجب ان يعاب احد بفعل غيره فاما اذا لم يلحقه عيب في
ابتداء الولاية فقد زال العيب فيما عداه فقولهم انه قسم اكثر الولايات في اقاربه وزال عن طريقه

الاحتياط للمسلمين وقد كان عمر حذر من ذلك فليس بعيب لان تولية الاقارب كتولية الاباعد وانه
يحسن اذا كانوا على صفات مخصوصة ولو قيل ان تقديمهم اولى لم يمتنع اذا كان المولي لهم اشد تمكنا من
عزلهم والاستبدال بهم بل كان اقرب وقد ولى امير المؤمنين عليه السلام عبد الله بن عباس البصرة وعبيد الله بن
عباس اليمن وقثم بن العباس مكة حتى قال الاشتر عند ذلك على ما ذا قتلنا الشيخ امس فيما يروى
ولم يكن ذلك عيبا اذا ادى ما وجب عليه في اجتهاده فاما قولهم انه كتب الى ابن ابي سرح حيث ولى محمد بن
ابي بكر بان يقتله ويقتل اصحابه فقد انكر ذلك اشد النكير حتى حلف عليه وبين ان الكتاب الذي
ظهر ليس كتابه ولا الغلام غلامه ولا الراحلة راحلته وكان في جملة من خاطبه في ذلك امير المؤمنين عليه السلام
فقبل عذره وذلك بين لان قول كل احد مقبول في مثل ذلك وقد علم ان الكتاب قد يجوز فيه التزوير
فهو بمنزلة الخبر الذي يجوز فيه الكذب ثم اعتذر عن قول من يقول قد علم ان مروان هو الذي زور
الكتاب لانه الذي كان يكتب عنه فهلا اقام الواجب فيه بان قال ليس يجب بهذا القدر ان يقطع على
ان مروان هو الذي فعل ذلك لانه وان غلب ذلك في الظن فلا يجوز ان يحكم به وقد كان القوم
يسومونه تسليم مروان اليهم وذلك ظلم لان الواجب على الامام ان يقيم الحد على من يستحقه او التاديب
ولا يحل له تسليمه الى غيره فقد كان الواجب ان يثبتوا عنده ما يوجب في مروان الحد ليفعله به وكان
اذا لم يفعل والحال هذه يستحق التعنيف ثم ذكر ان الفقهاء ذكروا في كتبهم ان الامر بالقتل لا يوجب
قودا ولا دية ولا حدا فلو ثبت في مروان ما ذكره لم يستحق القتل وان استحق التعزير لكنه عدل عن
تعزيره لانه لم يثبت قال وقد يجوز ان يكون عثمن ظن ان هذا الفعل فعل بعض من يعادي مروان
تقبيحا لامره لان ذلك يجوز كما يجوز ان يكون من فعله ولا يعلم كيف كان اجتهاده وظنه وبعد فان
هذا الحديث من اجل ما نقموا عليه فان كان شيء من ذلك يوجب خلع عثمن وقتله فليس الا ذلك وقد
علمنا ان هذا الامر لو ثبت ما كان يوجب القتل لان الامر بالقتل لا يوجب القتل لا سيما قبل وقوع القتل
المأمور به قال فيقال لهم لو ثبت ذلك على عثمن لكان يجب قتله فلا يمكنهم دفع ذلك لانه بخلاف
الدين ولا بد ان يقولوا ان قتله ظلم فكذلك في حبسه في الدار ومنعه من الماء فقد كان يجب
ان يمنع القوم عن كل ذلك وان يقال ان من لم ينفعهم وينكره عليهم يكون مخطئا وفي ذلك
تخطئة اصحاب الرسول صلى الله عليه وآله ثم ذكر ان مستحق القتل والخلع لا يحل ان يمنع الطعام والشراب وان امير المؤمنين عليه السلام

لم يمنع اهل الشام من الماء في صفين وقد تمكن من منعهم والطبري في ذلك اليه ان قال وكل ذلك يدل على كونه
مظلوما وان ذلك من صنع الجهال واعيان الصحابة كارهون لذلك ثم ذكر ان قتله لو وجب لم يجز ان يتولاه
العوام من الناس وان الذين اقدموا على قتله كانوا بهذه الصفة واذا صح ان قتله لم يكن لهم فمنعهم والنكير
عليهم واجب ثم ذكر انه لم يكن منه ما يستحق القتل من ردة او زنا بعد احصان او قتل نفس وانه لو كان
منه ما يوجب القتل لكان الواجب ان يتولاه الامام فكيف وعلى كل حال منكر وانكار المنكر واجب قال وليس لاحد ان
يقول انه اباح قتل نفسه من حيث امتنع من دفع الظلم عنهم لانه لم يمتنع من ذلك بل انصفهم ونظر في حالهم ولانه لو لم يفعل ذلك
لم يحل لهم قتله لانه انما يحل قتل الظالم اذا كان على وجه الدفع قال والمروي انهم احرقوا بابه وهجموا عليه في منزله
وبعجوه بالسيف والمشاقص وضربوا يد زوجته لما وقعت عليه وانتهبوا متاع داره ومثل هذه القتلة
لا يحل في الكافر والمرتد فكيف يظن ان الصحابة لم ينكروا ذلك ولم يعدوه ظلما حتى يقال انه مستحق من حيث لم يدفع
القوم عنه ثم قص شيا من قصته في جمع القوم عليه وتوسط امير المؤمنين عليه السلام لامرهم وانه بذل لهم ما ارادوه
واعتبهم واشهد على نفسه بذلك حتى خرجوا ولو تأتيهم على وجهه وذكر قصة الكتاب الذي وجدوه بعد
ذلك المقتضي لقتل القوم وذكر ان امير المؤمنين عليه السلام واقفه على الكتاب فحلف انه ما كتبه ولا امر به فقال
له فمن تتهم قال ما اتهم احدا وان للناس حيلا وذكر ان الرواية ظاهرة بقوله ان كنت اخطأت او تعمدت فاني
تائب مستغفر قال وكيف يجوز والحال هذه ان تنتهك فيه حرمة الاسلام وحرمة البلد الحرام قال ولا شبهة ان
القتل على هذا الوجه لا يحل فمن يستحق القتل فكيف فيمن لا يستحقه ولولا انه كان يمنع من محاربة القوم
ظنا منه بان ذلك يؤدي الى القتل الذريع لكثرت انصاره وحكى ان الانصار بذلت معونته ونصرته وان
امير المؤمنين عليه السلام بعث اليه الحسن عليه السلام فقال له قل لابيك فليأتني واراد امير المؤمنين عليه السلام المصير اليه فمنعه من ذلك
ابنه محمد واستغاث بالنساء عليه حتى جاء الصريخ بقتل عثمان فمد يديه الى القبلة وقال اللهم اني ابرأ اليك من دم
عثمان ثم قال فان قالوا انهم قصدوا انه من المفسدين في الارض وانه داخل تحت اية المحاربين فقتل
لهم فقد كان يجب ان يتولى الامام هذا الفعل لان ذلك يجري مجرى الحد قال وكيف يدعي ذلك والمشهور انه كان
يمنع من مقاتلتهم حتى روي انه قال لعبيده ومواليه وقد هموا بالقتال من اغمد سيفه فهو حر وقد كان مؤثرا
للنكير لتلك الامور الا انه علم انه لا يؤدي الا الى اراقة الدماء والفتنة فلذلك لم يستعن باصحاب رسول الله وان كان
لما اشتد الامر اعانه من اعانه لانه عند ذلك يجب النصرة والمعونة لا بامره حيث وقعت النصرة على امره امتنعوا وتوقفوا

وحيث اشتد الامر كانت عائشة ممن ادرك دون من لم يعتقد ويغلب ذلك في ظنه فاما ما سلف له اما اعتذاره
في ولاية عثمان من ولاه من الفسقة بانه لم يكن عالما بما بدا له من حالهم قبل الولاية وانما تجدد منهم ما تجدد فهو
فليس بشيء يعول على مثله لانه لم يول هؤلاء النفر الا وحالهم مشهورة في الخلاعة والمجانة والتحرم والتهتك ولم
يختلف اثنان في ان الوليد بن عقبة لم يستانف التظاهر بشرب الخمر والاستخفاف بالدين على استقبال ولايته
الكوفة بل هذه كانت سنته والعادة المعروفة منه وكيف يخفى على عثمن وهو قريبه ولصيقه واخوه لامه
من حاله ما لا يخفى على الاجانب الاباعد فلهذا قال له سعد بن ابي وقاص في رواية الواقدي وقد دخل الكوفة
يا ابا وهب اميرا ام زائرا قال بل اميرا فقال سعد ما ادري احمقت بعدك ام كست بعدي ولا كست
بعدك قال ما حمقت بعدي ولا كست بعدك ولكن القوم ملكوا فاستاثروا فقال سعد ما اراك
الا صادقا وفي رواية ابي مخنف لوط بن يحيى ان الوليد لما دخل الكوفة مر على مجلس عمرو بن زرارة
النخعي فوقف فقال عمرو يا معشر بني اسد بئس ما استقبلنا به اخوكم ابن عفان من عدله ان
ينزع عنا ابن ابي وقاص الهين اللين السهل القريب ويبعث علينا اخاه الوليد الاحمق الماجن الفاجر
قديما وحديثا واستعظم الناس مقدمه وعزل سعد به وقالوا اراد عثمان كرامة اخيه بهوان
امة محمد صلعم وهذا تحقيق ما ذكرناه من ان حاله كانت مشهورة قبل الولاية لا ريب فيها على احد فكيف
يقال انه كان مستورا حتى ظهر منه ما ظهر وفي الوليد نزل قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا
لا يستوون فالمؤمن هنا علي بن ابي طالب والفاسق الوليد على ما ذكره اهل التاويل وفيه نزل قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين
والسبب في ذلك انه كذب على بني المصطلق عند رسول الله صلعم وادعى انهم منعوه الصدقة ولو قصصنا
مخازيه المتقدمة ومساويه لطال به الشرح واما شربه الخمر بالكوفة وسكره حتى دخل عليه من دخل
واخذ خاتمه من اصبعه وهو لا يعلم فظاهر قد سارت به الركبان وكذلك كلامه في الصلوة والتفاته
الى من يقتدي به فيها وهو سكران وقوله ازيدكم فقالوا لا قد قضينا قال الحطيئة في ذلك شعرا شهد الحطيئة
يوم يلقى ربه ان الوليد احق بالعذر نادى وقد تمت صلوتهم ازيدكم ثملا وما يدري ليزيدهم
خيرا ولو قبلوا منه لزادهم على عشر فابوا ابا وهب ولو فعلوا لقرنت بين الشفع والوتر حبسوا
عنانك اذ جريت ولو خلوا عنانك لم تزل تجري وقال فيه ايضا تكلم في الصلوة وزاد فيها علانية و

جاهر بالنفاق ومج الخمر في سنن المصلي ونادى والجميع الى افتراق ازيدكم على ان تحمدوني فما لكم وما لي
من خلاق فاما قوله انه جلده الحد وعزله فبعد اي شيء كان ذلك ولم يعزله الا بعد ان دافع ومانع واحتج
عنه وناضل فلو لم يكن امير المؤمنين عم قهره على رايه لما عزله ولا امكن من جلده وقد روى
الواقدي ان عثمان لما جاءه الشهود يشهدون على الوليد بشرب الخمر اوعدهم وتهددهم قال
الراوي ويقال انه ضرب بعض الشهود اسواطا فاتوا امير المؤمنين عليه السلام فشكوا اليه فاتى عثمان
فقال عطلت الحدود وضربت قوما شهدوا على اخيك فقلبت الحكم وقد قال عمر لا تحمل بني امية
وال ابي معيط على رقاب الناس قال فما ترى قال ارى ان تعزله ولا توليه شيئا من امور المسلمين
وان تسال عن الشهود فان لم يكونوا اهل ظنة ولا عداوة اقمت على صاحبك الحد وتكلم في مثل
ذلك طلحة والزبير وعائشة وقالوا اقوالا شديدة واخذته الالسن من كل جانب فحينئذ عزله ومكن
من اقامة الحد عليه وروى الواقدي ان الشهود لما شهدوا عليه في وجهه واراد عثمان ان يحده
البسه جبة خز وادخله بيتا فجعل اذا بعث اليه رجلا من قريش ليضربه قال له الوليد انشدك الله
ان تقطع رحمي وتغضب امير المؤمنين فيكف فلما راى امير المؤمنين عم ذلك اخذ السوط ودخل عليه
فجلده به فاي عذر له في عزله وجلده بعد هذه الممانعة الطويلة والمدافعة الشديدة
وقصة الوليد مع الساحر الذي كان يلعب بين يديه ويغر الناس بمكره وخديعته وان جندب
بن عبد الله الازدي امتعض من ذلك ودخل عليه فقتله وقال له احي نفسك ان كنت صادقا
وان الوليد اراد ان يقتل جندبا بالساحر حتى انكر الازد ذلك عليه فحبسه وطال حبسه حتى هرب
من السجن مشهورة معروفة فان قيل فقد ولى رسول الله صلعم الوليد بن عقبة صدقة بني المصطلق
وولى عمر الوليد ايضا صدقة بني تغلب فكيف تدعون ان حاله في انه لا يصلح للولاية ظاهرة قلنا
لا جرم انه غر رسول الله صلعم وكذب على القوم حتى نزلت فيه الاية التي قدمنا ذكرها فعزله و
ليس خطب ولاية الصدقة كخطب ولاية الكوفة واما عمر فانه لما بلغه قوله اذا ما شددت الراس
مني بمشوذ فغيك مني تغلب ابنة وائل عزله واما عزل امير المؤمنين عم بعض امرائه لما ظهر منه الحدث
كالقعقاع بن شور وغيره وكذلك عزل عمر قدامة بن مظعون لما شهدوا عليه بشرب الخمر
وجلده له فانه لا يشبه ما تقدم لان كل واحد ممن ذكرناه لم يعمل الامر الا من هو حسن الظن عنده

توليته في حسن الظاهر عنده وعند الناس غير معروف باللعب ولا مشهور بالفساد ثم لما ظهر منه ما ظهر
لم يحام عنه ولا كذب الشهود عليه وكابرهم بل عزله مختارا غير مضطر وكل هذا لم يجر في امر عثمان و
لانا قد بينا كيف كان عزل الوليد واقامة الحد عليه فاما ابو موسى فان امير المؤمنين عليه السلام
لم يوله الحكم مختارا لكنه غلب على رايه وقهر على امره ولا راي لمقهور فاما قوله ان ولاية
الاقارب كولاية الاباعد بل الاباعد احدر واولى ان يقدم الاقارب عليهم من حيث كان التمكن
من عزلهم اشد وذكره تولية امير المؤمنين عليه السلام عبد الله وعبيد الله وقثما بني العباس وغيرهم
فليس بشيء لان عثمن لم ينقم عليه تولية الاقارب من حيث كانوا اقارب بل من حيث كانوا
اهل بيت الظنة والتهمة ولهذا حذره عمر منهم واشعر بانه يحملهم على رقاب الناس وامير المؤمنين عم
لم يول من اقاربه متهما ولا ظنينا وحين احس من ابن عباس بعض الريبة لم يمهله ولا احتمله
وكاتبه بما هو مشهور سائر ظاهر ولو لم يجب على عثمان ان يعدل عن ولاية اقاربه الا من حيث
جعل عمر ذلك سبب عدوله عن النص عليه وشرط عليه يوم الشورى الا يحمل اقاربه على الناس
ولا يؤثرهم لمكان القرابة بما لا يؤثر به غيرهم لكان صارفا قويا فضلا من ان ينضاف الى ذلك
ما انضاف من خصالهم الذميمة وطرائقهم القبيحة فاما سعيد بن العاص فانه قال في الكوفة و
انما السواد بستان لقريش ناخذ منه ما شئنا ونترك حتى قالوا له اتجعل ما افاء الله علينا باسيافنا
لك ولقومك ونابذوه وافضى ذلك الامر الى تسيير من سير من الكوفة والقصة مشهورة ثم
انتهى الامر الى منع اهل الكوفة سعيدا من دخولها وتكلموا فيه وفي عثمان كلاما ظاهرا حتى كادوا
يخلعون عثمن فاضطر حينئذ الى اجابتهم الى ولاية ابي موسى فلم يصرف سعيدا مختارا بل ما صرفه جملة
وانما صرفه اهل الكوفة عنهم فاما قوله انه انكر الكتاب المتضمن لقتل محمد بن ابي بكر واصحابه
وحلف ان الكتاب ليس كتابه ولا الغلام غلامه ولا الراحلة راحلته وان امير المؤمنين عليه السلام قبل
عذره فاول ما فيه انه حكى القصة بخلاف ما جرت عليه لان جميع من روى هذه القصة ذكر انه اعترف
بالخاتم والغلام والراحلة وانما انكر ان يكون امر بالكتاب لانه روي ان القوم لما ظفروا بالكتاب
قدموا المدينة فجمعوا امير المؤمنين عم وطلحة والزبير وسعدا وجماعة من الاصحاب ثم فكوا الكتاب
بمحضر منهم واخبروهم بقصة الغلام فدخلوا على عثمان والكتاب مع امير المؤمنين عم فقال له اهذا الغلام

غلامك قال نعم قال والبعير بعيرك قال نعم قال فانت كتبت هذا الكتاب قال لا وحلف بالله انه ما
كتب الكتاب ولا امر به فقال له فالخاتم خاتمك فقال نعم قال فكيف يخرج غلامك ببعيرك بكتاب
عليه خاتمك ولا تعلم به وفي رواية اخرى انه واقفه لما قال له عثمن اما الخط فخط كاتبي واما
الخاتم فعلى خاتمي قال فمن تتهم قال اتهمك واتهم كاتبي فخرج امير المؤمنين عليه السلام وهو يقول بل هو امرك
ولزم داره وقعد عن توسط امره حتى جرى ما جرى في امره والعجب الاعجب قوله لامير المؤمنين عم
اني اتهمك وتظاهره بذلك وتلقيه اياه في وجهه في هذا القول مع بعد امير المؤمنين عليه السلام عن التهمة
والظنة في كل شيء ثم في امره خاصة فان القوم في البغية الاولى ارادوا ان يعجلوا له ما اخروه
حتى قام امير المؤمنين عليه السلام بامره وتوسطه واصلحه واشار عليه بان يقاربهم ويعتبهم حتى انصرفوا
عنه وهذا فعل النصيح المشفق الحدب المتحنن ولو كان عم وحوشي من ذلك متهما عليه لما كان للتهمة
مجال عليه في امر الكتاب لان الكتاب خط عدو الله وعدو رسوله وعدو امير المؤمنين عم مروان و
بيد غلام عثمان ومختوم بخاتمه ومحمول على بعيره فاي ظن تعلق بامير المؤمنين عم في هذا المكان لولا
العداوة وقلة الشكر للنعمة وقد قال له المصريون لما جحد ان يكون الكتاب كتابه شيئا لا زيادة
عليه في باب الحجة لانهم قالوا اذا كنت ما كتبته ولا امرت به فانت ضعيف من حيث تم عليك ان
يكتب كاتبك بما تختم بخاتمك وينفذه بيد غلامك على بعيرك بغير امرك ومن تم عليه مثل ذلك
لا يصلح ان يكون واليا على امور المسلمين فاخلع عن الخلافة على كل حال وقد كان يجب على صاحب الكتاب
ان يستحيي من قوله ان امير المؤمنين عليه السلام قبل عذره وكيف يقبل عذره من يتهمه ويستغشه وهو
له ناصح وما قاله امير المؤمنين عم بعد سماع هذا القول منه معروف وقوله ان الكتاب يجوز فيه
التزوير ليس بشيء لانه لا يجوز التزوير في الكتاب والغلام والبعير وهذه الامور اذا انضاف بعضها
الى بعض بعد فيها التزوير وقد كان يجب على كل حال ان يبحث عن القصة وعمن زور الكتاب وانفذ
الرسول ولا ينام عن ذلك ولا ينيم حتى يعرف من اين دهي وكيف تمت الحيلة عليه فيحترز
من مثلها ولا يغضي عن ذلك اغضاء خائف له ساتر عليه مشفق من بحثه وكشفه فاما قوله
انه وان غلب في الظن ان مروان كتب الكتاب فان الحكم بالظن لا يجوز وتسليمه الى القوم على
ما سالوه اياه ظلم لان الحد والتاديب ان وجب عليه فالامام يقيمه دونهم فقتل منه بالباطل

لانا لا نعلم الا على قولهم انه لم يعلم ان مروان هو الذي كتب الكتاب وانما غلب في ظنه ان ما كان يستحق بهذا الظن
بعض التعنيف والزجر والتهديد وما كان يجتمع وقوع التهمة وقوة الامارات في ان صاحب الفتنة
وسبب الفرقة ان يبعده عنه ويطرده عن داره ويسلبه نعمته وما كان يخصه به من اكرامه وما
في هذه الامور اظهر من ان ينبه عليه فاما قولهم ان الامر بالقتل لا يوجب قودا ولا دية لا سيما قبل وقوع
القتل المامور به فصحيح غير ان ذلك على ما قال انما يوجب على الامر بالقتل تاديبا ولا تعزيرا ولا طردا ولا ابعادا
وقوله لم يثبت ذلك فقد مضى ما فيه وبينا انه لم يستعمل فيه ما يجب تحمله من البحث والكشف وتهديد
المتهم وطرده وابعاده والتبري من التهمة بما يتبرا به من مثلها فاما قولهم ان قتله ظلم وكذلك حبسه في
الدار ومنعه من الماء وان استحق القتل والخلع لا يحل ان يمنع الطعام والشراب والماء فما به في ذلك قوله
ان لم يمنع من ذلك من الصحابة يجب ان يكون مخطيا وقولهم ان قتله ايضا لو وجب لم يجز ان
يتولاه العوام من الناس فباطل لان الذين قتلوه لم يكونوا ما تعمدوا قتله وانما طالبوه بان
يخلع نفسه لما ظهر من احداثه وبعزل الامراء عنهم لا يتمكنون معه من اقامة غيره فلج وصمم على
الامتناع واقام على امر واحد فقصد القوم بحصره الى ان يلجوه الى الخلع نفسه فاعتصم بداره واجتمع عليه
نفر من اوباش بني امية يدفعون عنه ويرمون من دنا من الدار فانتهى الامر الى القتال بتدريج ثم الى
القتل ولم يكن القتل ولا القتال مقصودا في الاصل وانما افضى الامر اليهما تدريجا وترتيبا وجرى ذلك
مجرى ظالم غلب انسانا على رحله ومتاعه فالواجب على المغلوب ان يمانعه ويدافعه ليخلص ماله من يده
ولا يقصد الى اتلافه ولا قتله فان افضى الامر الى ذلك بلا قصد كان معذورا وانما خاف المقام القوم
في التاني به والصبر عليه الى ان يخلع نفسه من كتبه التي طارت في الافاق يستنصر عليهم ويستقدم
الجيوش اليه ولم يامنوا ان يرد بعض من يدفع عنه فيودي ذلك الى الفتنة الكبرى والبلية
العظمى واما منع الماء والطعام فما فعل ذلك الا تضييقا عليه ليخرج ويحتج الى الخلع الواجب وقد
يستعمل في الشريعة مثل ذلك فيمن لجا الى الحرم من ذوي الجنايات فتعذر اقامة الحد عليه لمكان
الحرم على ان امير المومنين عم قد انكر منع الماء والطعام والشراب وانفذ من يمكن من حمل ذلك لانه
قد كان في الدار من النسا والحرم والصبيان من لا يحل له منعه الطعام والشراب ولو كان حكم
المطالبة بالخلع والتجمع عليه والتظاهر فيه حكم منع الطعام والشراب في القبح والمنكر لانكره امير المومنين عم

ومنع منه كما منع من غيره فقد روي عنه انه لما بلغه ان القوم قد منعوا الدار من الماء قال لا ادري فلان في الدار
صبيان وعيال لا ادري ان يقتل هولا عطشا بجرم عثمان فصرح المعنى الذي ذكرناه ومعلوم ان امير المومنين عم
ما انكر المطالبة بالخلع بل كان مساعدا على ذلك مشاورا فيه فاما قولهم ان قتل الظالم انما يحل على سبيل
الدفع فقد بينا انه لا ينكر ان يكون قتله وقع على هذا الوجه لان في تمسكه بالولاية عليهم وهو لا يستحقها
في حكم الظالم لهم فدفعه واجبة فاما ما قصه من قصة الكتاب الموجود فقد حرفها الا انا قد ذكرنا
شرحها الذي وردت به الرواية وهو بخلاف ما ذكره واما قوله انه قال ان كنت اخطات او
تعمدت فاني تائب الى الله مستغفر فقد اجابه القوم عن هذا وقالوا هكذا قلت في المرة الاولى وخطبت
على المنبر فكيف نثق بتوبتك واستغفارك فاما قوله ان القتل على وجه الغيلة لا يحل فيمن يستحق القتل
فكيف فيمن لا يستحقه فقد بينا انه لم يكن على سبيل الغيلة وانه لا يمتنع ان يكون انما وقع على سبيل الدفع
فاما ادعاوه انه منع من نصرته واقسم على عبيده في ترك القتال فقد كان ذلك لعمري في ابتدا الامر
طلبا للسلامة وظنا منه بان الامر يصلح والقوم يرجعون عما هم عليه وما هموا به فلما اشتد
الامر ووقع الياس من الرجوع والنزوع لم يمنع احدا من نصرته والمحاربة عنه وكيف يمنع
من ذلك وقد بعث الى امير المومنين عم يستنصره ويستصرخه والذي يدل على ذلك انه لم يمنع في الابتدا
من محاربتهم الا للوجه الذي ذكرناه دون غيره وانه لا خلاف بين اهل الرواية في ان كتبه تفرقت
في الافاق يستنصر ويستدعي الجيوش فكيف يرغب عن نصرة الحاضر من يستدعي نصرة الغايب فاما قوله
ان امير المومنين عم اراد ان ياتيه حتى منعه ابنه محمد فقول بعيد مما جاءت به الرواية حيا لانه لا اشكال
في ان امير المومنين عم كان واجدا على عثمان بانه يتهمه ويستغشه انصرف مغضبا عاملا على انه لا ياتيه ابدا
قايلا فيه ما يستحقه من الاقوال فاما قوله في جواب سوال من قال انهم اعتقدوا فيه انه من المفسدين
في الارض وانه من المحاربين لله ولرسوله وقد كان يجب ان يتولى الامام ذلك الفعل بنفسه لان ذلك
يجري مجرى الحد فضعيف لان الامام يتولى ما يجري مجرى الحدود ومتى لم يكن امام يقوم بالدفع عن الدين
والدفع عن الامة جاز ان يتولى الامة ذلك بنفوسها وما رايت اعجب مما دعا مخالفينا ان اصحاب
رسول الله صلعم كانوا كارهين لما جرى عليه وانهم كانوا يعتقدونه منكرا وظلما وهذا يجري عند من
تامله مجرى دفع الضرورة قبل النظر في الاخبار وسماع ما ورد من شرح هذه القصة لانه معلوم ان اكثرهم

جميع الصحابة او اكثرهم في دار عزهم بحيث ينفذ امرهم ونهيهم لا يجوز ان يتم ومعلوم ان نفرا من اهل مصر لا
يجوز ان يقيموا المدينة وان يغلبوا جميع المسلمين على ارائهم ويفعلوا ما يكرهونه بامامهم براي منهم ومسمع
وهذا معلوم بطلانه بالبداهة والضرورات قبل مجي الاثار وتصفح الاخبار وتاملها وقد روى الواقدي
عن ابي الزناد عن ابي جعفر القاري مولى بني مخزوم قال كان المصريون الذين حصروا عثمن ستماية عليهم عبد الرحمن
بن عديس البلوي وكنانة بن بشر الكندي وعمرو بن الحمق الخزاعي والذين قدموا من الكوفة مايتين
عليهم مالك بن الحرث الاشتر النخعي والذين قدموا من البصرة مائة رجل رئيسهم حكيم بن جبلة العبدي
وكان اصحاب النبي صلعم الذين خذلوه لا يرون ان الامر يبلغ بهم الى القتل ولعمري لو قام بعضهم فحثا التراب في
وجوه اولئك لانصرفوا وهذه الرواية تتضمن من عدد القوم الوافدين في هذا الباب اكثر مما تتضمن غيرها
وروى شعبة بن الحجاج عن سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن قال قلت له كيف لم يمنع اصحاب رسول الله صلعم
من عثمان قال انما قتله اصحاب رسول الله صلعم وروي عن ابي سعيد الخدري انه سيل عن مقتل عثمان هل شهده
واحد من اصحاب رسول الله صلعم قال شهده ثمانمائة وكيف يقال ان القوم كانوا كارهين وهولاء المصريون
كانوا يغدون ويروحون الى كل واحد منهم ويشاورونه فيما يصنعونه وهذا عبد الرحمن وهو ابن عوف
عاقد الامر لعثمان وجالبه اليه ومصيره في يده يقول على ما رواه الواقدي وقد ذكر له عثمان في
مرضه الذي مات فيه عاجلوه قبل ان يتمادى في ملكه فبلغ عثمان ذلك فبعث الى بير كان يسقى منها
نعم عبد الرحمن فمنعه منها ووصى عبد الرحمن ان لا يصلي عليه عثمان فصلى عليه الزبير او سعد بن ابي
وقاص وقد كان حلف لما تتابعت احداثه ان لا يكلم عثمان ابدا وروى الواقدي قال لما توفي ابو ذر
بالربذة تذاكر امير المومنين عم وعبد الرحمن فعل عثمان فقال امير المومنين عم هذا عملك فقال له عبد الرحمن
اذا شئت فخذ سيفك واخذ سيفي انه خالف ما اعطاني فاما محمد بن مسلمة فانه ارسل اليه عثمان
يقول له عند قدوم المصريين في دفعتهم الثانية اردد عني فقال لا والله لا اكذب الله في سنة مرتين
وانما عنى بذلك انه كان احد من كلم المصريين في الدفعة الاولى وضمن لهم عن عثمان الرضا وفي رواية الواقدي
ان محمد بن مسلمة كان يرى وعثمان محصور فيقال عثمان مقتول فيقول هو قتل نفسه فاما كلام امير المومنين عم
وطلحة والزبير وعايشة وجميع الصحابة واحدا واحدا فلو تعاطينا ذكره لطال به الشرح ومن اراد ان يقف على اقوالهم
مفصلة وما صرحوا به من خلعه والاجلاب عليه فعليه بكتاب الواقدي فقد ذكر هو وغيره من ذلك ما لا زيادة عليه

في هذا الباب قال صاحب الكتاب فاما رده الحكم بن ابي العاص فقد روي انه لما عوتب في ذلك ذكر انه كان
استاذن رسول الله صلى الله عليه واله وانما لم يقبل ابو بكر وعمر قوله لانه شاهد واحد وكذلك روي فجعلا
ذلك بمنزلة الحقوق التي تخص فلم يقبلا خبر الواحد واجرياه مجرى الشهادة فلما صار الامر الى عثمان حكم بعلمه
لان للحاكم ان يحكم بعلمه في هذا الباب وفي غيره عند شيخينا ولا يفصلان بين حد وحق ولا ان يكون العلم قبل
الولاية او حال الولاية ويقولون انه اقوى في الحكم من البينة والاقرار ثم ذكر عن ابي علي انه لا وجه يقطع به
على كذب روايته في اذن الرسول صلعم في رده فلا بد من تجويز كونه صادقا وفي تجويزه كونه معذورا ثم سال
نفسه في ان الحاكم انما يحكم بعلمه مع زوال التهمة وان التهمة كانت في رد الحكم قوية لقرابته واجاب
بان الواجب على غيره ان لا يتهمه اذا كان لفعله وجه يصح عليه لانه قد نصب منصبا يقتضي زوال التهمة
عنه وحمل افعاله على الصحة ولو جوزنا امتناعه للتهمة لادى الى بطلان كثير من الاحكام وحكى عن ابي
الحسين الخياط انه لو لم يكن في رده اذن من رسول الله صلعم لجاز ان يكون طريقه الاجتهاد لان النفي اذا كان
صلاحا في الحال لا يمتنع ان يتغير حكمه باختلاف الاوقات وتغير حال المنفي واذا جاز لابي بكر ان يسترد عمر من جيش
اسامة للحاجة اليه وان كان قد امر رسول الله صلعم بنفوذه من حيث تغيرت الحال فغير ممتنع مثله في الحكم قال
واما ما ذكروه من ايثاره اهل بيته بالاموال فقد كان عظيم اليسار كثير الاموال فلا يمتنع ان يكون انما اعطاهم
من ماله واذا احتمل ذلك وجب حمله على الصحة وحكى عن ابي علي ان الذي روي من دفعه الى ثلثة نفر من قريش
زوجهم بناته مائة الف دينار لكل واحد انما هو من ماله ولا رواية تصح في انه اعطاهم ذلك من بيت
المال ولو صح ذلك لكان لا يمتنع ان يكون اعطى من بيت المال ليرد عوضه من ماله لان للامام عند الحاجة ان
يفعل ذلك كما له ان يقرض غيره ثم حكى عن ابي علي ان ما روي من دفعه خمس افريقية لما فتحت الى مروان ليس بمحفوظ
ولا منقول على وجه يوجب قبوله وانما يرويه من يقصد التشنيع على عثمان وحكى عن ابي الحسين الخياط ان ابن
ابي سرح لما غزا البحر ومعه مروان في الجيش ففتح الله عليه وغنموا غنيمة عظيمة اشترى مروان الخمس من ابن ابي
سرح بمائة الف واعطاه اكثرها ثم قدم على عثمان بشيرا بالفتح وقد كانت قلوب المسلمين تعلقت بامر
ذلك الجيش فراى عثمان ان يهب له ما بقي له مما بقي عليه من المال وللامام فعل ذلك ترغيبا في مثل هذه الامور
قال وهذا الصنع منه كان في السنة الاولى من امامته ولم يتبرا احد منه فيها فلا وجه للتعلق به وذكر فيما
اعطاه اقاربه انه وصلهم لحاجتهم ولا يمتنع مثله في الامام اذا راه صلاحا وذكر في اقطاعه بني امية القطايع ان

الا انه قد حصل في ايديهم الضياع لا مالك لها من جهات ويعلمون انه لابد فيها ممن يقوم باصلاحها وعمارتها وتودي عنها ما يجب من الحق ولها ان يصرف ذلك الى من يقوم به ولها ايضا ان يزيد بعضا على بعض بحسب ما يعلم من الصلاح و التالف وطريق ذلك الاجتهاد قال واما ما ذكروه من انه حمى الحمى عن المسلمين مع ان النبي جعلهم فيه شرعا الكلام فيه ان تقول انه ما حماه لابل الصدقة التي ينفعها يعود على المسلمين وقد روي عنه هذا الكلام بعينه وانه قال انما فعلت ذلك لابل الصدقة وقد اطلقته الان وانا استغفر الله وليس في الاعتذار ما يزيد على ذلك فاما ما ذكروه من اعطائه من بيت مال الصدقة المقاتلة فلو كانت صحيحة فانما فعل ذلك لعلمه بحاجة المقاتلة اليه واستغناء اهل الصدقة على طريق الاقراض وقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه كان يفعل مثل ذلك وللامام في مثل هذه الامور ان يفعل ما جرى هذا المجرى لان عند الحاجة ربما يجوز له ان يقترض من الناس فبان يجوز ان يتناول مالا في يده ليرده من المال الاخر اولى وحكي عن ابي علي في قصة ابن مسعود وضربه انه قال لم يثبت عندنا ضربه اياه ولا صح عندنا طعن عبد الله عليه ولا اكفاره له والذي يصح في ذلك انه كره جمع الناس على قراءة زيد واحراقه المصاحف وثقل ذلك عليه كما يثقل على الواحد منا تقدم غيره عليه وقيل ان بعض موالي عثمان ضربه لما سمع منه الوقيعة في عثمان ولو صح انه امر بضربه لم يكن بان يكون طعنا في عثمان باولى من ان يكون طعنا في ابن مسعود لان للامام تاديب غيره وليس يجوز التوقيعة فيه الا بعد البيان وذكر ان الوجه في جمع الناس على قراءة واحدة تحصين القران وضبطه وقطع المنازعة فيه والاختلاف قال وليس لاحد ان يقول لو كان ذلك واجبا لفعله رسول الله صلى الله عليه وآله وذلك ان الامام اذا فعله صار كانه فعله ولان الاحوال في ذلك تختلف وقد روي عن عمر انه كان قد عزم على ذلك فمات دونه وليس لاحد ان يقول ان احراقه المصاحف لما كان استخفافا بالدين وذلك لانه اذا جاز من الرسول صلى الله عليه وآله ان يخرب المسجد الذي بني ضرارا وكفرا فغير ممتنع احراق المصاحف وحكي عن ابي الحسين الخياط ان ابن مسعود انما عابه لعزله اياه ثم حكي صاحب الكتاب ان عثمن اعتذر اليه فلم يقبل عذره ولما احضره عطاه في مرضه قال له ابن مسعود منعتني اياه اذ كان ينفعني وجئتني به عند الموت لا اقبله فانصرف ام حبيبة عليه ليرضي ما في نفسه فلم يجب قال وهذا يوجب ذم ابن مسعود اذ لم يقبل الندم ويوجب براة عثمان من هذا العيب لو صح ما رووه من ضربه له اماما او عتبه وبيت الامر في قصة الحكم من ان عثمان لما عوتب في رده ادعى ان الرسول صلى الله عليه وآله

اذن له في ذلك فهو شيء ما سمع الا منك ولا يدري من اين نقله وفي اي كتاب وجده وما رواه الناس كلهم بخلاف ذلك وقد روى الواقدي من طرق مختلفة وغيره ان الحكم بن ابي العاص لما قدم المدينة بعد الفتح اخرجه النبي صلى الله عليه وآله الى الطائف وقال لا تساكني في بلد ابدا فجاءه عثمان ادخله ووصله فاكرمه فمشى في ذلك علي والزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن بن عوف وعمار بن ياسر حتى دخلوا على عثمان فقالوا له انك قد ادخلت هولاء القوم يعنون الحكم ومن معه وقد كان النبي صلى الله عليه وآله اخرجهم وابو بكر وعمر وانا نذكرك الله والاسلام ومعادك فان لك معادا ومنقلبا وقد ابت ذلك الولاة قبلك ولم يطمع احد ان يكلمهم فيهم وهذا سبب نخاف الله تعالى عليك فيه فقال ان قرابتهم مني حيث تعلمون وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله حيث كلمته اطمعني في ان ياذن له وانما اخرجهم لكلمة بلغته عن الحكم ولن يضركم مكانهم شيا وفي الناس من هو شر منهم فقال علي عليه السلام لا احد شر منهم ثم قال علي عليه السلام هل تعلم عمر قال والله ليحملن بني ابي معيط على رقاب الناس والله لئن فعل لتقتلنه قال فقال عثمان ما كان منكم احد يكون بينه وبينه من القرابة ما بيني وبينه وينال من المقدرة ما نلت الا ادخله وفي الناس من هو شر منه قال فغضب علي عليه السلام وقال والله لتاتينا بشر من هذا ان سلمت يا عثمان وستري يا عثمان غب ما تفعل ثم خرجوا من عنده وهذا كما ترى خلاف ما ادعاه صاحب الكتاب لان الرجل لما احتج ادعى ان الرسول صلى الله عليه وآله كان اطمعه في رده ثم صرح بان رعايته فيه القرابة هي الموجبة لرده ومخالفة الرسول صلى الله عليه وآله وقد روي من طرق مختلفة ان عثمان لما كلم ابا بكر وعمر في رد الحكم اغلظا له وزبراه وقال له عمر يخرجه رسول الله صلى الله عليه وآله وتامرني ان ادخله والله لو ادخلته لم امن ان يقول قائل غير عهد رسول الله صلى الله عليه وآله والله لان اشق باثنين كما تشق الابلمة احب الي من اخالف لرسول الله صلى الله عليه وآله امرا واياك يا ابن عفان ان تعاودني فيه بعد اليوم وما راينا عثمان قال في جوابهما هذا التعنيف والتوبيخ من ابي بكر وعمر ان عندي عهدا من الرسول صلى الله عليه وآله فيه لا استحق معه عتابا ولا تهجينا وكيف تطيب نفس مسلم موقر لرسول الله صلى الله عليه وآله معظم له بان ياتي الى عدو رسول الله صلى الله عليه وآله مصرح بعداوته والوقيعة فيه حتى بلغ به الامر الى ان كان يحكي مشيته فطرده رسول الله صلى الله عليه وآله وابعده ولعنه حتى صار مشهورا بانه طريد رسول الله صلى الله عليه وآله فرده ويكرمه ويرده الى حيث اخرج منه ويصله بالمال العظيم اما من مال المسلمين او من ماله ان هذا العظيم كبير قبل التصفح والتامل والتعلل بالتاويل الباطل فاما قول صاحب الكتاب ان ابا بكر وعمر لم يقبلا قوله لانه شاهد واحد وجعلا ذلك بمنزلة الحقوق التي تخص فاول ما فيه انه لم يشهد عندهما بشيء في باب الحكم على ما رواه جميع الناس ثم ليس هذا من الباب الذي يحتاج فيه الى شاهدين بل هو بمنزلة كلما يقبل فيه اخبار الاحاد وكيف يجوز ان يجري ابو بكر وعمر مجرى الحقوق ما ليس فيها وقوله لابد من تجويز كونه صادقا في روايته

لان القطع على كذب روايته لا سبيل اليه فيه شيء لانا قد بينا انه لم يرو عن الرسول صلى الله عليه وآله اذنا وانما ادعى انه اطمعه في ذلك ولو جوزنا كونه صادقا في هذه الرواية بل قطعنا على صدقه لم يكن معذورا فاما قوله الواجب على غيره ان يحمله اذا كان لفعله وجه يصح عليه لانتصابه منصبا يقتضي الى زوال التهمة فاول ما فيه ان الحاكم لا يجوز ان يحكم بعلمه مع التهمة والتهمة قد يكون لها امارات وعلامات فان وقع منها شيء من امارات واسباب تتهم في العادة كان مؤثرا وما لم يكن كذلك وكان متقيدا فلا تاثير له والحكم هو عم عثمن وقريبه ونسيبه ومن قد تكلم فيه وفي رده مرة بعد اخرى ولوالى بعد وال وهذه كلها اسباب التهمة فقد كان يجب ان يتجنب الحكم بعلمه في هذا الباب خاصة لتطرق التهمة فيه فاما ما حكاه عن الخياط من ان الرسول صلى الله عليه وآله لو لم ياذن في رده جاز ان يردده اذا اداه اجتهاده الى ذلك لان الاحوال قد تتغير فظاهر البطلان لان الرسول صلى الله عليه وآله اذا حظر شيا او اباحه لم يكن لاحد ان يجتهد في اباحة المحظور او حظر المباح ومن جوز الاجتهاد في الشريعة لا يقدم على مثل هذا لانه انما يجوز عندهم فيما لا نص فيه ولو جوزنا الاجتهاد في مخالفة ما تناوله النص لم نامن ان يودي اجتهاد مجتهد الى تحليل الخمر واسقاط الصلوة بان يتغير الحال وهذا هدم للشريعة فاما استشهاده باسترداد عمر من جيش اسامة فالكلام في الامرين واحد وقد مضى ما فيه فاما قوله في جواب ما يقال عنه من ايثاره اهل بيته بالاموال انه لا يمتنع ان يكون انما اعطاهم من ماله فالرواية بخلاف ذلك وقد صرح الرجل بانه كان يعطي من بيت المال صلة لرحمه ولما وقف على ذلك لم يعتذر منه بهذا الضرب من العذر ولا قال ان هذه العطايا من مالي ولا اعتراض لاحد فيه وقد روى الواقدي باسناده عن المسور بن عتبة انه قال سمعت عثمان يقول ان ابا بكر وعمر كانا يتاولان في هذا المال ظلف انفسهما وذوي ارحامهما واني تاولت فيه صلة رحمي وروي عنه انه كان بحضرته زياد بن عبيد الله الحارثي مولى الحارث بن كلدة الثقفي وقد بعث ابو موسى بمال عظيم من البصرة فجعل عثمان يقسمه بين اهله وولده بالصحاف ففاضت عينا زياد دموعا لما راى من صنعه في المال فقال لا تبك فان عمر كان يمنع اهله وذوي ارحامه ابتغاء وجه الله واني اعطي اهلي وقرابتي ابتغاء وجه الله وقد روي هذا المعنى عنه من عدة طرق بالفاظ مختلفة وروى الواقدي باسناده قال قدمت ابل من ابل الصدقة على عثمان فوهبها لبعض بني الحكم بن ابي العاص وروى ابو مخنف والواقدي جميعا ان الناس انكروا على عثمان اعطاه سعيد بن العاص مائة الف فكلمه علي والزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن فقال ان لي قرابة ورحما فقالوا اما كان لابي بكر وعمر قرابة

وذو رحم فقال ان ابا بكر وعمر كانا يحتسبان في منع قرابتهما وانا احتسب في عطاء قرابتي قالوا فهديهما والله احب الينا من هديك وقد روى ابو مخنف انه لما قدم على عثمان عبد الله بن خالد بن اسيد بن ابي العاص من مكة وناس معه امر لعبد الله بثلثمائة الف ولكل واحد من القوم بالف الف وصك بذلك على عبد الله بن الارقم وكان خازن بيت المال فاستكثره ورد الصك به ويقال انه سال عثمان ان يكتب عليه بذلك كتاب ذكر حق فابى ذلك وامتنع ابن الارقم ان يدفع المال الى القوم فقال له عثمان انما انت خازن لنا فما حملك على ما فعلت فقال ابن الارقم كنت اراني خازنا للمسلمين وانما خازنك غلامك والله لا الي لك بيت المال ابدا وجاء بالمفاتيح فعلقها على المنبر ويقال بل القاها الى عثمان فدفعها عثمان الى نايل مولاه وروى الواقدي ان عثمان امر زيد بن ثابت ان يحمل من بيت المال الى عبد الله بن الارقم في عقيب هذا الفعل الف درهم فلما ادخلها عليه قال له يا ابا محمد ان امير المومنين ارسل اليك يقول لك انا قد شغلناك عن التجارة ولك ذو رحم اهل حاجة ففرق هذا المال فيهم واستعن به على عيالك فقال عبد الله بن الارقم ما لي اليه حاجة وما عملت لان يثيبني عثمان والله لئن كان هذا من مال المسلمين ما بلغ قدر عملي ان اعطى ثلثمائة الف درهم ولئن كان من مال عثمان ما احب ان ارزاه من ماله شيا وما في هذه الامور اوضح من ان يشار اليه وينبه عليه واما قوله لو صح انه اعطاهم من بيت المال لجاز ان يكون ذلك على طريق القرض فليس شيء لان الروايات اولا تخالف ما ذكروه وقد كان يجب لما نقم عليه وجوه الصحابة اعطاءه اقاربه من بيت المال ان يقول لهم هذا على سبيل القرض وانا ارد عوضه ولا يقول ما تقدم ذكره من اني اصل به رحمي على انه ليس للامام ان يقترض من بيت المال الا ما ينصرف في مصلحة للمسلمين مهمة يعود عليهم نفعها او وصلة وفاته لا يتمكنون من القيام بالامر معها فاما ان يقترض المال ليتسع به ويمرح فيه مترفي بني امية وفساقهم فلا احد يجيز ذلك فاما قوله حاكيا عن ابي علي ان دفعه خمس افريقية الى مروان ليس بمحفوظ ولا منقول فتعلل منه بالباطل لان العلم بذلك يجري مجرى الضروري ويجري ما تقدم لسايره ومن قرا الاخبار علم ذلك على وجه لا يعترض فيه شك كما يعلم نظايره وقد روى الواقدي عن اسامة بن زيد عن نافع مولى الزبير قال اغزانا عثمان سنة سبع وعشرين افريقية فاصاب عبد الله بن سعد بن ابي سرح غنايم جليلة فاعطى عثمان مروان بن الحكم تلك الغنايم وهذا كما ترى يتضمن الزيادة على الخمس ويتجاوزه الى اعطاء الكل وروى الواقدي عن عبد الله بن جعفر عن ام بكر بنت المسور قالت لما بنى مروان داره بالمدينة دعا الناس

الى طعامه وكان المسور ممن دعاه فقال مروان وهو يحدثهم والله ما انفقت في داري هذه من مال المسلمين درهما
فما فوقه فقال المسور لو اكلت طعامك وسكت كان خيرا لك لقد غزوت معنا افريقية وانك لاقلنا
مالا ورقيقا واعوانا واخفنا ثقلا فاعطاك ابن عمك خمس افريقية وعملت على الصدقات فاخذت
اموال المسلمين وروى الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف ان مروان ابتاع خمس افريقية بمائتي الف او مائة
الف دينار وكلم فيها عثمان فوهبها له فانكر الناس ذلك على عثمان وهذا بعينه هو الذي اعترف به ابو الحسين
الخياط واعتذر بان قلوب المسلمين تعلقت بامر ذلك الجيش فراى عثمان ان يهب لمروان ثمن ما
ابتاعه من الخمس لما جاءه بشيرا بالفتح على سبيل الترغيب وهذا الاعتذار ليس بشيء لان ما قال والذي
رويناه من الاخبار في هذا الباب خال من البشارة وانما يقتضي انه ساله ترك ذلك عليه فتركه او ابتدا
هو بصلته ولو اتى به بشيرا بالفتح كما ادعوا لما جاز ان يترك عليه خمس الغنيمة العائدة على المسلمين وتلك
البشارة لا يستحق ان تبلغ البشير بها مائتي الف دينار ولا اجتهاد في مثل هذا ولا فرق بين من جوز
ان يؤدي الاجتهاد الى مثله وبين من جوز ان يؤدي الاجتهاد الى جواز اعطائه هذا البشير جميع اموال المسلمين
في الشرق والغرب واما قوله انه فعل ذلك في السنة الاولى من ايامه ولم يتبين احد منه فقد مضى
الكلام فيه مستقصى فاما قوله انه وصل بني عمه لحاجتهم وراى ذلك صلاحا فقد بينا ان صلاته لهم
كانت اكثر مما تقتضيه الحاجة والخلة كان يصل منهم المياسير وذوي الاحوال الواسعة والضياع الكثيرة
ثم الصلاح الذي زعم انه راه لا يخرج من ان يكون عائدا على المسلمين او على اقاربه فان كان على المسلمين
فمعلوم ضرورة انه لا صلاح لاحد من المسلمين في اعطاء مروان مائتي الف دينار والحكم بن ابي العاص
ثلاثمائة الف درهم وابن اسيد ثلاثمائة الف درهم الى غير ذلك ممن هو مذكور بل على المسلمين في ذلك
غاية الضرر وان اراد الصلاح العائد على الاقارب فليس له ان يصلح امر اقاربه بفساد امر المسلمين
بنفعهم بما يضر به المسلمين فاما قوله ان القطائع التي اقطعها بني امية انما اقطعهم اياها لمصلحة
تعود على المسلمين لانها كانت خرابا لا عامر لها فسلمها الى من يعمرها ويؤدي الحق فيها فاول ما فيه
انه لو كان الامر على ما ذكره ولم يكن هذه القطائع على سبيل الصلة والمعونة لاقاربه لما خفي ذلك
على الحاضرين ولكانوا لا يعدون ذلك من مثالبه ولا يواقفونه عليه في جملة ما واقفوه عليه من
احداثه ثم كان يجب لو فعلوا ذلك ان يكون جوابه لهم بخلاف ما روي من جوابه لانه كان يجب

ان يقول لهم واي منفعة في هذه القطائع عائدة على قرابتي حتى تعدوا ذلك من جملة صلاتي لهم وايصال المنافع
اليهم وانما جعلتهم فيها بمنزلة الاكرة الذين ينتفع بهم اكثر من انتفاعهم وما كان يجب ان يقول ما تقدم ذكره واثر
من اني بحسب في اعطاء قرابتي وان ذلك على سبيل الصلة لرحمي الى غير ذلك مما هو خال من المعنى الذي ذكره فاما
اعتذاره في الحمى بانه حماه لابل الصدقة التي منفعتها تعود على المسلمين وانه استغفر منه واعتذر فظاهر
ولابطال القضاء ما ذكره لان الواقدي روى باسناده قال كان عثمان يحمي الربذة والشرف والنقيع فكان
لا يدخل في الحمى بعير له ولا فرس ولا لبني امية حتى كان اخر الزمان فكان يحمي الشرف لابله وكانت
الف بعير ولابل الحكم وكان يحمي الربذة الصدقة ويحمي النقيع لخيل المسلمين وخيله وخيل بني امية لابل
على انه لو كان انما حماه لابل الصدقة لم يكن بذلك مصيبا لان الله تعالى ورسوله اباحا الكلا والماء
وجعلاه مشتركا فليس لاحد ان يغير هذه الاباحة ولو كان في هذا الفعل مصيبا وانما حماه لمصلحة
تعود على المسلمين لما جاز ان يستغفر منه ويعتذر لان الاعتذار انما يكون من الخطا دون الصواب
فاما اعتذاره من اعطائه المقاتلين من بيت مال الصدقة بان ذلك انما جاز لعلمه بحاجة المقاتلة
اليه واستغناء اهل الصدقة عنه وان الرسول صلعم فعل مثله فليس بشيء لان المال الذي جعل الله له جهة
مخصوصة لا يجوز ان يعدل عن جهته بالاجتهاد ولو كانت المصلحة في ذلك موقوفة على الحاجة
لشرطها الله تعالى في هذا الحكم لانه تعالى اعلم بالمصالح واختلافها منا ولكان لا يجعل لاهل الصدقة منها
القسط مطلقا فاما قوله ان الرسول صلعم فعله فهو دعوى مجردة من غير برهان وقد كان يجب ان
يروي ما ذكر في ذلك فاما ما ذكره من الاعتراض فاين كان عثمان عن هذا العذر لما وقف
عليه واما ما حكاه عن ابي علي من ان ضرب ابن مسعود لم يصح ولا طعن ابن مسعود عليه وانما
كره جمع الناس على قراءة زيد واحراقه المصاحف وانه قيل ان بعض موالي عثمان ضربه لما سمع منه
الوقيعة في عثمان فالمعلوم المروي خلاف ذلك ولا يختلف اهل النقل في طعن ابن مسعود عليه و
قوله فيه اشد القول واعظمه وذلك معلوم كالعلم بكل ما يدعى فيه الضرورة وقد روى كل من روى
سيرة من اصحاب الحديث على اختلاف طرقهم ان ابن مسعود كان يقول ليتني وعثمان برمل
عالج يحثي علي واحثي عليه حتى يموت الاعجز مني ومنه ورووا انه كان يطعن عليه فيقال له
الا خرجت لنخرج معك فيقول والله لان ازاول جبلا راسيا احب الي من ان ازاول ملكا

مؤجلا وكان يقول في كل يوم جمعة بالكوفة جاهرا معلنا ان اصدق القول كتاب الله واحسن الهدى هدى محمد صلعم
وشر الامور محدثاتها وكل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وانما كان يقول ذلك معرضا بعثمان حتى
غضب الوليد من استمرار تعريضه ونهاه عن خطبته هذه فابى ان ينتهي فكتب الى عثمان فيه فكتب عثمان يستقدمه
عليه وروي انه لما خرج عبد الله بن مسعود الى المدينة مزعجا عن الكوفة خرج الناس معه يشيعونه وقالوا
يا ابا عبد الرحمن ارجع فوالله لا يوصل اليك ابدا فانا لا نامنه عليك فقال امر سيكون ولا احب ان اكون
اول من فتحه وقد روي عنه من طرق لا تحصى كثرة انه كان يقول ما يزن عثمان عند الله جناح ذباب
وتعاطي شرح ما روي عنه في هذا الباب يطول وهو اظهر من ان يحتاج الى الاستشهاد عليه وانه بلغ من
اصرار عبد الله على مظاهرته ان قال لما حضره الموت من يتقبل مني وصية اوصيه بها على ما فيها فسكت
القوم وعرفوا الذي يريد فاعادها فقال عمار بن ياسر رحمه الله انا اقبلها فقال ابن مسعود لا يصلي علي عثمان
قال ذلك لك فيقال انه لما دفن جاء عثمان منكرا لذلك فقال له قائل ان عمارا ولي هذا الامر فقال لعمار ما حملك
على ان لم تؤذني فقال انه عهد الي ان لا اوذنك فوقف على قبره واثنى عليه ثم انصرف وهو يقول رفعتم والله
بايديكم عن خير من بقي فتمثل الزبير بقول الشاعر لاعرفنك بعد الموت تندبني وفي حياتي ما زودتني
زادي ولما مرض ابن مسعود مرضه الذي فيه مات اتاه عثمان عائدا فقال ما تشتكي قال ذنوبي قال
فما تشتهي قال رحمة ربي قال الا ادعو لك طبيبا قال الطبيب امرضني قال افلا امر لك بعطائك قال
منعتنيه وانا محتاج وتعطينيه انا مستغن عنه قال يكون لولدك قال رزقهم على الله قال استغفر لي
يا ابا عبد الرحمن قال اسال الله ان ياخذ لي منك بحقي وصاحب الكتاب قد حكى بعض هذا الخبر في
اخر الفصل الذي حكيناه من كلامه قال وهذا يوجب ذم ابن مسعود من حيث لم يقبل العذر وهذا
منه طريف لان مذهبه لا يقتضي قبول كل عذر ظاهر وانما يجب قبول العذر الصادق الذي يغلب
في الظن ان الباطن فيه كالظاهر ثم من اين لصاحب الكتاب ان اعتذار عثمان الى ابن مسعود كان
مستوفيا للشرائط التي يجب معها القبول واذا جاز ما ذكرناه لم يكن على ابن مسعود لوم في الامتناع
من قبول عذره فاما قوله ان عثمان لم يضربه وانما ضربه بعض مواليه لما سمع وقيعته فيه فالامر
بخلاف ذلك وكل من قرا الاخبار علم ان عثمان امر باخراجه من المسجد على اعنف الوجوه وبامره
جرى ما جرى عليه ولو لم يكن بامره ورضاه لوجب ان ينكر على مولاه كسر ضلعه ويعتذر اليه

من عاتبه على فعله بان يقول اني لم امر بذلك ولا رضيته من فاعله وقد انكرت عليه فعله وفي علمنا
بان ذلك لم يكن دليل على ما قلناه وقد روى الواقدي باسناده وغيره ان عثمان لما استقدمه المدينة
دخلها ليلة جمعة فلما علم عثمان بدخوله قال يا ايها الناس انه قد طرقكم الليلة دويبة من يمش
على طعامه يقيء ويسلح فقال ابن مسعود لست كذلك ولكني صاحب رسول الله صلعم يوم بدر وصاحبه
يوم احد وصاحبه يوم بيعة الرضوان وصاحبه يوم الخندق وصاحبه يوم حنين قال وصاحت
عائشة يا عثمان تقول هذا لصاحب رسول الله صلعم فقال عثمان اسكتي ثم قال لعبد الله بن زمعة
ابن الاسود بن المطلب بن اسد بن عبد العزى بن قصي اخرجه اخراجا عنيفا فاخذه ابن زمعة
فاحتمله حتى جاء باب المسجد فضرب به الارض فكسر ضلعا من اضلاعه فقال ابن مسعود قتلني ابن
زمعة الكافر بامر عثمان وفي رواية اخرى ان ابن زمعة الذي فعل به ما فعل كان مولى لعثمان
اسود وكان مسدما طوالا وفي رواية اخرى ان فاعل ذلك يحموم مولى عثمان وفي رواية انه
لما احتمله ليخرجه من المسجد ناداه عبد الله انشدك الله ان تخرجني من مسجد خليلي رسول الله صلعم
قال الراوي فكاني انظر الى حموشة ساقي عبد الله بن مسعود ورجلاه يختلفان على عنق مولى
عثمان حتى اخرج من المسجد وهو الذي يقول فيه رسول الله صلعم لساقا ابن ام عبد اثقل في الميزان
يوم القيمة من جبل احد وقد روى محمد بن اسحق عن محمد بن كعب القرظي ان عثمان ضرب ابن مسعود
اربعين سوطا في دفنه ابا ذر وهذه قصة اخرى وذلك ان ابا ذر رحمه الله لما حضرته الوفاة بالربذة
وليس معه الا امراته وغلامه عهد اليهما ان غسلاني ثم كفناني ثم ضعاني على قارعة الطريق
فاول ركب يمرون بكم فقولوا هذا ابو ذر صاحب رسول الله صلعم فاعينونا على دفنه فلما مات
فعلوا ذلك واقبل ابن مسعود في ركب من العراق عمارا فلم يرعهم الا الجنازة على قارعة الطريق
فكادت الابل تطاها فقام اليهم العبد فقال هذا ابو ذر صاحب رسول الله صلعم فاعينونا على
دفنه فانهل ابن مسعود يبكي ويقول صدق رسول الله صلعم تمشي وحدك وتموت وحدك وتبعث وحدك
ثم نزل هو واصحابه فواروه فاما قوله ان ذلك لا بد ان يكون طعنا في عثمان اولى من ان يكون
طعنا في ابن مسعود فواضح البطلان وانما كان طعنا في عثمان دون ابن مسعود لانه لا خلاف بين الامة
في طهارة ابن مسعود وفضله وايمانه ومدح رسول الله صلعم وثنائه عليه وانه مات على الحالة المحمودة منه

في كل هذا خلاف بين المسلمين في عثمان فلهذا طعنا فيه فاما قوله ان ابن مسعود سخط جمعه الناس على
قراءة زيد واحراقه المصاحف واعتذاره من جمع الناس على قراءة واحدة بان فيه تحصين القران
وقطع المنازعة والاختلاف فيه ليس بصحيح ولا شك في ان ابن مسعود كره احراق المصاحف كما كره هو
جماعة من اصحاب رسول الله صلعم وتكلموا فيه وذكروا الرواة كلام كل واحد منهم في ذلك مفصلا وما كره عبد
الله من تحريم قراءته وقصر الناس على قراءة غيره الا منكرا وهو الذي يعقل النبي صلعم من سره ان
يقرأ القران غضا كما انزل فليقرأ على قراءة ابن ام عبد وروي عن ابن عباس رضه انه قال قراءة ابن ام عبد
هي القراءة الاخيرة ان رسول الله صلعم كان يعرض عليه القران في كل سنة في شهر رمضان فلما كان
العام الذي توفي فيه عرض عليه دفعتين وشهد عبد الله ما نسخ منه وما صح فهي القراءة الاخيرة و
روي عن شقيق عن الاعمش قال قال ابن مسعود لقد اخذت من في رسول الله صلعم سبعين سورة وان زيد
بن ثابت لغلام يهودي في الكتاب له ذوابتان فاما اختلاف الناس في القراءة والاحرف فليس
بموجب لما صنعه عثمان لانهم يروون ان النبي صلعم قال نزل القران على سبعة احرف كلها شاف كاف فهذا الاختلاف
عندهم في القران مباح مسند عن الرسول صلعم فكيف يحظر عليهم عثمان من التوسع في الحروف ما هو مباح فلو كان في
القراءة الواحدة تحصين القران كما ادعى لما اباح النبي صلعم في الاصل الا القراءة الواحدة لانه اعلم بوجوه المصالح
من جميع امته من حيث كان مؤيدا بالوحي موفقا في كل ما يأتي ويذر وليس له ان يقول حدث من الاختلاف في
ايامه ما لم يكن في ايام الرسول صلعم ولا من جملة ما اباحه وذلك ان الامر لو كان على هذا لوجب ان ينهى عن القراءة
الحادثة والامر المبتدع ولا يحمله ما حدث من القراءة على تحريم المتقدم المباح بلا شبهة وقول صاحب الكتاب ان
الامام اذا فعل ذلك كان كالرسول صلعم فعله فعلل بالباطل وكيف يكون كما ادعى وهذا الاختلاف بعينه قد كان
موجودا في ايام الرسول صلعم وما نهى عنه فلو كان سببا للانتشار والزيادة في القران وفي قطعه تحصين لكان صلعم
بالنهي عن هذا الاختلاف اولى من غيره اللهم الا ان يقال انه حدث اختلاف لم يكن فقد قلنا فيه ما كفى
فاما قوله ان عمر كان عزم على ذلك فمات دونه فما سمعناه الا منه فلو فعل ذلك اي فاعل كان لكان منكرا
فاما اعتذاره من ان احراق المصاحف لا يكون استخفافا كما يجعل اياه على تخريب مسجد الضرار والكفر بين المؤمنين
بين بعيد لان البنيان انما يكون مسجدا وبيتا لله بنية البانى وقصده في الموضع الذي ذكره غير القربة و
العبادة بل خلافها وضدها من الفساد والمكيدة لم يكن في الحقيقة مسجدا وان سمي بذلك مجازا او على ظاهر

الامر فهذا لا حرج فيه وليس كذلك ما بين الدفتين لانه كلام الله تعالى الموقر المعظم الذي يجب صيانته
عن البذلة والاستخفاف فاي نسبة بين الامرين فاما حكايته عن الخياط ان ابن مسعود انما عاب عثمن
لعزله اياه فمعاذ الله عن كل من عرفه بخلاف هذه الصورة وانه لم يكن ممن يحرج دينه ويطعن في
امانة ما لا يعود الى منفعة الدنيا وان كان عزله من لا شبهة في دينه ولا امانته عيبا لا يشك فيه احد
من المحصلين قال صاحب الكتاب فاما ما طعنوا به من ضربه عمارا حتى صار فتق فقد قال شيخنا ابو علي ان
ذلك غير ثابت ولو ثبت انه ضربه للقول العظيم الذي كان يقوله لم يجب ان يكون طعنا لان للامام تاديب من يستحق
ذلك ومما يبعد صحة ذلك ان عمارا لا يجوز ان يكفره ولما يقع منه ما يستحق الكفر لان الذي يكفر به الكافر معلوم ولانه
لو كان قد وقع ذلك لكان غيره من الصحابة اولى بذلك ولوجب ان يجتمعوا على خلعه ولوجب ان لا يكون قتله
لهم مباحا بل كان يجب ان يقيموا اماما يقتله على ما قدمنا القول فيه وليس لاحد ان يقول انما كفره من
حيث وثب على الخلافة ولم يكن لها اهلا لانا قد بينا القول في ذلك ولانه كان منصوبا لابي بكر وعمر على
ما قدمناه من قبل وقد بينا ان صحة امامتهما تقتضي صحة امامة عثمن وروي ان عمارا نازع الحسن بن علي عم
فقال عمار قتل عثمن كافرا وقال الحسن عم قتل مؤمنا وتعلق بعضهما ببعض فصارا الى امير المؤمنين عليه السلام فقال
ما ذا تريد من ابن اخيك فقال اني قلت كذا وقال الحسن عم كذا فقال امير المؤمنين عم اتكفر برب كان يؤمن به
عثمن فسكت عمار وحكي عن الخياط ان عثمن لما نقم عليه ضربه لعمار احتج فقال جاءني سعد وعمار فارسلا الي
ائتنا فانا نريد ان نذكرك شيئا فعلته فارسلت اليهما اني مشغول فانصرفا فموعدكما يوم كذا فانصرف سعد
والح عمار ان ينصرف فاعدت الرسول اليه فابى ان ينصرف فتناوله بعض غلماني بغير امري والله
ما امرت به ولا رضيت وها انا ذا فليقتص مني وهذا من انصف قوله واعدله وحكي عن ابي علي في نفي ابي ذر
الى الربذة ان الناس اختلفوا في امره فروي عنه انه قال لاخذ عثمن ائذن لي في الربذة فقال لا بل اخترت لنفسي
ذلك وروي ان معوية كتب يشكوه وهو بالشام فكتب اليه عثمان ان صر الى المدينة فلما صار اليها قال
ما اخرجك الى الشام قال سمعت الرسول صلعم يقول اذا بلغت عمارة المدينة موضع كذا فاخرج عنها فلذلك
خرجت قال فاي البلاد احب اليك بعد الشام فقال الربذة فقال صر اليها واذا تكافأت الاخبار لم يكن
لهم في ذلك حجة ولو ثبت ذلك لكان لا يمتنع ان يخرجه الى الربذة لصلاح يرجع الى الدين فلا يكون ظلما لابي ذر
بل ربما يكون اشفاقا عليه وخوفا من ان يناله من بعض اهل المدينة مكروه فقد روي انه كان يغلظ

في القول ويخشن الكلام ويقول لم يبق اصحاب رسول الله صلعم على ما عهد وينفر بهذا القول فراى اخراجه اصلح لما يرجع اليهم
واليه من المصلحة والى الدين وقد روي ان عمر اخرج عن المدينة نصر بن حجاج لما خاف ناحيته قال وندب الله
الى خفض الجناح للمؤمنين والى القول اللين للكافرين وبين للرسول انه لو استعمل الفظاظة لانفضوا من حوله فلما راى
عثمن من خشونة كلام ابي ذر وما كان يورده مما يخشى منه التنفير فعل ما فعل قال وقد روي عن زيد بن وهب
قال قلت لابي ذر وهو بالربذة ما انزلك هذه المنزلة قال اخبرك اني كنت بالشام في ايام معوية وقد
ذكرت هذه الاية الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم فقال
معوية هذه في اهل الكتاب فقلت فيهم وفينا فكتب معوية الى عثمن في ذلك فكتب الي ان اقدم علي فقدمت عليه
فانثال الناس الي كانهم لم يعرفوني فشكوت ذلك الى عثمن فخيرني وقال انزل حيث شئت فنزلت
الربذة وحكي عن الخياط قريبا مما تقدم من ان خروج ابي ذر الى الربذة كان باختياره وقال واقل ما في ذلك
ان تختلف الاخبار فتطرح ويرجع الى الامر الاول في صحة امامة عثمن وسلامة احواله يقال لهم قد روينا
في قصة عثمن وعمار بين امرين مختلفين بين دفع لما روي من ضربه وبين اعتراف بذلك وتاول له والاعتذار
منه بان التاديب المستحق لا حرج فيه ونحن نتكلم على الامرين اما الدفع لضربه عمارا فهو كالانكار لطلوع
احد يمنع عمارا ولطلوع الشمس ظهورا وانتشارا وكل من قرا الاخبار وتصفح السير يعلم من هذا الامر ما لا
عنده مكابرة ولا مدافعة وهذا الفعل يعني ضرب عثمن لعمار لم يختلف الرواة فيه وانما اختلفوا في سببه فروى
عباس بن هشام الكلبي عن ابي مخنف في اسناده قال كان في بيت المال بالمدينة سفط فيه حلي وجوهر
فاخذ منه عثمن ما حلى به بعض اهله فاظهر الناس الطعن عليه في ذلك وكلموه فيه بكل كلام شديد حتى
غضب فقال لناخذن حاجتنا من هذا الفيء وان رغمت انوف اقوام فقال له علي عم اذن تمنع من ذلك
ويحال بينك وبينه فقال عمار اشهد الله ان انفي اول راغم من ذلك فقال عثمن اعلي يا ابن ياسر وسمية
تجترئ خذوه فاخذوه ودخل عثمان فدعا به فضربه حتى غشي عليه ثم اخرج فحمل الى منزل ام سلمة زوج النبي صلعم
فلم يصل الظهر والعصر والمغرب فلما افاق توضأ وصلى وقال الحمد لله ليس هذا اول يوم اوذينا فيه في الله
فقال هشام بن الوليد بن المغيرة المخزومي وكان عمار حليفا لبني مخزوم يا عثمن اما علي فاتقيته واما
نحن فاجترات علينا وضربت اخانا حتى اشفيت به على التلف اما والله لئن مات لاقتلن به رجلا
من بني امية عظيم الشان فقال عثمان وانك لههنا يا ابن القسرية فانهما قسريتان وكانت امه وجدته قسريتين

من حلية فسمه عثمن وامره فاخرج فاتى به ام سلمة فاذا هي قد قصت لعمار وبلغ عائشة ما صنع بعمار فغضبت واخرجت شعرا
من شعر رسول الله صلعم ونعلا وثوبا من ثيابه وقالت ما اسرع ما تركتم سنة نبيكم وهذا شعره وثوبه ونعله لم يبل
بعد وروى اخرون ان السبب في ذلك ان عثمن مر بقبر جديد فسال عنه فقيل عبد الله بن مسعود فغضب على عمار
لكتمانه اياه موته اذ كان المتولي للصلوة عليه والقيام بشانه فعندها وطئ عثمن عمارا حتى اصابه الفتق وروى اخرون
ان المقداد وطلحة والزبير وعمارا وعدة من اصحاب الرسول صلعم كتبوا كتابا عددوا فيه احداث عثمن وخوفوه ربه
واعلموه انهم مواثبوه ان لم يقلع فاخذ عمار الكتاب فاتاه به فقرا منه صدرا فقال عثمن اعلي تقدم من بينهم فقال لاني انصحهم لك فقال
كذبت يا ابن سمية فقال انا والله ابن سمية وانا ابن ياسر فامر غلمانه فمدوا بيديه ورجليه ثم ضربه عثمن برجليه وهي في
الخفين على مذاكيره فاصابه الفتق وكان ضعيفا كبيرا فغشي عليه فضرب عمار على ما ترى غير مختلف فيه بين الرواة وانما
اختلفوا في سببه والخبر الذي رواه صاحب الكتاب وحكاه عن الخياط ما نعرفه وكتب السير المعروفة خالية
منه ومن نظيره وقد كان يجب ان يضيفه الى الموضع الذي اخذه منه فان قوله وقول من اسنده اليه ليس بحجة ولو كان
صحيحا لكان يجب ان يقول له بعد قوله ها انا فليقتص مني فانه اولى واعدل وبعد فلا تنافي بين الروايتين ولو كان ما
رواه معروفا لانه يجوز ان يكون غلامه ضربه في حال وضربه هو في حال اخرى والروايات اذا لم تتعارض لم يجز سقوط
شيء منها فاما قوله ان عمارا لا يجوز ان يكفره ولم يقع منه ما يوجب الكفر فان تكفير عمار له وغير عمار معروف قد جاءت به
الروايات وقد روي من طرق مختلفة وباسانيد كثيرة ان عمارا كان يقول ثلثة يشهدون على عثمن بالكفر وانا الرابع
وانا شر الاربعة ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وانا اشهد انه قد حكم بغير ما انزل الله وروي
عن زيد بن ارقم من طرق مختلفة انه قيل له باي شيء كفرتم عثمن فقال بثلث جعل المال دولة بين الاغنياء وجعل
المهاجرين من اصحاب رسول الله صلعم بمنزلة من حارب الله ورسوله وعمل بغير كتاب الله وروي عن حذيفة انه كان
يقول ما في عثمن بحمد الله اشك لكني اشك في قاتله اكافر قتل كافرا ام مؤمن خاض اليه الفتنة حتى قتله وهو
افضل المؤمنين ايمانا فاما ما رواه من منازعة الحسن عم عمارا في ذلك وترافعهما الى امير المؤمنين عم فهو لو صح
دافع لكون عمار مكفرا له بل شاهد من قوله بذلك وان كان الخبر صحيحا فلا نجد فيه ان عمارا اعلم من قول امير
المؤمنين عم وعدوله عن ان يقضي بينهما بصريح القول انه متمسك بالتقية فاما سكوت عمار فلا يدل على رجوعه فاما قوله
لا يجوز ان يكفره من حيث وثب على الخلافة لانه كان منصوبا لابي بكر وعمر لما تقدم من كلامه في ذلك فلا نسلم اذا
حملنا تكفير عمار والرجل على الصحة من هذا الوجه ان يكون عمار ومن ذكر مضروبا للرجلين على ما ادعى وقد تقدم من الكلام

في هذا المعنى ما يأتي على ما احال عليه صاحب الكتاب من كلامه فاما قوله من ابي علي انه لو ثبت انه ضربه للقول العظيم الذي كان
يقول لم يكن طعنا لان للامام تاديب من يستحق ذلك فقد كان يجب ان يستوحش صاحب الكتاب وسن علي كلام من
ابي علي وغيره ان يعتذر من ضرب عمار وهو قد حتى لحقه من الغشي ما لحقه وترك له الصلوة ووطيه بالاقدام امتهانا
واستخفافا بشيء من العذر فلا عذر يسمع من ايقاع نهاية المكروه بمن روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه عمار جلدة ما بين
العين والانف ومتى تنكا الجلدة ندم الانف وروي انه قال ما لهم ولعمار يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى
النار وروى العوام بن حوشب عن سلمة بن كهيل عن علقمة عن خالد بن الوليد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من عادا
عمارا عاداه الله ومن ابغض عمارا ابغضه الله واي كلام غليظ سمعه من عمار يستحق به ذلك المكروه العظيم
الذي تجاوز مقدار ما فرضه الله تعالى في الحدود وانما كان عمار وغيره ثبتوا عليه احداثه ومعايبه احيانا
على ما يظهر من شيء افعاله وقد كان يجب عليه احد الامرين اما ان ينزع عما يواقف عليه من تلك الافعال او ان
يبين عذره فيها وبراءته منها لما يظهر من نصايحه فان اقام مقيم بعد ذلك على توبيخه وتفسيقه زجره عن
ذلك بوعظ او غيره ولا يقدم على ما تفعله الجبابرة والاكاسرة من شفا الغيظ بغير ما انزل الله تعالى
وحكم به فاما قوله ان الاخبار متكافية في امر ابي ذر وفي اخراجه الى الربذة وهل كان ذلك باختياره او بغير اختياره
فمعاذ الله ان تتكافى في ذلك بل المعروف الظاهر انه نفاه اولا الى الشام ثم استقدمه الى المدينة لما شكى منه معوية
ونفاه من المدينة الى الربذة وقد روى جميع اهل السير على اختلاف طرقهم واسانيدهم ان عثمن لما اعطى
مروان بن الحكم ما اعطاه واعطى الحرث بن الحكم بن ابي العاص ثلثمائة الف درهم واعطى زيد بن ثابت
مائة الف درهم جعل ابو ذر يقول بشر الكانزين بعذاب اليم ويتلو قول الله عز وجل والذين يكنزون
الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم فرفع ذلك مروان الى عثمن فارسل
الى ابي ذر نايلا مولاه ان انته عما يبلغني عنك فقال ابو ذر ينهاني عثمن عن قراءة كتاب الله تعالى وعيب من ترك
امر الله فوالله لان ارضي الله بسخط عثمان احب الي وخير من ان ارضي عثمان بسخط الله فاغضب
عثمن ذلك واحفظه فتصابر وقال عثمن يوما ايجوز للامام ان ياخذ من المال فاذا ايسر قضاه فقال كعب
الاحبار لا باس بذلك فقال ابو ذر يا ابن اليهوديين اتعلمنا ديننا فقال عثمن قد كثر اذاك لي وتولعك
باصحابي الحق بالشام فاخرجه اليها وكان ابو ذر ينكر على معوية اشياء يفعلها فبعث اليه معوية ثلثمائة دينار
فقال ابو ذر ان كانت من عطائي الذي حرمتمونيه عامي هذا قبلتها وان كانت صلة فلا حاجة لي فيها وردها

عليه وبنى معوية الخضراء بدمشق فقال ابو ذر يا معوية ان كانت هذه من مال الله فهي الخيانة وان كانت من مالك فهي
الاسراف وكان ابو ذر يقول والله لقد حدثت اعمال ما اعرفها والله ما هي في كتاب الله ولا سنة نبيه والله اني لارى
حقا يطفا وباطلا يحيى وصادقا مكذبا واثرة بغير تقى وصالحا مستاثرا عليه فقال حبيب بن مسلمة الفهري لمعوية ان
ابا ذر لمفسد عليكم الشام فتدارك اهله ان كانت لكم فيه حاجة فكتب معوية الى عثمن فكتب عثمن الى معوية اما بعد
فاحمل جندبا الي على اغلظ مركب واوعره فوجه معه من سار به الليل والنهار وحمله على شارف ليس عليها الا قتب حتى قدم
المدينة وقد سقط لحم فخذيه فلما قدم ابو ذر المدينة بعث اليه عثمن ان الحق باي ارض شئت فقال بمكة قال لا قال
بيت المقدس قال لا قال فاحد المصرين قال لا ولكني مسيرك الى الربذة فسيره اليها فلم يزل بها حتى مات وفي رواية
الواقدي ان ابا ذر لما دخل على عثمن قال له لا انعم الله بك عينا يا جنيدب فقال ابو ذر انا جندب وسماني رسول الله صلى الله عليه وسلم
عبد الله فاخترت اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي سماني به على اسمي فقال له عثمن انت الذي تزعم انا نقول ان يد الله مغلولة وان
الله فقير ونحن اغنياء فقال ابو ذر ولو كنتم لا تزعمون لانفقتم مال الله على عباده ولكني اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اذا بلغ بنو ابي العاص ثلثين رجلا جعلوا مال الله دولا وعباد الله خولا ودين الله دخلا ثم يريح الله العباد
منهم فقال عثمن لمن حضر اسمعتموها من نبي الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ما سمعناه فقال عثمن ويلك يا ابا ذر اتكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ابو ذر لمن حضر اما تظنون اني صدقت فقالوا لا والله ما ندري فقال عثمن ادعوا لي عليا فلما جاء قال عثمن
لابي ذر اقصص عليه حديثك في بني ابي العاص فحدثه فقال عثمن لعلي عليه السلام هل سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا وقد صدق
ابو ذر فقال كيف عرفت صدقه قال لاني سمعت رسول الله يقول ما اظلت الخضراء ولا اقلت الغبراء من ذي لهجة
اصدق من ابي ذر فقال من حضر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم جميعا صدق ابو ذر فقال ابو ذر احدثكم اني سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تتهموني ما
كنت اظن اني اعيش حتى اسمع هذا من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وروى الواقدي في خبر اخر باسناده عن صهبان مولى الاسلميين قال
رايت ابا ذر يوم دخل به على عثمن فقال له انت الذي فعلت وفعلت فقال قد نصحتك فاستغششتني ونصحت
صاحبك فاستغشني فقال عثمن كذبت ولكنك تريد الفتنة وتحبها قد قلبت الشام علينا فقال له ابو ذر اتبع
سنة صاحبيك لا يكون لاحد عليك كلام فقال له عثمان ما لك وذلك لا ام لك فقال ابو ذر والله ما وجدت لي
عذرا الا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فغضب عثمن وقال اشيروا علي في هذا الشيخ الكذاب اما ان اضربه
او احبسه او اقتله فانه قد فرق جماعة المسلمين او انفيه من الارض فتكلم علي عليه السلام وكان حاضرا فقال اشير عليك بما قال مؤمن
آل فرعون فان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب

تمكث
فاجابه عثمن بجواب غليظ لا احب ان اذكره واجابه علي عليه السلام بمثله ثم ان عثمن حظر على الناس ان يقاعدوا ابا ذر ويكلموه
فمكث كذلك اياما ثم امر ان يؤتى به فلما اتى به وقف بين يديه وقال ويحك يا عثمن اما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورايت ابا بكر وعمر
هل رايت هذا هديهم انك لتبطش بي بطش جبار فقال اخرج عنا من بلادنا فقال ابو ذر ما ابغض الي جوارك فالى
اين اخرج قال حيث شئت قال فاخرج الى الشام ارض الجهاد فقال انما جلبتك من الشام لما قد افسدتها افاردك
اليها قال افاخرج الى العراق قال لا قال ولم قال تقدم على قوم اهل شبهة وطعن على الائمة قال فاخرج الى مصر
قال لا قال فالى اين اخرج قال حيث شئت فقال ابو ذر هو اذا التعرب بعد الهجرة اخرج الى نجد فقال عثمن الشرف الشرف
الابعد اقصى فاقصى فقال ابو ذر قد ابيت ذلك علي قال امض على وجهك هذا ولا تعدون الربذة فخرج اليها وروى
الواقدي عن مالك بن ابي الرجال عن موسى بن ميسرة ان ابا الاسود الدؤلي قال كنت احب لقاء ابي ذر لاساله
عن سبب خروجه فنزلت به الربذة فقلت له الا تخبرني خرجت من المدينة طائعا او اخرجت قال اما اني
كنت في ثغر من الثغور اغني عنهم فاخرجت الى مدينة الرسول فقلت دار هجرتي واصحابي فاخرجت منها الى ما ترى ثم
قال بينا انا ذات ليلة نائم في المسجد اذ مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربني برجليه فقال لا اراك نائما في المسجد فقلت بابي انت
وامي غلبتني عيني فنمت فيه فقال فكيف تصنع اذا اخرجوك منه فقلت اذا الحق بالشام فانها ارض مقدسة وارض
بقية الاسلام وارض الجهاد فقال كيف بك اذا اخرجوك منه قال فقلت ارجع الى المسجد قال فكيف تصنع اذا اخرجوك منه
قلت اخذ سيفي فاضرب به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ادلك على خير من ذلك سق معهم حيث ساقوك وتسمع وتطيع فسمعت
واطعت وانا اسمع واطيع والله ليلقين الله عثمن وهو اثم في جنبي وكان يقول بالربذة ما ترك الحق لي صديقا وكان
يقول فيها ردني عثمن بعد الهجرة اعرابيا والاخبار في هذا الباب اكثر من ان نحصرها واوسع من ان نذكرها وما
يحمل نفسه على ادعاء ان ابا ذر خرج مختارا الى الربذة الا مكابر ولسنا ننكر ان يكون ما اورده صاحب الكتاب من انه
خرج مختارا قد روى الا انه في الشاذ النادر وبازاء هذه الرواية الفذة كل الروايات التي تتضمن خلافها
ومن تصفح الاخبار علم انها غير متكافية على ما ظن صاحب الكتاب وكيف يجوز خروجه عن تخيير وانما اشخص
من الشام على الوجه الذي اشخص عليه من خشونة المركب وقبح السير به للموجدة عليه ثم لما قدم منع الناس من
كلامه واغلظ له في القول وكل هذا لا يشبه ان يكون خروجه الى الربذة باختياره وكيف يظن عاقل ان
ابا ذر يختار ان ينزل الربذة منزلا مع جدبها وقحطها وبعدها عن الخيرات ولم تكن بمنزل مثله فاما قوله
انه اشفق عليه من ان يناله بعض اهل المدينة بمكروه من حيث كان يغلظ لهم القول فليس بشيء يحمل عليه لانه لم يكن

في اهل المدينة الا من كان راضيا بقوله عاتبا بمثل عتبه الا انهم كانوا يجاهرون بما في نفسه ويخفون ما في عنده
وما في اهل المدينة الا من رثى مما حدث على ابي ذر واستفظعه ومن رجع الى كتب السير عرف ما ذكرناه فاما قوله ان
عمر اخرج من المدينة نصر بن الحجاج فابعد ما بين الامرين وما كنا نظن ان احدا يسوي بين ابي ذر وهو
وجه الصحابة وعينهم ومن اجمع المسلمون على توقيره وتعظيمه وان رسول الله صلى الله عليه وسلم مدحه من صدق اللهجة بما لم
يمدح به احدا وبين نصر بن الحجاج الحدث الذي انما خاف عمر من افتتان النساء به وبشبابه ولا حظ له في ذلك
ولا دين على ان عمر قد ذم باخراجه نصر بن الحجاج من غير ذنب فان من اذا كان من اخرج نصر بن الحجاج مذموما
فكيف بمن اخرج مثل ابي ذر رحمه الله فاما قوله ان الله تعالى والرسول ندبا الى خفض الجناح ولين القول للمؤمن
والكافر فصحيح الا ان هذا ادب كان ينبغي ان يتادب به عثمان في ابي ذر ولا يقابله بالتكذيب
وقد قطع الرسول صلى الله عليه وسلم على صدقه ولا يسمعه مكروه الكلام وهو انما نصح له واهدى اليه عيوبه وعاتبه
على ما لو نزع عنه لكان خيرا له في الدنيا والاخرة وهذه جملة كافية قوله صاحب الكتاب فاما جمعه الناس
على قراءة واحدة فقد بينا ان ذلك من حصن به القران لانه مع هذا الصنع وقد وقع فيه من الاختلاف
ما وقع فكيف لو لم يفعل ذلك ولو لم يكن فيه الا اطباق الجميع عليه ما اتاه من ايام الصحابة الى وقتنا هذا لكان كافيا
ثم ذكر ما نسب اليه من تعطيل الحد في الهرمزان وحكى عن ابي علي انه لم يكن للهرمزان ولي يطلب بدمه والامام
ولي من لا ولي له وللولي ان يعفو كما له ان يقتل وقد روي انه سال المسلمين ان يعفوا عنه فاجابوا الى ذلك قال
وانما اراد عثمان بالعفو عنه ما يعود الى عز الدين لانه خاف ان يبلغ العدو قتله فيقال قتلوا امامهم وولده ولا يعرفون
الحال في ذلك فيكون شماتة وحكى عن الخياط ان عامة المهاجرين اجمعوا على الانقياد بالهرمزان وقاهروه
في عزه ولايته وليس له ولي يطلب به وامره الى الامام فقبل منه الدية فذلك صلاح المسلمين قال وعلم ثبات انه
امير المؤمنين عليه السلام كان يطلب ليقتله بالهرمزان لانه لا يجوز ان يكون ما روي من طلبه انه قال لو كنت بدل عثمن لقتلته
يعني انه كان يرى ذلك اقوى في الاجتهاد واقرب الى التشدد في دين الله قال فاما ما يروون ان عثمن ترك بعد
القتل ثلاثة ايام لم يدفن وجعلهم ذلك طعنا فليس بثابت ولو صح ذلك لكان ذلك طعنا على من لزمه القيام به
وحكى عن ابي علي انه لا يمتنع ان يشتغلوا بابرام البيعة لامير المؤمنين عليه السلام خوفا على الاسلام من الفتنة فيؤخروا
دفنه قال وقد يجوز مع حضور قوم شرح قبائل العرب وسائر بني امية ومواليهم ان يترك عثمن فلا يدفن في
هذه المدة ويبعد ان يكون امير المؤمنين عليه السلام لا يقدم بدفنه ظلوما في جواره يهوديا ونصرانيا ولم يكن له

قال

من بواديه ما تركه لا يدفن فكيف يجوز مثل ذلك في عثمان وقد روي انه دفن في تلك الليلة وهو الاولى لانا نعلم ان
الصحابة لم ينكر على القوم ولا دفعت عنه فقد بينا ما يسقط كل ذلك وبينا ان الصحيح عن امير المؤمنين عليه السلام تبرؤه من
قتل عثمان ولعن قتلته في البر والبحر والسهل والجبل وانما كان يبرأ من جنسه هذا القول على وجه المجاز لانا نعلم
ان جميع من كان يقول نحن قتلناه لم يقتله لان في الخبر ان العدد الكثير كانوا يصرحون بذلك والذين دخلوا عليه
وتولوا قتله نفران او ثلاثة وانما كانوا يريدون بهذا القول احسبوا انا قتلناه ثم اما ذكره من الكلام لان الامام هو الذي
يقوم بامر الدين في القود وغيره والخارج عليه ان يطالب بذلك ولو لم يكن لامير المؤمنين عليه السلام ان يقتل احدا منهم
ولو صح بينة واقرار وميزهم من غيرهم الا عند مطالبة ولي الدم والذين كانوا اولياء الدم لم يكونوا يطالبون
ولا كانت صفتهم صفة من يطالب لانهم كانوا وبعضهم يدعون ان عليا عليه السلام قتله وانه ليس بامام ولا يحل لهم مع
هذا الاعتقاد ان يطالب بالقود فلذلك لم يقتلهم وهذا لو صح انه كان عيرهم فكيف وذلك غير صحيح فاما ما روى عنه
من قوله الله قتله وانا معه فان صح فمعناه سيقتلهم يريد ان الله تعالى اماته وسيميتني معه وسائر العباد ثم قال
كيف يقول ذلك وعثمان ما مات مقتولا ثم اجاب بانه وان قتل فالاماتة من قبله ويجوز ان يكون ما نال من
الجراح لا يوجب انتفاء الحياة لا محالة فحاذ اماته محضا لا اماتة على طريق الحقيقة **قال** فاما العذر في جمع
الناس على قراءة واحدة فقد مضى الكلام فيه مستقصى وبينا ان ذلك تحصين للقرآن ولو كان تحصينا لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله
يبيح القراءة المختلفة وقوله لو لم يكن حينئذ الا اطباق الجميع على ما اتاه من ايام الصحابة الى وقتنا هذا ليس بشيء لان بعد
الاختلاف في القراءة والرجوع فيها الى الحروف مستمرا في جميع الاوقات التي ذكرها الى وقتنا هذا وليس نجد
المسلمين يوجبون على احد التمسك بحرف واحد فكيف يدعي اجماع الجميع على ما اتاه عثمان فان قال انما عيب جمعه
الناس على قراءة واحدة الا انه جمعهم على مصحف زيد بن ثابت وابطل ما عداه من المصاحف كان يتضمن من الزيادة والنقصان
عما عداه ما هو منكر قيل ان هذا بخلاف ما يتضمن ظاهر كلامنا والا ولا تخلو تلك المصاحف التي تعدى مصحف
زيد من ان يتضمن من الخلاف في الالفاظ والكلم ما قد اقر رسول الله صلى الله عليه وآله واباح قراءته فان كان كذلك فالكلام
في هذه الزيادة والنقصان يجري مجرى الكلام في الحروف المختلفة وان الخلاف اذا كان مباحا ومرويا عن الرسول عليه السلام
ومقروا خلاف ذلك من [illegible] بما انزل الله تعالى ولم يبح الرسول عليه السلام
تلاوته فهذا شيء شاع على القوم الذين كانوا يقرؤون بهذه المصاحف كابن مسعود وغيره وقد علمنا انه
لم يكن منهم الا من كان علما في القراءة والثقة والامانة والنزاهة عن ان يقرأ بخلاف ما انزل الله

وقد كان يجب ان يتقدم هذا الانكار منه ومن غيره ممن ولي الامر قبله لان انكار الزيادة في القرآن والنقصان لا يجوز
تاخيره فاما الكلام في قتل الهرمزان وفي العدول عن قتل قاتله واعتذاره من ذلك بما اعتذر به من انه لم يكن له ولي الا
الامام وولي الامر من لا ولي له وللامام ان يعفو كما له ان يستوفي القود فليس بشيء لان الهرمزان رجل من اهل فارس
لم يكن له ولي حاضر يطالب بدمه وقد كان يجب ان يبذل الانصاف لاوليائه ويؤمنوا متى حضروا احتجاجا ان كان
له ولي حاضر يطالب بذلك وقد كان يجب ان يحضره ويطالبه لو لم يكن له ولي لم يكن عثمان وليه لان هذا القتل
في ايام عمر فصار عمر ولي دمه وقد اوصى عمر على ما جاءت به الروايات الظاهرة بقتل ابنه عبيد الله ان لم تقم
البينة العادلة على الهرمزان وجفينة انهما امرا ابا لؤلؤة غلام المغيرة بن شعبة بقتله وكانت وصيته
بذلك الى اهل الشورى فقال ايكم ولي هذا الامر فليفعل كذا وكذا مما ذكرناه فلما مات عمر طلب المسلمون الى عثمان
امضاء الوصية في عبيد الله بن عمر فدافع عنها وعللهم فلو كان هو ولي الدم على ما ذكروه لم يكن له ان يعفو وان
يبطل حدا من حدود الله تعالى واي شماتة للعدو في اقامة حد من حدود الله تعالى وانما الشماتة كلها من اعداء الاسلام في
تعطيل الحدود واي حرج في الجمع بين قتل الاب والابن حتى يقال كره ان يتشاءم الخبر بابن الامام وابنه قتلا
وانما قتل احدهما ظلما والاخر عدلا واحدهما بغير امر الله والاخر بامر الله تعالى وقد روى زياد بن عبد الله
البكائي عن محمد بن اسحق عن ابان بن صالح ان امير المؤمنين عليه السلام اتى عثمان بعد ما استخلف فكلمه في عبيد الله ولم يكلمه احد
غيره فقال اقتل هذا الفاسق الخبيث الذي قتل امرءا مسلما فقال عثمان قتلوا اباه بالامس واقتله اليوم وانما هو رجل
من اهل الارض فلما ابى عليه مر عبيد الله على علي عليه السلام فقال له يا فاسق ايه اما والله لئن ظفرت بك يوما من الدهر
لاضربن عنقك فلذلك خرج مع معاوية على امير المؤمنين عليه السلام وروى القناد عن الحسن بن عيسى بن زيد عن ابيه
ان المسلمين لما قال عثمان اني قد عفوت عن عبيد الله بن عمر قالوا ليس لك ان تعفو عنه قال بلى انه ليس
لجفينة والهرمزان قرابة من اهل الاسلام وانا اولى بهما لاني ولي امر المسلمين فقد عفوت فقال علي عليه السلام
انه ليس كما تقول انما انت في امرهما بمنزلة اقصى المسلمين وانما قتلهما في امرة غيرك وقد حكم الوالي الذي قبلك
الذي قتلا في امارته بقتله ولو كان قتلهما في امارتك لم يكن لك العفو عنه فاتق الله فان الله سائلك عن هذا
ولما راى عثمان ان المسلمين قد ابوا الا قتل عبيد الله امره فارتحل الى الكوفة واقطعه بها دارا وارضا وهي
التي يقال لها كويفة ابن عمر فعظم ذلك عند المسلمين واكبروه وكثر كلامهم فيه وروي عن عبد الله بن حسن بن حسن
بن علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال ما امسى عثمان يوم ولي حتى نقموا عليه في امر عبيد الله بن عمر حيث لم يقتله بالهرمزان

فاما قوله ان امير المؤمنين عليه السلام لم يطلب القتلة بل يمنع من قوده فهو بخلاف ما صرح به ثم من انه لو تمكن لقتل
قتلته وبعد فان ولي الامر اذا عفى عنه على ما ادعوا لم يكن لاحد ان يتحف به ويمنع من قوده كما ليس له ان
يقتله وقوله ان امير المؤمنين عليه السلام لا يجوز ان يتوعد مع عفو الامام عنه فانما يكون صحيحا لو كان ذلك العفو مؤثرا
وقد بينا انه غير مؤثر وقوله يجوز ان يكون عليه السلام ممن يرى قتله اقوى في الاجتهاد واقرب الى التقوى وقد دين الله
فلا شك انه كذلك وهذا ابناء منه على ان كل مجتهد مصيب وقد بينا ان الامر بخلاف ذلك واذا كان اجتهاد امير
المؤمنين عليه السلام يقتضي قتله فهو الذي لا يسوغ خلافه واما تضعيفه ان يكون عثمان ترك بعد القتل ثلاثة ايام
لم يدفن ليس بحجة لان ذلك قد رواه جماعة الرواة وليس يخالف في مثله احد يعرف الرواية وقد ذكر ذلك
الواقدي وغيره وروى اهل المدينة منعوا الصلوة عليه حتى حمل بين المغرب والعشاء ولم يشهد
جنازته غير مروان وثلاثة من مواليه ولما احسوا بذلك رموه بالحجارة وذكروه باسوء الذكر ولم
يقع التمكن من دفنه وامرا هل يتولى ذلك منه فاما قوله ان ذلك ان صح كان طعنا على من لزمه
القيام بامره فليس الامر على ما ظنه بل يكون طعنا عليه من حيث لا يجوز ان يمنع اهل المدينة وفيهم جمهور
الصحابة من دفنه والصلوة عليه الا لاعتقاد قبيح او لان اكثرهم وجمهورهم يعتقد ذلك وهذا طعن
لا شبهة فيه واستبعاد صاحب الكتاب لذلك مع ظهور الرواية به لا يلتفت اليه فاما امير المؤمنين عليه السلام
واستبعاد صاحب الكتاب بان لا يتقدم بدفنه فقد بينا انه تقدم بذلك بعد مماكسة وسرا وضيق وعجب
من كل شيء قول صاحب الكتاب انهم اخروا دفنه تشاغلا بالبيعة لامير المؤمنين عليه السلام واي شغل في البيعة يمنع من دفنه
والدفن فرض على الكفاية اذا قام البعض وتشاغل الباقون بالبيعة لجاز وليس الدفن ولا البيعة مفتقرة
الى تشاغل جميع اهل المدينة بها وهذا الكلام من الضعف بالا يخفى على متامل فاما قوله انه روي ان عثمان
دفن في تلك الليلة فما نعرف هذه الرواية وقد كان يجب ان يسندها او يعرفنا الى راويها او الكتاب
الذي اخذها منه والذي ظهر في الرواية هو ما ذكرناه فاما احالته على ما تقدم من كلامه في ان الصحابة
لم ينكر على القوم فقد بينا فساد ما احال عليه ولا معنى لاعادته فاما روايته عن امير المؤمنين عليه السلام تبرؤه من
قتل عثمان ولعنه قتلته في البر والبحر والسهل والجبل فلا شك في انه عليه السلام كان بريا من قتله وقد روي انه قال
والله ما قتلته ولا مالات في قتله والمالات هي المعاونة والموازرة وهو صادق عليه السلام في انه ما قتل ولا
وازر على القتل فاما لعنه قتلته فضعيف في الرواية وان كان قد روي فالظاهر منه ما رواه الواقدي

عن الحكم

عن الحكم بن الصلت عن محمد بن عمار بن ياسر عن ابيه قال رايت عليا عليه السلام على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله حين قتل عثمان وهو
يقول ما احببت قتله ولا كرهته ولا امرت به ولا نهيت عنه وقد روى محمد بن سعد عن عفان عن جرير
بن بشير عن ابي جلدة انه سمع عليا عليه السلام يقول وهو يخطب فذكر عثمان وقال والله الذي لا اله الا هو ما قتلته ولا
مالات على قتله ولا كرهته ولا نهيت عنه وقد روى محمد بن سعد عن عفان [illegible] ورواه ابن بشير عن عبيدة
السلماني قال سمعت عليا عليه السلام يقول من كان سائلي عن دم عثمان فان الله قتله وانا معه وقد روي هذا اللفظ من طرق
كثيرة وقد رواه عن شعبة عن ابي حمزة الضبعي قال قلت لابن عباس ان ابي اخبرني انه سمع عليا عليه السلام يقول الا من كان
سائلي عن دم عثمان فان الله قتله وانا معه فقال صدق ابوك هل تدري ما يعني بقوله انما عنى ان الله قتله
وانا مع الله فان قيل كيف يصح الجمع بين معاني هذه الاخبار قلنا لا تنافي بين الجميع لانه تبرأ من مباشرة قتله
والموازرة عليه ثم قال ما امرت بذلك ولا نهيت عنه يريد ان قاتليه لم يرجعوا الي ولم يكن مني قول في
ذلك بامر ولا نهي فاما قوله الله قتله وانا معه فيجوز ان يكون المراد ان الله حكم بقتله واوجبه وانا كذلك لان
المعلوم ان الله تعالى لم يقتله على الحقيقة فاضافة القتل الى الله لا يكون الا بمعنى الحكم والرضا وليس يمتنع ان يكون مما حكم
الله به ما لم يتوله بنفسه ولا آزر عليه ولا شايع فيه فان قال فهذا ينافي ما روي عنه من قوله عليه السلام ما احببت
قتله ولا كرهته وكيف يكون من حكم الله في حكمه ان يقتل وهو لا يحب قتله قلنا يجوز ان يريد بقوله ما احببت
قتله ولا كرهته ان ذلك لم يكن مني على سبيل التفصيل ولا خطر لي ببال وان كان على سبيل الجملة يجب قتل من غلب على امور
المسلمين وطالبوه بان يعتزل لانه يعتزل حق مستول عليهم فامتنع من ذلك ويكون فايدة هذا الكلام التبرؤ من
مباشرة قتله والامر به على سبيل التفصيل والنهي ويجوز ان يريد اني ما احببت قتله ان كانوا تعمدوا القتل ولم
يقع على سبيل الممانعة وهو غير مقصود ويريد بقوله ما كرهته اني لم اكرهه على كل حال ومن كل وجه فاما لعنه قتلته
فقد بينا ان ذلك ليس بظاهر ظهور ما ذكرناه فان صح فهو مشروط بوقوع القتل على الوجه المحظور من تعمده وقصد
البر وغير ذلك على ان المتولي للقتل على ما صحت به الروايات كنانة بن بشر التجيبي وسودان بن حمران المرادي و
ما منهما من كان عرضه في القتل صحيحا والا لما ان يقدم عليه فهو ملعون بر فاما محمد بن ابي بكر فما تولى قتله
انما روي انه لما جثى بين يديه قابضا على لحيته قال يا بن اخي دع لحيتي فان اباك لو كان حيا لم يقعد مني هذا
المقعد فقال محمد ان ابي لو كان حيا ثم راك تعمل هذا العمل لانكره عليك ثم وجا بجماعة مقاصر كانت في يده
فخرقت في جلده ولم تقطع وبادره من ذكرنا بما كان فيه القتل فاما ما اورده صاحب الكتاب روي من قوله عليه السلام ان الله قتله وانا معه

على ان المراد به اسه امامته ويحتمل معه فبعيد من الصواب لان لفظ انا لا تكون كناية عن الفاعل لو اراد ما
ذكره لكان يقول وابای معه وليس له ان يقول انما يحمل قوله وانا معه مبتدا محذوف الخبر ويكون تقدير كلامه
وانا معه مقتول وذلك لان هذا ترك الظاهر واحالة على ما ليس فيه والكلام اذا امكن حمله على معنى ليستقل
بظاهره من غير تقدير وحذف كان اولى مما يتعلق بمحذوف على انهم اذا جعلوه مبتدا وقدروا خبرا
لم يكونوا بان يقدروا ما يوافق مذهبهم باولى من تقدير خلافه وجعل بدلا من لفظ المقتول المحذوف
لفظ معين او ظهيره فاذا تكافا القولان في التقدير وتعارضا سقطا ووجب الرجوع الى ظاهر الخبر على ان
معنى مقتولا وكيف يقال اراد امامته واقتل كاف في اشتغال الحيوة وليس يحتاج معه الى نفى الحيوة
موتا وقول صاحب الكتاب ويجوز ان يكون ما ناله من الجرح لا يوجب انتفاء الحيوة فليس ذلك بجائز لان المروي
انه ضرب على راسه بعمود حديد عظيم وان احد قتلته قال جلست على صدره فوجابته تسع وجاءت علمت
انه مات في ثلث منهن وجابته الست الاخر لما كان في نفسي عليه من الحنق والغيظ وبعد فاذا كان ذلك جائزا
من ابن عم امير المومنين ع حتى يقول ان الله امامته وان الحيوة لم ينتف بما فعلت القتلة وانما انتفت الشي
فصل زاد على علمهم من قبل الله تعالى ما لا يعلمه على التفصيل الا الله علام الغيوب وهذا واضح لمن تامله
في تتبع كلامه في اثبات امامة امير المومنين ع اعلم انا وان كنا نقول بامامة امير المومنين ع على الاستقبال
وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم والى حين وفاته هو ع فعندنا انه لم يسلك في امامته طريقا ولم يعتمد ادلتنا
فان امامته لا تثبت له وصاحب الكتاب انما اعتمد في هذا الفصل على ان من بايعه واحد برضا اربعة على
الصفات التي ذكرها كان اماما وان تجمع الامة على الرضا به وهذه الطريقة مما قد بينا فسادها فيما تقدم
فيجب فساد ما فرعه عليها وليس يمكنه ان يدعي الاجماع على امامته وان الخلاف في ذلك ظاهر واذا كان ما
ذكره من الطريقة ليس بصحيح والاجماع غير ثابت لم يبق في يديه نفي النص على امير المومنين ع من امامته
شيء ثم ذكر في هذا الفصل عن ابي جعفر الاسكافي من شرح ما وقعت عليه البيعة وان طلحة والزبير بايعا
طائعين راغبين وما الرواية بخلافه فان الواقدي روى في كتاب الجمل من طرق مختلفة ان امير المومنين ع
لما قتل عثمان خرج الى موضع يقال له بئر سكن وطلحة والزبير معه لا يشكان ان الامر شورى فجاء الاشتر
مالك بن الحرث النخعي فلطم على جبينه وقال هل تنتظرون من احد واخذ السيف ثم قال يا علي ابسط
يدك فبايعه فبايعه ثم قال قوموا فبايعوا ثم يا طلحة قم يا زبير والله لا ينكل منكما احد الا ضربت عنقه تحت

وقط

قرطه فقاما فبايعا وفي بعض الروايات عن عبد الله بن الطفيل ان طلحة قام ليبايع وانا انظر اليه وجلبه فكان
اول من بايع ثم انصرف هو والزبير يقولان انما بايعناه والحجن رقابنا فاما الايدي فقد بايعت واما
القلوب فلم تبايع وروى الواقدي باسناده عن المنظور بن الجهم قال سالت عبد الله بن ثعلبة كيف كانت
بيعة علي ع قال الا رايت بيعة راسها الاشتر يقول من لم يبايع ضربت عنقه وحكيم بن جبلة وذووها اما
ظنك بها ثم قال اشهد لرايت الناس يحشرون الى بيعته فيعرون فيؤتى بهم فيضربون ويعنفون
فبايع وانفلت من انفلت وروى الواقدي باسناده عن سعيد بن المسيب انه قال لقيت سعيد بن زيد فقلت
بايعت فقال ما اصنع ان لم افعل قتلني الاشتر وقد روي من طرق مختلفة ان ابن عمر طولب بالبيعة لامير
المومنين ع فقال لا والله لا ابايع حتى تجمع الامة فاخرج عنه ولو كان الامر على ما يراه المخالفون لوجب ان
يقول له ليس الاجماع معتبرا في عقد الامامة ولا عبرتموه في عقد امامة احد ممن تقدمني فتعتبرون في العقد
في بعض من عقد له كفاية وفي عدوله عن ان يقول ذلك لابن عمر ونظرائه وتجاوزه لهم وتمكينه من تهديد
طلحة والزبير وحملهما على البيعة دلالة على انه لم يعتبر في صحة امامته بالبيعة وانما كانت ثابتة بالنص المتقدم
فاما قول صاحب الكتاب في هذا الفصل ان تخلف ابن عمر وسعد ومحمد بن مسلمة عن البيعة لم تكن على سبيل الخلاف
وانما كرهوا قتال المسلمين ولم يتشدد امير المومنين عليهم بل تركهم فليس بصحيح لان المروي المعروف ان بعضهم
اعتذر بحديث القتال وبعضهم التمس ان يكون البيعة بالاجماع ويكون الاختيار بعد الشورى واحاله الراي
وليس الامتناع من المقاتلة يوجب ان يمتنعوا من البيعة وقد كان يجب ان يبايعوه ولا يمتنعوا من الدخول
فيما وجب عليهم عند صاحب الكتاب الدخول فيه فاذا التمس منهم القتال اعتذروا وامتنعوا وان كانت البيعة
تشتمل على القتال وغيره فقد كان يجب ان يبايعوا ويستثنوا القتال وفي ترك امير المومنين ع حملهم على الدخول
في هذا الباب والمجاهرة التهاون بهم وقطع الكفر فيهم دلالة على ما قدمناه من ان بيعته لم تنعقد بالاختيار فاما
تعاطي صاحب الكتاب في هذا الفصل ابطال قول من ادعى في ثبوت الامامة مراعاة الاجماع فلو صح لم يكن نافعا له
لانه اذا ابطل ما ذكره من مراعاة الاجماع وبطل ما ذكرناه من مراعاة العدد المخصوص الذي بينه فيجب ان يكون دليلا
على فساد الاختيار وعلى ان الامامة لا تثبت الا بالنص فكيف وما ذكره غير صحيح ويمكن من راعى الاجماع في
الامامة ان يطعن في قوله انه لو كان لا يثبت عقد الامامة الا بالاجماع لا يتم ابدا لان الناس مختلفون في المذاهب
وبعضهم يكفر بعضا ويفسقه ولا يرضى كل فريق باختيار الاخر بان يقول الاجماع المعتبر هو اجماع اهل الحق و

المومنين ولا اعتبار بالكفار ولا بالفساق اذا كانوا ليسوا مومنين ونحن اجمع اهل الايمان عليه كان اماما
ولو يلتفت الى خلاف غيره بل الواجب على غيرهم ان يرجعوا الى الحق في باب الاعتقاد كما يجب عليهم ان يسلموا
لما فعله اهل الحق ومن امتنع من ذلك كان عاصيا وعلى قريب من هذا الكلام اعتمد صاحب الكتاب فيما
عقد فيه لصحة الاختيار ورده الكلام على الطاعن فيه بذكر الاختلاف بين الامة وان بعضها لا
يرضى بما فعله بعض فاما قوله ان نصب الامام واجب على اهل المدينة التي مات فيها دهم بوجوب
ذلك اولى لانه لا يجوز ان يجب ذلك عليهم على وجه لا يتم ولو لم يتم الا بالاجماع لكان قد لزمهم على وجه
لا يتم فليس بشيء وذلك ان من يخالف في هذا الباب لا يسلم له ان نصب الامام تعين وجوبه على اهل
المدينة التي مات فيها ولا يجعلهم بذلك اولى من غيرهم ثم لو سلم هذا لم يمتنع ان يجب عليهم ما يقف
في صحته وتمامه على رضا غيرهم ورضاه وليس ذلك بتكليف ما لا يطاق على ما ظنه لانه انما يلزمهم ان
يختاروا ويتفقوا على واحد بعينه لتسكن النفوس الى ارشاد الامام والعدول عن باب الاهمال
ثم استقرار امامته وثبوتها يعتبر فيه رضا جميع المومنين فاي هذا من المنكر واما قوله بان
هذا يقتضي ان يكون تقدير البيعة من القوم كعدمه في الاختيار وقايم ولو كان كذلك لم يصح دخول
في فروض الكفايات لان الغاية في ذلك ان قيام فريق به يسقط عن الباقين فليس بصحيح لان تقديم
البيعة وان كان رضا الجميع معتبرا له معنى وفيه فائدة لان الرضا من الجماعة يقتضي صحة ذلك العقد
المتقدم ولا يحتاج معه الى استيناف عقد جديد وهذا يقتضي ان وجوده بخلاف عدمه فاما التعلق
بانه من فروض الكفايات فيمكن ان يقال انه منها بهذا الشرط لان عقد المتقدم للامامة متى رضي الجميع
يكون ماضيا ولا يحتاج كل واحد الى ان يعقد بنفسه وبعد فان كان معنى فرض الكفاية فهو ما
فسروه فلمن خالفه ان يقول له ليس عقد الامامة من فروض الكفايات فاما قوله لو وجب اعتبار
الاجماع لكان موت بعض من يدخل في الاجماع في حال البيعة يقدح في تمامها وصحتها وان اتفق الباقون
عليها فواضح البطلان لان الاجماع اذا كان المعتبر فيه باهل العصر لم يكن موت من دخل فيه مخلا بالاجماع
ولا يخرج اتفاق الباقين من ان يكون اجماعا وهذا المعنى لو قدح في اعتبار الاجماع في باب الامامة
لقدح في اعتباره في كل موضع ثم وجدنا صاحب الكتاب في هذا الفصل لما حكى اعتراض من اعترض بخلاف
معوية ومن كان معه في امامة امير المومنين ع اعتمد على سبعوته ووسمهم بالكفر والفسق علة بعير

تقف

تفصيل وانه مبغض للحسن والحسين عليهما السلام وان الرسول ص قال من ابغضهما ابغضته ومن ابغضته ابغضه الله
وانه كان يبغض امير المومنين ع وقد شهد النبي ص بان بغضه نفاق وذكر ما فعله بحجر واصحابه والحاق
زياد وتفويض الامر الى يزيد وتحكيمه على اموال المسلمين ووضعها في غير مواضعها وانه كان يستهزئ
بالدين في كثير من احواله وان كثيرا من الصحابة شكوا في اسلامه وانه بعث اصناما الى بلاد الروم و
روي عنه الفق الى الجهر وان النبي ص قال سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر وان معوية داخل في ذلك لا
محالة وكل هذا ليس بشيء يعتمد عليه في هذا الموضع ولا يغني عن صاحب الكتاب شيئا فيما قصده لان اكثر
ما ذكره مما طعن به عليه انما ظهر منه بعد هذا الوقت الذي كلمنا عليه لانه انما استلحق زيادا وحكم
يزيد في اموال المسلمين وقاتل امير المومنين ع الى غير ذلك مما عدده بعد حال البيعة لامير المومنين ع
وخلافه فيها بازمان طويلة وكثير منه انما فعله لما صار الامر اليه ولم يبق له مخالف ولم يظهر الفسق
في حال من الاحوال يؤثر فيما تقدم فيجب انه كان بقتال امير المومنين ع وسائر ما عدده مما تاخر
فعليه ان يجب ان يكون خلافه قبل هذه الحال غير معتد به واما الثاني مما ذكره من الطعون
فيه فغير مسلم له ولا معترف له بوقوعه وما يقوم في دعوى ذلك مع دفع خصومه لم الا
مقام من سميه بالرفض فيما يدعونه على ابي بكر وعمر وعثمان ويدفعهم هو عنه ومن هذا الذي
يسلم له ان كثيرا من الصحابة شكوا في اسلامه وقد كان يجب الا يرسل هذا القول ارسالا حتى كانه
لا خلاف فيه وهو يعلم ان من دونه حط القتاد وخرط القتاد واما ما يروى عنه من الخبر فشاذ
ضعيف وكان صاحب الكتاب من وافقه فيه بين امرين بين دفع لما لا يحتمل التاويل والتخريج وبين
تاويل المحتمل والا فعل ذلك فيما يروون عن معوية لولا قلة الانصاف فاما بعثه الاصنام الى بلد الروم فما
كنا نظن ان مثل صاحب الكتاب يصححه ويحتج به لان هذا وامثاله لا يكاد يحتج به الا من هو معروف
بالرفض معرق فيه ولا نزال من سمع الاخبار بهذا وامثاله من المعتزلة وغيرهم يتضاحكون و
يستهزءون ويقولون كيف نظن بمعوية تجهيز الاصنام وهو وان شككنا في دينه فليس نشك في عقله
وجودة تحصيله فكيف يجيز ذلك الفعل من يتسمى بامرة المؤمنين وخلافة رسول رب العالمين ويجعلون
هذا في حيز الممتنع المستبعد من قبل ما يوردونه من الاباطيل ويرد الاخبار ومصادرها فان كان قد نشط
صاحب الكتاب للتصديق لما جرى هذا المجرى فقد فتح للخصوم طريقا لا يملك سدها وما يلزمونه اياه في مقابلة

ذلك معروف فاما جعله قتال المسلمين كفرا فكيف نسي ذلك في اصحاب الجمل وما فعل معوية من قتال المسلمين الا
كفعلهم والخبر الذي رواه عام الاستثناء فيه فاما ادخاله معوية في النفاق بقوله لا يحبك الا مومن
ولا يبغضك الا منافق فمن اين له ان معوية كان يبغض امير المومنين عم فان قال من حيث حاربه
عند من لم يكن يبغضا له ولا تسميه منافقا كطلحة والزبير وعايشة فان قال استدل على انه مبغض
له على فعل بعينه لكني ضرورة قيل له علم الضرورة لا يختص بك مع مساواة غيرك لك في طريقه
فما بال المخالفين وجميع اصحاب الحديث لا يشركونك في هذا العلم الضروري وقد سمعوا الاخبار كما سمعت
واكثر ما الفصل بينك وبين من ادعى في اهل الجمل وغيرهم العلم الضروري بانهم كانوا يبغضون امير
المومنين ولم يحفل بخلافك في ذلك كما لم تحفل انت بخلاف من ذكرناه واما دعواه بانه كان
يبغض الحسن والحسين عم فالكلام فيه كالكلام فيما ذكره من بغض امير المومنين عم والذي ظهر من بغض
عايشة خاصة لامير المومنين عم سالفا وانفا في ايام الرسول عم وبعد وفاته وما روي عنها في ذلك
من الاقوال والافعال والتصريح والتلويح هو الذي لا يمكن احد دفعه ولعلنا ان نذكر طرفا من ذلك عند
الكلام عليه فيما ادعاه من توبتها وبعد فلو يكن معوية وحده مخالفا له في التعقيل كان جميع اهل الشام
كذلك ومن انضوى اليهم ممن خرج عن المدينة فهب ان معوية كان كافرا او فاسقا الولا يعين كلا
ما يقول في خلاف من عداه ممن لا يمكنك ان ترميه بذلك فان قال من عداه ايضا فاسق بيعته لمعوية
ومتابعته على قتال المسلمين قيل له انا كلامنا عليهم قبل البيعة لمعوية وقبل ان يحاربوا المسلمين فان قال
لا اعتد بخلافهم لان فيمن عقد له كفاية من حيث زاد عددهم على العدد المطلوب في عقد الامامة
قيل له كلامنا الان معك في غير هذا المعنى لانك ادعيت في خلال كلامك الاجماع وهذا كلام على دعوى
الاجماع فاما فساد قولك في اعتبار العدد الذي عينته وادعيته انه به يثبت الامامة ولو خالف
سائر الناس فقد مضى مستقصى فصل في الكلام على ما اورده في توبة طلحة والزبير وعايشة
قال صاحب الكتاب بعد فصلين تكلم في احدهما على من لعن في امامته بمقاتلة اهل القبلة و
في الفصل الاخر على من وقف فيهما او في القوم لا وجه لتتبعها وقد صح بما قدمناه ان الذي اقدموا
عليه عظيم ولا بد من بيان توبتهم لانا قد تعبدنا فيهم بالمدح والتعظيم فهذا فايدة بيان توبتهم
قال واخرى وهي ان في بيان توبتهم ابطال قول من وقف فيهم وفي امير المومنين عم لان توبتهم تدل على

كونه محقا وكونهم مبطلين وفيه ابطال قول من يقول انهم لم يكن مصيبا في محاربتهما لما قدمناه وفيه تحقيق
ما روي من خبر البشارة للعشرة بالجنة وما روي في عايشة وغيرها من انهن ازواجه في الجنة
وفيه بيان زوال الخلاف في امامة امير المومنين عليه السلام لان من يذكر بالخلاف ممن يعتد به اذا صحت
التوبة عنه فقد ثبت طريقة الاجماع فليس لاحد ان يقول ما الفايدة في ذلك في هذا الموضع ثم قال
واعلم ان طريق معرفة التوبة لا يكون الا غالب الظن ولا نعلم صحتها من احد الا بالسمع لانها وان
صلحت فلا يصح ان نعلم شروطها على وجه يقطع عليها ولا يعلم هل تناولت كل قبيح ام البعض
هل تناولته على الوجه الذي يصح عليه ام لا لان ذلك مما يلطف فلا يعرفه الانسان من غيره و
ان جاز ان يعرفه من نفسه وقد ثبت ان احدنا وان شاهد من غيره اظهار التوبة واضطر
من جهته الى الندم فليس يقطع على انه في الحقيقة تائب وعلى انه قد ازال العقاب بخلو الحكم توبة
احد الا مع العلم لما عرفنا احدا تائبا من جهة العقل والعادة ولما صح ان يزيل الذم عنه والمدح
قال وقد ثبت انها في هذا الوجه بمنزلة ساير الطاعات والواجبات لان طريق المدح فيها غالب
الظن من حيث لا يقطع على وقوعها على وجه يستحق به الثواب الا من جهة السمع ثم قال واعلم ان ما
طريقه الظن يعتمد فيه على الامارات فاذا صح كونه امارة من جهة العقل يجب ان نعمل عليه وقد
ثبت ان اظهاره لندمه بالقول والفعل اللذين نشاهدهما نعمل عليه فيجب ان نعمل على خبر الثقة
ونقبل ذلك لصلاح الرجل ووجوب توليه فانه تارة الى العلم وتارة الى الظن وان الامر لو كان
بخلاف ذلك لوجب فيمن غاب عنا وقد شاهدنا منه الفسق لا نعدل عن ذمه ما خبر الثقا
وان تغير في ذلك التواتر والمشاهدة قال على انه لا خلاف ان الواجب ان يرجع الى ما يليق بهذا
الحال في باب ما يلزم من المدح والتعظيم في صلاح الرجل وفي توبته وليس لاحد ان يقول اذا
كان يعتقده متيقنا فيجب الا يزول عن ذمه الا بامر متيقن لان ذلك مما لا سبيل اليه البتة فلو
صح اعتباره لوجب الا يزول عن ذمه احد ثم اكد ذلك بكلام كثير وفرق بينه وبين الشهادة
التي فيها العدد من حيث كانت من باب الحقوق والتوبة ليست كذلك ثم قال واذا صحت هذه الجملة
لم يبق الا ان نبين بالاخبار توبة القوم فان صح في الخبر طريقه الاشتهار والتواتر فهو اقوى
وان لم يتم وجب ايضا اذا كان من الثقات ان نعمل به وقد ظهر منا ما دامت توبة الزبير ما يقطع به

لان الخبر متواتر بانه فارق القوم وخرج عن جملتهم بعد ما جرى له من المخاطبات وبعد ما تحمل العار الذي قد
اضافوه اليه من الجبن والجزع وصح ايضا بالتواتر ان سبب ذلك مواقفة امير المومنين له على الخبر الذي كان
سمعه من رسول الله صلعم يقاتله وهو له ظالم وروي انه عند مفارقة القوم ومسيره الى المدينة انشد هذين
البيتين ترك الامور التي تخشى عواقبها لله اجمل في الدنيا وفي الدين اخترت عارا على نار موججة ما ان يقوم
لها خلق من الطين وروي عنه عند نزول امير المومنين عم البصرة انه قال ما كان امر قط الا عرفت
اين اضع فيه قدمي الا هذا الامر فاني لا ادري امقبل انا فيه ام مدبر فقال له ابنه لا ولكنك خشيت
رايات ابن ابي طالب وعرفت ان الموت الناقع تحتها فقال له الزبير ما لك اخزاك الله وذكر عن ابن عباس
انه قال بعثني امير المومنين عم يوم الجمل الى الزبير فقلت له ان امير المومنين عم يقريك السلام ويقول لك
الم تبايعني طايعا غير مكره فما الذي رايت مني مما استحللت به قتالي قال فاجابني انه مع الخوف الشديد
لتطمع وروي ان عليا عم لما تصاف الفريقان يوم الجمل نادى ابن الزبير بن العوام وقد خرج في اداة وعمامة
متقلدا سيفه سيف رسول الله صلعم على نجابة ولده فقيل له يا امير المومنين تخرج اليه حاسرا فقال الشي
منه بامن فخرج اليه الزبير فقال ما حملك يا عبد الله على ما صنعت قال الطلب بدم عثمن قال انت واصحابك
قتلتموه فاين تركت بالجبر من القران على محمد اما تذكر يوم قال لك رسول الله صلعم اتحب عليا قلت و
ما يمنعني من ذلك وهو ابن خالي الذي حملت فقال اما والله لتقاتلنه يوما في فتنة وانت له ظالم
فقال الزبير اللهم نعم قال له امعك تاويك قال لا قال فهذا قلة الانصاف اخرجتم حليلة رسول الله صلعم وضم
حلايلكم الى كلام طويل في هذا الباب يذكر فيه ما يعيبه له طوعا وغير ذلك قال فبكى الزبير واقبل
الى عايشة فقال يا امه ما شهدت قط موطنا في جاهلية ولا اسلام الا ولي فيه راي غير هذا الموطن
ما لي فيه بصيرة واني لعلى باطل قالت له يا عبد الله حذرت سيوف ابن ابي طالب بني عبد المطلب فقال انها
لا والله ما ذلك عندي منك ولكنك رايت الموت الاحمر فلعن ابنه وقال ما اشاملك من ابن ثم انصرف
بعد ذلك الزبير راجعا الى المدينة على ما حكيناه وقال بعد كلام احوالهم احوال من يظهر عليه التحير
بل كان يعلم انه مخطي وقد روي عن امير المومنين عم انه قال في خطبة له لما بلغه خروج القوم الى البصرة
عند ذكره كل واحد منهم يدعي الامر دون صاحبه لا يرى طلحة الا ان الخلافة له لانه ابن عم عايشة
ولا يرى الزبير الا انه احق بالامر منه لانه ختن عايشة والله لئن ظفروا بما يريدون ولا يرون ذلك

ابدا ليضربن طلحة عنق الزبير والزبير عنق طلحة ثم قال بعد كلام طويل والله ان طلحة والزبير ليعلمان انهما
على الحق وانهما المخطيان وما يجهلان ورب عالم قتله جهله ولم ينفعه علمه قال فكل ما ذكرناه من امر الزبير
يدل على ندمه وتوبته يقال له اما قولك في تقاطيك ذكر فوايد الكلام في توبة القوم انا قد تعبدنا
فيهم بالمدح والتعظيم فلا بد من بيان توبتهم فليس بشيء لانا انما تعبدنا بمدحهم وتعظيمهم اذا تابوا فالمدح والتعظيم يتبعان التوبة
لا يتبعهما وانت قد عكست القصة فجعلت التابع متبوعا فان قال المراد ما ظننتموه وانما اردت ان التوبة
ان التوبة تقتضي المدح والتعظيم فالكلام في اثباتها يثمر هذه الفايدة قلنا ليس هكذا تقتضي كلامك وقلت
بد لا من ذلك للتوبة فيهم وفي غيرهم من المذنبين احكاما تعبدنا بها ولا بد من الكلام في اثباتها لنعمل
باحكامها وننتقل عما كنا عليه قبلها لكان صحيحا فاما قوله ان في بيان توبتهم ابطال قول من وقف فيهم وفي
امير المومنين عم فغير صحيح لان العلم بكونه مبطلين في حربه لا يقف على وقوع التوبة منهم بل ذلك معلوم
بالادلة الصحيحة وان لم يثبت حدوث التوبة فاما قوله ان في بيان توبتهم ابطال قول من وقف فيهم وفي ثبتهم
وفيه تحقيق لخبر البشارة بالجنة للعشرة فطريف لان خبر البشارة لو صح فان يكون محققا للتوبة ومزيلا
للشبهة فيها اولى الا ترى انه لا يجوز ان يقطع النبي صلعم بالجنة عليهم ومع هذا يموتون على اصرارهم وقد يجوز
ان يتوبوا من القبيح الذي فعلوه وان لم يكن صلعم بشرهم بالجنة بين ما ذكرناه ان راويا لو روى عن النبي صلعم
انه خبر بدخول رجل بعينه الى مكان معين في وقت معين لم يكن محققا للخبر وموجبا
للقطع على صدقه دخول ذلك الرجل في الوقت المعين الى المكان بل متى علمنا انه صلعم خبر بذلك وكان قبل
في دخول الرجل المكان المخصوص فلا بد من تحقق دخوله والقطع عليه فاما قوله وفيه زوال الخلاف
في امامة امير المومنين عم ثبت الامامة على انه ليس عليه ان يدعي توبة جميع من حاربه وقتل في المعركة
بسيفه على خلافه فالاجماع على كل حال ليس يثبت له فان قال الا اعتبار بمن قتل على الفسق في باب الاجماع لانه لا
يدخل فيه الا المومنون قيل له فهذا المعنى قايم فيمن تكلفت الكلام في توبته ونعتقد ان الفايدة فيها
ثبوت الاجماع فاما المقدمة التي قدمها امام كلامه من ان التوبة لا يكون الطريق اليها الا غالب الظن
ولا نعلم صحتها وشروطها من احد الا بالسمع وان اخبار الاحاد في باب التوبة تقوم مقام التواتر والمشاهدة
واجراؤه بذلك الى ابطال قول من يقول ان من كان فسقه متيقنا فلا نزول عن ذمه الا بامر متيقن
ادعاؤه في خلاف ذلك الاجماع على ما رتبه وقرره فاول ما فيه انه كلما تضمنها اطلقه عنها عتزاره

من اعوان عثمن لانه قال هناك ان من ثبتت عدالته وجب توليه اما على القطع او على الظاهر فغير جائز ان
يعدل فيه عن هذه الطريقة الا بامر معلوم متيقن وادعاؤه الاجماع في هذا الباب غير صحيح لان فيما ذكره
خلافا ظاهرا وفي الناس من يذهب الى ان المعلوم من فسق وصلاح لا يرجع عنه الا بمعلوم مثله ويمكن
ان يقال له فيما اعتمده انما جاز ان يرجع في شرائط التوبة الى غالب الظن لانه لا يمكن ان يتناولها
العلم على سبيل التفصيل الا من جهة السمع فقام الظن مقام العلم لما تعذر العلم وكون المذنب
نادما مما يمكن ان نعلمه ونتحققه ونضطر في كثير من المواضع اليه فلا يجوز ان يقيم الظن فيه مقام
العلم وهكذا القول في افعال الخير الموجبة للولاية والتعظيم انه يرجع في وقوعها وحصولها من
الفاعل حتى نتولاه ونحكم له باحكام الصالحين اما بالمشاهدة او غيرها ولا يرجع في وقوع تلك الافعال
على الوجوه التي يستحق به الثواب من اخلاص وغيره الى العلم لما تعذر العلم وجاز لما ذكرناه ان
يقيم الظن هنا مقامه فليس يجب اذا رجع فيما يمكن فيه العلم الى العلم يرجع اليه فيما لا يمكن فيه
على ما الزمه صاحب الكتاب من حال في هذا الباب ثم اذا سلمنا هذه الطريقة على ما اقترحوه ووافقنا
على ان المعلوم يرجع عنه بالمظنون كان في الكلام على ما يدعى من توبة القوم طريقان احدهما ان نبين
ان الاخبار التي رووها في ذلك معارضة باخبار ان لم تزد في القوة والظهور عليها لم تنقص
والطريق الاخر ان نبين ان جميع ما روي من اخبار التوبة لا يحتمل غير صحيح ولا شبهة في انه لا
يرجع بالمحتمل عن الامور التي لا تحتمل وعلى هذا عول صاحب الكتاب لما ذكر عثمن من احداثه لانه
قال ان الحدث يوجب الانتقال من التعظيم ولكن من باب ما يحتمل ان يكون واقعا على وجه
يقبح فيكون عظيما ولا على وجه حسن ولا يكون قبيحا فغير جائز ان ينتقل من اجلها الى البراءة بل
يجب الثبات على التولي والتعظيم ويراعى في الخروج من التولي ما يتيقن وقوعه كبيرا ولم يحصل
ما يتيقن وقوعه ويجوز ان يكون قبيحا وحسنا وهذا الذي اعتبره صحيح ومثله يراعى فيما ينتقل به عن
البراءة الى التولي والتعظيم ونحن نبتدئ بالكلام فيما يخص توبة الزبير لابتداء صاحب الكتاب بها ونذكر ما
روي من الاخبار بما يدل على اصراره قبل الكلام على ما يحتمله الاخبار التي رواها صاحب الكتاب واعتمدها
في توبته فمنها ما رواه الواقدي باسناده ان امير المؤمنين عليه السلم لما فتح البصرة كتب الى اهل الكوفة
بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فان الله تعالى حكم عدل لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم

واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال اخبركم عنا وعمن سرنا اليه من جموع اهل
البصرة ومن تأشب اليهم من قريش وغيرهم مع طلحة والزبير ونكثهم صفقة ايمانهم ونكبهم عن الحق ونهضت
من المدينة حين انتهى الي خبرهم حين ساروا اليها في جماعتهم وما صنعوا بعاملي عثمن بن حنيف
حتى قدمت ذا قار فبعثت الحسن بن علي وعمار بن ياسر وقيس بن سعد فاستنفرتكم بحق الله و
حق رسوله فاقبل الي اخوانكم سراعا حتى قدموا علي فسرت اليهم بهم حتى نزلت ظهر البصرة
فاعذرت بالدعاء وقدمت الحجة واقلت العثرة والزلة واستتبتهم من نكثهم بيعتي وعهد الله
عليهم فابوا الا قتالي وقتال من معي والتمادي في الغي فناهضتهم بالجهاد في سبيل الله فقتل
من قتل منهم واغمدت السيف عنهم واخذت بالعفو فيهم واجريت الحق والسنة بينهم واستعملت
عليهم عبد الله بن العباس على البصرة وانا سائر الى الكوفة ان شاء الله وقد بعثت اليكم زحر بن قيس
الجعفي لتسائلوه فيخبركم عنا وعنهم وردهم الحق علينا وردهم الله وهم كارهون والسلم
عليكم ورحمة الله وبركاته وكتب عبد الله بن ابي رافع في جمادى سنة ست وثلثين فكيف يكون
الزبير تائبا وقد صرح امير المؤمنين عم بانه تمادى في الغي حتى قتل ناكثا ومن تاب لا يوصف
بالنكث وبقبيح ما كان عليه قبل التوبة وقد روى ابو مخنف لوط بن يحيى الازدي هذا
الكتاب بخلاف هذه الالفاظ وروى في جملته بعد حمد الله والثناء عليه وذكر بغي القوم ونكثهم
وحاكمناهم الى الله فادالنا عليهم فقتل طلحة والزبير وقد تقدمت اليهما بالمعذرة وابلغت اليهما في
النصيحة واستشهدت عليهما الامة فما اطاعا المرشدين ولا اجابا الناصحين ولاذ اهل البغي بعائشة
فقتل حولها عالم جم وضرب الله وجه بقيتهم فادبروا فما كانت ناقة الحجر باشأم عليها منها على اهل
ذلك المصر مع ما جاءت به من الحوب الكبير في معصية ربها واغترارها في تفريق المسلمين وسفك
دماء المؤمنين بلا بينة ومعذرة ولا حجة ظاهرة فلما هزمهم الله امرت ان لا يتبع مدبر و
لا يجهز على جريح ولا يكشف عورة ولا يهتك ستر ولا يدخل دار الا باذن وامنت الناس وقد
استشهد منا رجال صالحون ضاعف الله حسناتهم ورفع درجاتهم واثابهم ثواب الصالحين الصادقين
الصابرين وليس هذه اوصاف من تاب وقبض على الطهارة والانابة وفي تفرقته عم بين الخبر
عن قتلاه وقتلاهم ووصفه من قتل من عسكره بالشهادة دون من قتل منهم في دعائه على

عسكره دون طلحة والزبير دلالة على ما قلناه ولو كانا مضيا تائبين لكانا احق الناس بالوصف وبالشهادة
والترحم والرضا وقد روى الواقدي ايضا كتابا لامير المؤمنين عم الى اهل المدينة يتضمن مثل معاني كتابه
الى اهل الكوفة وقريبا من الفاظه ويصفهم بانهم قتلوا على النكث والبغي لولا الاطالة لذكرناه بعينه
وروى الواقدي ان ابن جرموز لما قتل الزبير احتز راسه واخذ سيفه ثم اقبل حتى وقف على باب
امير المؤمنين عم فقال انا رسول الاحنف فقرا هذه الاية الذين يتربصون بكم فقال هذا راس الزبير و
سيفه وانا قاتله فتناول امير المؤمنين عم سيفه وقال طال ما جلى به الكرب عن وجه رسول الله صلعم
ولكن الحين ومصارع السوء ولو كان تائبا لم يكن مصرعه سوء لا سيما وقد قتله غادرا به وهذه
شهادة لو كان تائبا مقلعا لما كان عليه وروى الشعبي عن امير المؤمنين عم انه قال ان ائمة
الكفر في الاسلام خمسة طلحة والزبير ومعوية وعمرو بن العاص وابو موسى الاشعري وقد روي
مثل ذلك عن عبد الله بن مسعود وروى نوح بن دراج عن محمد بن مسلم عن حبة العرني قال سمعت
عليا عم حين برز اهل الجمل وهو يقول والله لقد علمت صاحبة الهودج ان اصحاب الجمل ملعونون
على لسان النبي وقد خاب من افترى وقد روي هذا المعنى بهذا اللفظ او قريبا منه من طرق
مختلفة وروى البلاذري في تاريخه باسناده عن جويرية بن اسما انه قال بلغني ان الزبير
حين ولى ولم يكن بسط يده بسيف اعترضه عمار بن ياسر بالرمح وقال اين يا ابا عبد الله
ما انت بجبان ولكني احسبك شككت قال هو ذلك ومضى حتى نزل بوادي السباع واعترضه ابن
جرموز فقتله واعترافه بالشك يدل على خلاف التوبة لانه لو كان تائبا لقال له في الجواب ما شككت
بل تحققت انك وصاحبك على الحق وانا على الباطل وقد ندمت على ما كان مني واي توبة يكون لشاك
غير متحقق فهذه الاخبار وما شاكلها يعارض اخبارهم التي كان لها ظاهر يشهد بالتوبة واذا تعارضت
الاخبار في التوبة والاصرار سقط الجميع وتمسكنا بما كنا عليه من الكلام في احكام فسقهم وعظيم ذنبهم
وليس لهم ان يقولوا ان كل ما رويتموه من طريق الاحاد وذلك ان جميع اخبارهم بهذه الصفة
وكثير مما رويناه اظهر من الذي رووه وافشى وان كان من طريق الاحاد ولو كان لهم في التوبة
خبر يقطع العذر ويوجب العلم لما تكلفوا الكلام في انه يرجع عن المعلوم بالمظنون فاما الكلام
على ما اعتمده في توبة الزبير فاول ما تعلق به انه فارق القوم وخرج عن جملتهم ورجع عن الحرب

وهذا المعتمد غير كاف في التوبة لان الراجع عن الحرب قد يرجع لاغراض كثيرة الندم على الحرب من جملتها
فمن اين ان رجوعه كان لهذا الوجه دون غيره بل الظاهر من كيفية رجوعه يقتضي انه رجع
لغير التوبة لانه لو كان راجعا لها لوجب ان يصير الى جنب امير المؤمنين عم معترفا على نفسه بالخطا
مظهرا للاقلاع عما كان عليه من نكث بيعته وخلع امامته ومناصبته ومجاهدته وباذلا ايمانه نصرة
على من اقام على البغي كما يقتضيه شروط امامته لانه ان كان تائبا على ما ادعوه فلن تصح توبته الا ان
يكون معترفا بالامامة ووجوب الطاعة والنصرة ولا حال يتعين فيها نصرة الامام على من بغى
عليه الا وحال امير المؤمنين عم هناك اضيق منها فالظاهر من نكبه وعدوله عن حرب امير المؤمنين عم
وتركه الاعتزاء اليه ان رجوعه لم يكن للتوبة وانه كان لبعض ما ذكرنا من الاغراض ولو لم يكن ما
ذكرناه موجبا لكون الرجوع غير مقصود به التوبة لكان محتملا ومع الاحتمال لا حجة فيه و
لا فرق بين من حكم للزبير بالتوبة من حيث رجع عن الحرب وبين من حكم بالتوبة لكل من انصرف
عن حرب النبي صلعم من غير ان يصير اليه فيعترف بالاسلام بين يديه ويظهر الندم عما كان عليه حتى
يجعل ذلك ناقلا لنا عن ذمه الى مدحه وعن القطع عليه بالعذاب الى القطع له بالثواب على انه
قد روي سبب رجوع الزبير عن الحرب وروي ان ابنه عبد الله قال له ان عائشة تريد ان
تصليك بالحرب ثم تعطي الامر الى ابن عمها يعني طلحة وما ارى لك الا الرجوع وانما قال له
هذا لانهم امروه ما دامت الحرب قائمة فاذا انقضت ردوا وروى البلاذري في كتابه ان حوثرة
كاتب الزبير ان اقبل حتى اتابعك ومن يحضرني فلعله رجع لهذا او لانه ايس من الظفر فان رجوعه
كان بعد قتل طلحة ولوح امارات الفتح على ان رجوعه انما كان عن الحرب عقيب مواقفة امير
المؤمنين عم وتذكيره بقول الرسول صلعم في حربه واكثر ما في هذا ان يدل على انه قد ندم على الحرب
وفسقه لم يكن بالحرب دون غيرها بل كان بما تقدمها من نكث البيعة والخروج عن طاعة
الامام والبغي عليه ورميه بما هو بريء منه من دم عثمان ومطالبته بما لا يجب عليه من تسليم كل
من اتهم بقتله ورد الامر في الامامة شورى ليستانف الناس الاختيار وطلب الامام وهذه
ضروب من الفسق فمن اين ان رجوعه عن الحرب وندمه عليها يقتضي ندمه على جميع ما ذكرناه وليس
يمكن ان يدعى في ظاهر الرجوع عن الحرب اكثر من الندم عليها ولو كان الكف عن الحرب دليلا على

التوبة من سائر ما عددناه لوجب ان نتصل بالندم والتوبة لما كان مقيما عليه فانه كان هنا كان فاعلا
الحرب ذلك دليلا على التوبة من سائر ما عددناه ولم يمتنع ان يكون مقيما على غيرها مما ذكرناه واما اعتماد
على ان السبب في الرجوع انما كان مواقفة امير المؤمنين عليه السلام له على الخبر الذي كان سمعه من الرسول صلى الله عليه وآله واذا
في ذلك التواتر فما انشاده في ذلك البيتين الذين انشدهما فاولى ما في ذلك انه لا تواتر فيما ادعاه من تصحيح
الاخبار على ان ذلك من طريق الآحاد ومع ذلك فقد روي في سبب الرجوع غير ذلك وهو ما ذكرناه
انفا وبعض روى ان السبب ذكره صاحب الكتاب قد رواه على وجه يخرجه من ان يكون توبته
ويقتضي الاصرار والمقام على الذنب فروى الطبري في تاريخه باسناده عن قتادة القصة لان الزبير
لما واقفه امير المؤمنين عليه السلام واذكره بقول الرسول صلى الله عليه وآله في قتاله لو ذكرت ذلك ما سرت مسيري هذا و
الله لا اقاتلك ابدا فانصرف على الصحابة فقال يا ابا الزبير فقد اعطى الله عهدا الا يقاتلكم ورجع الزبير
الى عائشة فقال لها ما كنت في موطن منذ عقلت الا وانا اعرف فيه امري غير موقفي هذا قالت فما تريد
ان تصنع قال اريد ان ادعهم واذهب عنهم فقال له ابنه عبد الله جمعت بين هذين الغارين حتى اذا حرد
بعضهم لبعض اردت ان تتركهم حسبت رايات ابن ابي طالب وعلمت انها تحملها الفتية الانجاد فاحلف
الا تقاتله واحفظه قال انه حلفت الا تقاتله فقال له كفر عن يمينك فدعا غلاما له يقال له مكحول فاعتقه فقال عبد الله
بن سليمان لم ار كاليوم اخا اخوان اعجب من مكفر الايمان بالعتق في معصية الرحمن وقال رجل من
شعرائهم يعتق مكحولا لتصون دينه كفارة الله عن يمينه والنكث قد لاح على جبينه وهذا يدل كما ترى
على الرجوع عن التوبة واليمين جميعا وانما قام بعد ذلك وقاتل وان انصرافه لم يكن عقيب التذكير وانما
كان فيما يائسا من الظفر وخوف الاسار والقتل وقد روى الواقدي هذا الخبر وذكر في صدره ان امير
المؤمنين عليه السلام لقي الزبير وتذكيره له بقول الرسول صلى الله عليه وآله فيه وان الزبير انصرف الى عائشة فقال لها ما شهدت
موطنا في الجاهلية والاسلام الا ولي فيه راي وبصيرة الا هذا المشهد فقالت له فرقت والله من سيوف ابن
ابي طالب انها والله طوال حداد يحملها فتية انجاد فاستحيا الزبير فاقام وروى البلاذري عن احمد بن ابرهيم
الدورقي عن وهب بن جرير عن ابيه عن يونس بن يزيد عن الزهري معنى هذين الخبرين المتقدمين
وان ابن الزبير لما جبن اباه وعيره قال انه قد حلفت الا اقاتله قال فكفر عن يمينك فاعتق غلاما له
يقال له سرجس وقام في الصف معهم وكل هذه الاخبار تدل على انه انما قام بعد التذكير والمواقفة وان رجوعه

كان لغير ذلك ولعل اصحاب المخالفين في هذا الباب لما رووا انه رجع عن الحرب ظنوا ان الرجوع كان عقيب المواقفة
فاكثروا في هذا الباب لما رووا انه وقف وذكر ورووا انه رجع عن الحرب ظنوا ان الرجوع ان يكون في ايديهم روايات
بان الرجوع كان عقيب المواقفة والتذكير فقد بينا ان بازاء تلك روايات تتضمن انه قام بعد ذلك وقاتل فلا
يجب مع هذا التعارض ان يقطعوا على ان الانصراف كان عقيب المواقفة حتى يجعلوه ذريعة الى التوبة فاما
البيتان اللذان ذكرهما فما راينا احدا ممن صنف في السير وذكر هذه القصة بعينها وشرح حديث الوقوف و
التذكير ذكرهما كابي مخنف والواقدي والبلاذري والطبري وغير من ذكرناه ممن يجمع الروايات المختلفة
في السيرة ولو كانا معروفين في الرواية لذكرهما بعض من ذكرناه والاشبه ان يكونا موضوعين وقد
ليس في ترك من ذكرتم روايتهما دلالة على بطلانهما ولا معارضة لخبر من رواهما لان الخبر اذا كان يتضمن
زيادة فهو اولى من الخبر الوارد بخلافها قلنا قد روينا اخبارا تتضمن من الزيادة ما ليس في الخبر الذي
يتضمن زيادة البيتين نحو الرواية التي تتضمن انه رجع وقاتل واعتق عبده حتى قيل في ذلك من الشعر
ما ذكرناه ونحو الخبر الآخر الذي يتضمن انه استحيا واقام وكل هذه زيادة على ما في خبركم فاذا عدت الزيادة
ووقع الترجيح بها فهي موجودة في اخبارنا فاقل الاحوال ان تتعارض الاخبار لما تتضمن من الزيادات ويسقط
ترجيحهم بالزيادة فاما ما رواه من قوله ما كان امر قط الا عرفت اين اضع قدمي فيه الا هذا فاني لا
ادري امقبل انا فيه ام مدبر فما ندري من اي وجه يدل على التوبة او الندم لانه ليس في تحيره ولا في خوفه ما
يدل على شيء منها واكثر ما يدل هذا عليه انه متحير لا يدري ايظفر ام يخيب وان الامر عليه ملتبس
لا يعرف ما ينتهي اليه فاما الندم والاقلاع فبعيد ممن تاويل هذا القول فاما ما رواه من قول الزبير انا مع الحق
الشديد الطمع فلا دلالة فيه على التوبة لانه لا بيان فيه لمتعلق الخوف والطمع وقد يجوز ان يريد انا مع
الخوف من قتالكم نطمع في الظفر بكم وان حملناه على العقاب والخوف منه لم يكن ايضا فيه دليل التوبة
لانه يجوز ان يكون ممن يطمع في العفو مع الاصرار وكيف يكون واثقا من نفسه بالتوبة وهو يخاف و
يطمع في الثواب والتوبة يقطع معها على انتفاء العقاب وحصول الثواب فاما الخبر الذي رواه بعد ذلك
وان الزبير رجع عقيب المواقفة والتذكير فقد بينا الروايات الواردة بخلاف ذلك وانه بعد ذلك
الكلام اقام وقتل وكان رجوعه عند ظهور علامات الفتح فاما قوله فقد كانت احوالهم حال من يظهر عليه
التحير بل من كان يعلم انه مخطئ فالامر على ما ذكر وليس في تحير الانسان في الامر وشكه فيه دلالة على توبته

بل التوبة لا تكون الا مع اليقين والعلم بقبح الفعل ثم الندم عليه على شرائطهما وكذلك العلم بانه مخطئ لا يدل على التوبة
لان الانسان قد يرتكب ما يعلم انه قبيح وليس يستشهد في ذلك الا ما احتج به هذا الكتاب في هذا الفصل فانه روي
عن امير المؤمنين عليه السلام انه خطب لما بلغه خروج القوم الى البصرة فقال بعد كلام طويل والله ان طلحة والزبير ليعلمان
انهما مخطئان وما يجهلان ورب عالم قتله جهله ولم ينفعه علمه فنص عليه السلام عليهما بانهما يعلمان خطاهما في حال
انهما لم يكونا نادمين ولا تائبين فكيف يستدل صاحب الكتاب بكونهما عالمين بالخطا على انهما كانا نادمين وهو
يروي عقيب هذا الكلام الخبر الذي رويناه ولا شيء اعجب من ذكر صاحب الكتاب هذا الخبر في جملة الادلة
من القوم والتزكية لهم لانه صريح في ذمهم وان اعتقاد امير المؤمنين عليه السلام كان فيهم شيا قبيحا وانه
كان يعلم منهم خلاف طريقة الدين وان غرض الرجلين فيما ارتكباه طلب الدنيا وحطامها ونيل الرياسة و
الامر على الناس والتوصل الى ذلك بالقبيح والحسن والصغير من الذنوب والكبير ولهذا قال عليه السلام لئن
ظفروا ليضربن طلحة عنق الزبير او الزبير عنق طلحة وهذا بين لمن تامله بطلان ما ذكره
صاحب الكتاب فاما طلحة فانما اصابه في المعركة سهم فاظهر عند ذلك التوبة ويروى انه قال لما اصابه
السهم ندامة ما ندامة الكسعي لما رات عيناه ما صنعت يداه وقال والله ما رايت مصرع شيخ اضيع من
مصرعي هذا اللهم خذ لعثمن مني حتى يرضى وروي ان عليا عليه السلام وقف عليه يوم الحرب وهو مقتول فقال
يرحمك الله ابا محمد وترحم عليه يدل على توبته وروى غيره انه قال اني لارجوا ان اكون انا وطلحة والزبير
من الذين قال الله عز وجل ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين ولو لم يكن
التوبة حصلت منهما لم يجز ان يقول ذلك وروي عن الزبير انه لما نظر الى عمار في اصحاب امير المؤمنين عليه السلام
قال وا انقطاع ظهراه فقال له بعض اصحابه ثم ذاك يا ابا عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لعمار
انهم ولعمار يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار وعند ذلك لحق بامير المؤمنين عليه السلام ثم انصرف ولم يكن يصرح بقول
لو كان تائبا لوجب ان يعدل الى علي عليه السلام ويحارب معه لان ذلك هو الذي يكون التوبة من الندامة وفي الانصراف
عدوله الى حيث علمت الامر فيه كعدوله الى ان ترك البيعة ولا دلالة للندامة وانما يجب ان يحارب معه لو
ذلك مر فاما اذا لم يفعل ذلك فليس الا من الواجب حتى يقطع بذكر في التوبة وحكي عن ابي علي ان الخبر المروي
على شرط في بشارة طلحة والزبير بالجنة يدل على توبتهما ولا يجوز ان يريد انهما من اهل الجنة في الحال لان من يستحق
الجنة لا يقال انه في الجنة وكذلك اذا كان مصيره الى النار ولان الخبر يكون كذبا لوجب ان يكون في وقت الخبر

في الدنيا وفي الآخرة في النار ولا يحصل وقت يكون في الجنة فلا بد اذن من ان نحمل البشارة على العاقبة
فلو لم يتوبا لم يصح ذلك وحكي عنه ان الخبر مما لا خلاف فيه بين اهل الرواية ولا فرق بين من انكر ذلك
فيهما وبين من انكره في ابي بكر وعمر وفي ذلك ابطال خبر البشارة وروى ايضا ان الزبير حيث ولى تبعه عمار
بن ياسر حتى لحقه فعرض عليه وزجر فرس الزبير بالرمح ثم قال له يا ابا عبد الله فوالله ما انت بجبان ولكني
اراك شككت فقال هو ذاك يا ايها الرجل فقال له عمار يغفر الله لك وروى وهب بن جرير قال قال رجل
من اهل البصرة لطلحة والزبير ان لكما فضلا وصحبة فاخبراني عن مسيركما هذا وقتالكما اشيء هو
امركما به رسول الله صلى الله عليه وآله ام راي رايتماه فاما طلحة فسكت وجعل ينكت الارض واما الزبير فقال ويحك
حدثنا ان هاهنا دراهم كثيرة فجئنا لناخذ لانفسنا منها يقال له قد بينا هذا الكلام عليك فيما
ادعيته من توبة الزبير خاصة اكثرها يعارض لما يرويه في توبة طلحة والزبير جميعا نحو ما رويناه
من كتاب امير المؤمنين عليه السلام بالفتح الى المدينة والكوفة وذكرهما وذكر كل من حضر الحرب وقتل فيها
بانهم قتلوا على النكث والبغي وانه ترحم على قتلاه ووصفهم بالشهادة ولم يترحم في الكتاب على طلحة
والزبير ولا وصفهما بالشهادة ونحو قوله لقد علمت صاحبة الهودج انهم ملعونون على لسان النبي الامي ومن
تامل ما ذكرناه من الاخبار وما بين له ما شرك ونحو قوله عليه السلام الرجلان ضيرنا وما يتفرد احدهما فاما
الكلام في توبة طلحة فهو على المخالف اضيق واحرج من الكلام في توبة الزبير لان طلحة قتل بين الصفين و
هو مباشر للحرب مجتهد فيها ولم يرجع عنها حتى اصابه السهم فاتى على نفسه وادعاء توبة مثل هذا
مكابرة فاما قوله انه لما اصابه السهم انشد البيت الذي ذكره وانه يدل على توبته فبعيد من الصواب
بل البيت المروي بان تدل على خلاف التوبة اولى لانه جعل ندامته مثل ندامة الكسعي وخبر الكسعي
معروف لانه ندم حيث لا ينفعه الندامة وحيث فاتت العين والامر وخرج من يده ولو كان ندم
طلحة واقعا على وجه التوبة الصحيحة لم يكن مثل ندامة الكسعي بل كان يشبهها الندامة من
تلافى ما فرط على وجه ينتفع به فاما قوله ما رايت مصرع شيخ اضيع من مصرعي فهو ايضا دليل
على ضد التوبة النافعة لانه لو كان واثقا بان ندمه قد وقع موقعه لم يقل هذا القول ويجوز ان
يريد بان مصرعه ضايع انه قتل دون بلوغ امله ولم يظفر بمراده وخاب مما كان يامل وقوله
اللهم خذ لعثمن حتى يرضى دليل على الاصرار دائما فان ضيقه انما كان بان طلب بدم عثمن وليس في ذلك ما

بمن لا نصح عنه فاذا كان يقول وهو يجود بنفسه اللهم خذ لعثمن حتى يرضى فكأنه مصر على ما ذكرنا
فان قال القائل انما اراد بهذا القول انني كنت من المجلبين عليه والموازرين على قتله وبالحقيق كالعقوبة على ذلك
قيل له الذي ذكرناه اولى بان يكون مراده وهب ان القول يحتمل الامرين من اين لك انه اراد ما ظننته
وبعد فلو حملناه على ما اقترحت لم يكن فيه حجة لانه يجوز ان يكون نادما على ما صنعه بعثمن وان لم يكن نادما على
غيره وهما فعلان منفصلان ثم يقال له اليس بالمشهور من طلحة انما ادعيت انه ندم انما كان بعد وقوع السهم به
وفي الحال التي كان يجود بنفسه فيها فاذا قال نعم لان الرواية هكذا وردت قيل له فمن اين لك ان ذلك كان في
حال يقبل في مثلها التوبة والانزجار وقوعه في حال الاياس من الحيوة فان رام ان يذكر شيا يقطع على انه
في تلك الحال كان مكلفا مترددا الدواعي لم يجده فاما ما رواه من ترحم امير المؤمنين عم عليه وقوله اني لارجو
ان اكون انا وطلحة والزبير اخوانا على سرر متقابلين فخبر ضعيف لا يوجب العلم ويعارضه ما قدمناه من الاخبار
التي تدل على الاصرار ونفي التوبة مما هو اظهر في الرواية واشهر واولى من غيره من حيث كانت تلك
الاخبار قد تلقيها الفرق المختلفة بالقبول واخباره يرويها قوم وينكرها اخرون ويعارض هذين
الخبرين مضافا الى ما تقدم ما رواه حسن الاشقر عن ابي يعقوب يوسف البزاز عن ابي جعفر محمد بن علي
قال مر علي عم بطلحة وهو صريع فقال اقعدوه فاقعدوه فقال لقد كانت لك سابقة ولكن دخل
الشيطان منخريك فادخلك النار وروى معوية بن هشام عن صباح المزني عن الحرث بن حصيرة عن
ابرهيم مولى لقريش ان عليا عم مر بطلحة قتيلا يوم الجمل فقال للرجلين اجلسا طلحة فاجلساه فقال
يا طلحة هل وجدت ما وعد ربك حقا ثم قال خليا عن طلحة ثم مر بكعب بن سور قتيلا فقال اجلساه
فاجلساه فقال يا كعب هل وجدت ما وعد ربك حقا ثم قال خليا عن كعب فقال بعض من كان معه وهل
يعلمان شيا مما تقول او يسمعانه فقال نعم والذي فلق الحبة وبرا النسمة انهما ليسمعان ما اقول كما يسمع
اهل القليب ما قال لهم رسول الله وكيف يترحم على طلحة لما نه من لم يترحم عليه في كتابه مع ترحمه على المستشهدين
في الحرب وكيف يكون ذلك وهو يذكره مع الزبير باسوا الذكر في كتبه التي سارت بها الركبان فاما قوله
ان الزبير لما راى عمارا دم قال وانقطاع ظهراه وذكر قول النبي صم ما لهم ولعمار يدعوهم الى الجنة ويدعونه
الى النار وانه عند ذلك لحق بامير المؤمنين عم ثم انصرف فاول ما فيه انه قد غلط بقوله فلحق بامير المؤمنين عم
ثم انصرف لان احدا لم يرو ان الزبير صار الى امير المؤمنين عم قبل انصرافه فلا يعتذر ان يورد في ذلك عجلا او اجلا

وهذا الخبر مخالف لما رواه صاحب الكتاب وغيره من ان سبب انصرافه كان مواقفة امير المؤمنين عم له وتذكيره
بكلام النبي صم وبما رويناه من انه قام بين الصفين قال لو كفر من عيبه فهذا الخبر معارض لكل هذه الاخبار وقد
بينا ان هذا الرجوع لا يكون توبة ودللنا عليه وبينا ايضا انه لو كان لم يكن توبة الا مما رجع عنه من القتال
دون غيره وذكرنا ان خبره لم يكن بانصرافه وجه فاما الرجوع الى الزبير الحيث يملك الامر كعوله اليس في انه
ترك البغي فليس يخلو من ان يريد حيث يملك الزبير عنه او حيث يملك امير المؤمنين عم فان اراد الاول فاي
دلالة فيه على الندم والتوبة وترك البغي انما عدل عن موضع الى موضع وهما جميعا في هذا الحكم لانه
قد كان يملك امره في الموضع الذي عدل عنه وان كان اراد الثاني وهو الاشبه فمن اين له انه عدل الى ذلك
الموضع بهذه الصفة وانما فصل متوجها سايرا غير مستقر ولعله كان قاصدا الى معوية وحزبه وهو
لا يملك امير المؤمنين عم الامر فيه وقد جرت العادة بان من اراد الاعتذار من حربه فيه وخلافه وعناده
ويندم على ذلك ان يصير اليه ويصرح بالاعتذار ويبذل جهده في النصل ويفعل ضد ما كان يستعمله
واذا فعل ذلك وبالغ فيه غلب في الظن توبته وسقطت لائمته وكيف خرج الزبير في توبته هذه
للعادة عن عادات جميع العقلا فاما قوله انه انما يجب ان يحارب معه لو طلب ذلك منه واستنهضه عليه فقد
بينا ان نصرة الامام واجبة من حيث كان اماما وان لم يطلب هو النصرة وذكرنا ان الحال التي كان دفع
اليها مستدعية للنصرة من كل مسلم لتضايقها وشدتها وما كفى الزبير في طلبه النصرة وذكرنا ان الحال التي
كان دفع اليها مستدعية للنصرة لمن كل مسلم لتضايقها وشدتها وما كفى الزبير كثير الناقدة الى الاقاويل
ليستمر فيها ويستصرخ ويبعث الناس الى القتال معه فاما ما تعلق به من خبر البشارة بالجنة فقد بينا فيما
تقدم الكلام على بطلان هذا الخبر لما احتج به صاحب الكتاب في جملة فضايل ابي بكر وقلنا انه لا يجوز ان يعلم
الله تعالى مكلفا ليس بمعصوم من الذنوب بان عاقبته الجنة لان ذلك مغر له بالقبيح وليس يمكن احدا ان
يدعي عصمة التسعة ولو لم يكن الا ما وقع من طلحة والزبير من النكير لكفى وليس لاحد ان يقول انما لم
ان يكون الله تعالى قد علم ان من واقع القبيح من هؤلاء المبشرين بالجنة يواقعه على كل حال بشر او لم يبشر
انه لا يفعل بعد البشارة قبيحا ما كان يفعله لولاها فيخرج البشارة من ان يكون اغراء وذلك ان الامر لو
فرضناه على هذا الوجه فليس تخرج البشارة من ان تكون يلا يكون اقدامه على القبيح وخوفه منه اقدام من يجوز
العجز قبل التوبة وتقوية داعي القبيح اغرا وذلك قبيح لا محالة وان لم يرد لهذا المبشر فعلا قبيحا وقد ذكرنا

فيما تقدم ان هذا الخبر لو كان صحيحا لاحتج به ابو بكر لنفسه واحتج له في السقيفة وغيرها وكذلك عمر وعثمن فهو
اقوى من كل شي احتجوا به في مواطن كثيرة لو كان صحيحا ومما يبين ايضا بطلانه ان طلحة والزبير لم يحتجا به
لما دعوا الناس الى نصرتهما واستنفارهم الى الحرب معهما واي فضيلة اعظم وافخم من الشهادة لهما بالجنة
كيف يعدلان مع العلم والحاجة عن ذكره لولا انه باطل ويمكن ان يسلم مسلم هذا الخبر ويحمله على الاستحقاق
في الحال لا العاقبة فكانه قد اراد انهم يدخلون الجنة ان وافوا بما هم عليه الان ويكون فايدة الخبر
اعلاما انهم مستحقون للثواب في الحال وقول صاحب الكتاب ان من يستحق الجنة لا يقال له انه في الجنة
ليس بصحيح لان اللفظ في الاستعمال ان الكافر في النار والمؤمن في الجنة والقاتل في جهنم وليس له ان يقول ان
ذلك مجاز لانا علمنا الاغلب الاظهر في الاستعمال وليس يمتنع ان يكون في الاصل مجازا ثم ينتقل الى الحقيقة بكثرة
الاستعمال والتعارف فاما ادعاؤه ان الخبر لا خلاف فيه بين الرواة فمكابرة لانا كنا نخالف فيه ومعلوم انا
من اهل الرواية فاما جمعه بين من انكر ذلك فيهما وبين من انكره في ابي بكر وعمر فالامر على ما ذكره وقد بينا انا
منكرون لذلك في جميعهم فاما الخبر الذي رواه من معارضة عمار للزبير وقوله اراك شككت فقد ذكرنا
فيما تقدم الا انه زاد فيه قول عمار يغفر الله لك فلم نجد الزيادة في المواضع التي تضمنت هذا الخبر من كتب
اهل السيرة وكيف يستغفر عمار لشاك غير موقن ولا متحقق ومن عجب الامور استدلاله بالخبر الذي
رواه بعد هذا وختم به الفصل واي دليل في حق طلحة عن جواب ابيل له عن مسيره وقاله على توبته وندامته
واي دليل في قول الزبير بلغنا ان هاهنا دراهم فجينا ناخذها وذلك دليل اصراره لان قصده الى الدنيا بعد لم
تشكيكا سيما اذا كان على سبيل البغي على الامام والخروج عن طاعته ومما تعلق المخالفون به في توبة
الزبير وان لم يذكر صاحب الكتاب ولعله انما عدل عنه استضعافا له الا انه مشهور ما روي عن امير
المؤمنين عم من قوله لما جاءه ابن جرموز براس الزبير بشر قاتل ابن صفية بالنار وانه لو لم يكن تايبا
لما استحق النار بقتله والجواب عن ذلك ان ابن جرموز غدر بالزبير بعد ان اعطاه الامان وكان قتله
على وجه الغيلة والمكر وهذه منه معصية لا شبهة فيها وقد ظاهر الخبر عما ذكرنا حتى روي ان عاتكة بنت
زيد بن عمرو بن نفيل وكانت تحت عبد الله بن ابي بكر فخلف عليها عمر ثم الزبير قالت في ذلك غدر ابن
جرموز بفارس بهمة يوم اللقا وكان غير معرد يا عمرو لو نبهته لوجدته لا طايشا رعش الجنان ولا اليد
وانما استحق ابن جرموز النار بقتله لا بمعنى للان المقتول في الجنة وهذا الجواب يبطل الكلام على قولهم ان

بشارته بالنار مع الاضافة الى قتل الزبير يدل على انه انما استحق النار بقتله لانا قد بينا في الجواب من حيث
قتله غدرا استحق النار وقد قيل في هذا الخبر ان ابن جرموز كان من جملة الخوارج الخارجين على امير المؤمنين عم
في النهروان وان النبي صم قد كان خبره بحالهم ودل على جماعة منهم باعيانهم واوصافهم فلما جاءهم براس الزبير اشفق
امير المؤمنين عم من ان يظن به لعظم ما فعله الخير ويقطع له على سلامة العاقبة ويكون قتله الزبير شبهة
فيما يصير اليه من الخارجية فقطع عليه بالنار لتزول الشبهة في امره ليعلم ان هذا الفعل الذي فعله لا يداوي
شيا مما يرتكبه في المستقبل وجرى ذلك مجرى شهادة النبي صم على رجل من الانصار يقال له قزمان الى في يوم احد بلاء
شديدا وقتل بيده جماعة بالنار فتعجب من ذلك السامعون حتى كشفوا عن حاله فوجدوه انه لما احتمل جريحا الى المنزل لم
يوجد لم الجراح قتل نفسه بمشقص فانما شهد النبي صم بالنار عقيبا لانه للوجه الذي ذكرناه والذي يدل
ان بشارته بالنار لم يكن لكون الزبير تايبا مقتولا البعض ما ذكرناه هو انه لو كان كما ادعوه لا قاده امير المؤمنين عم
به ولما طال دمه وفي عدوله عن ذلك دلالة على ما ذكرناه قال صاحب الكتاب فاما توبة عايشة فهو اشهر
لان عمرها امتد بعد الصنيع الذي كان منها وتواترت عنها ما كانت تذكره من الندامة حالا بعد حال وروي
عن عمار انه اتاها فقال بحان الله ما ابعد هذا من الامر الذي عهده اليك امرك الله ان تقري في بيتك
فقالت من هذا ابو اليقظان قال نعم قالت اما والله ما علمت الا انك لقوال بالحق فقال الحمد لله الذي قضى لي
على لسانك والمشهور عن عمار انه خطب بالكوفة عند الاستنفار فذكر عايشة فقال اما انها زوجته في الدنيا
والاخرة ولكن الله ابتلاكم بها ليعلم اتتبعوه او اياها وذكر عن ابن عباس انه قال لعايشة الست انما سميت ام
المؤمنين بنا قالت بلى قال ولسنا اولياء زوجك قالت بلى قال فلم خرجت بغير اذننا فقالت ايها الرجل
كان قضاء وامر خديعة وروي عنها عبد الله بن عبد الله بن عمر انها قالت والله لوددت اني كنت
غصنا رطبا واني لم اسر في هذا الامر يعني يوم الجمل وروي ان سايلا سال ابا جعفر محمد بن علي عن عايشة
مسيرها في تلك فاستغفر لها فقال له استغفر الله لها وتتولاها فقال نعم اما علمت ما كانت تقول يا ليتني
كنت مدرة وذلك توبة وروي ابو الحسن انه قال قالت عايشة لان اكون جلست من مسيري الذي
سرت احب الي من ان يكون لي عشرة اولاد من رسول الله صلعم كلهم مثل ولد الحرث بن هشام وتكلم وروي
عن حذيفة انه قال اني لاعلم قايدة في الجنة واتباعه في النار وروي ان عايشة ارسلت الى ابي بكرة
رجلا من بني جمح فقالت ما يمنعك من اتياني اعهد عهده اليك رسول الله صلعم ام احدثت بيعة فارسل اليها

لا هذا ولكن تذكرين يوما كان رسول الله صلى الله عليه وآله عندك فلبس نعليه وخرج يخصف نعليه ثم قال الرسول لحديث فقال كان الذي
بلى امرهم امراة فقال النبي صلى الله عليه وآله هلكت الرجال حين اطاعت النساء قالها ثلاثا فلما رجع الرسول الى عائشة بكت حتى بلت
خمارها كل ذلك يبين ما وصفناه من توبتها وقد كانت وجدت في قلبها ما كان من امير المؤمنين عليه السلام يوم الافك
عند استشارة الرسول صلى الله عليه وآله فما يحكى عنها بعد ذلك لا يدل على خلاف التوبة وانما كانت تابعة لهذا الوجه فلم
يكن الذي تابته مما يقدح في عظامها الامير المؤمنين عليه السلام لان الواحد قد يعظم الواحد في الدين ومع ذلك
يجد في قلبه الالم والغم من بعض افعاله تعالى له ما بيناه من الطرق الثلث من قبل في الكلام على توبة طلحة والزبير
وما يدعونه منها هي المعتمد فيما يدعونه من توبة عائشة فاول الطرق ان جميع ما رويته من الاخبار ليس
يمكنك ولا لاحد ان يدعي انه معلوم ومقطوع على صحته واحسن احواله ان يوجب ذلك استقصاء لا يحتاج الى
اعادته فاما ما يعارض الاخبار التي رواها فان الواقدي روى باسناده عن شعبة عن ابي عباس قال ارسلني
علي عليه السلام الى عائشة بعد الهزيمة وهي في دار الخزاعيين يامرها ان ترجع الى بلادها قال فجئتها فوقفت
على بابها ساعة لا تؤذن لي ثم اذنت لي فدخلت ولم توضع لي وسادة ولا شيء اجلس عليه فالتفت فاذا
وسادة في ناحية البيت على متاع فتناولتها ووضعتها ثم جلست عليها فقالت عائشة يا ابن عباس خطات
السنة تجلس على متاعنا بغير اذننا فقلت لها البيت بوسادتك تركت متاعك في بيتك الذي لم يجعل الله
لك بيتا غيره فقالت والله ما احب اني اصبحت في منزل غيره قلت اما حين اخترت لنفسك فقد كان الذي
رايت فقالت ايها انت رسول فهلم ما قيل لك قال فقلت ان امير المؤمنين عليه السلام يامرك ان ترحلي الى منزلك
وبلدك فقالت ذاك امير المؤمنين عمر قال ابن عباس فقلت امير المؤمنين عمر والله يرحمه وهذا والله
امير المؤمنين فقالت ابيت ذلك فقلت اما والله ما كان الاوفاق غير قليل حتى ما تامرين ولا تنهين
كما قال الشاعر الاسدي ما زال اعلاه القصائد بيننا شتم الصديق وكثرة الالقاب حتى تركت كان امرك
فيهم في كل مجمعة طنين ذباب قال ابن عباس فوالله يعلم لبكت حتى سمعت نشيجها فقالت افعل يا
ابن لما حلت عليك فيه وبلغ قيل فيه ابو محمد وابو سليمان يعني طلحة بن عبيد الله وابنه فقلت انت
والله قلت هما قالت واحلها الى قلت لا ولكنك لما تحمعون على الخروج خرجت فلو اقتب ما خرجا
قال فبكت مرة اخرى اشد من بكائها الاول ثم قالت والله لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن فخرج لعمري
من لبيك فابغضها والله بلدا الى وبين فيها فقلت والله ما هذا جزاؤنا بيننا عندك ولا عند ابيك

لقد جعلنا اباك صديقا وجعلناك للناس اما فقالت تمنون علي برسول الله صلى الله عليه وآله قلت اي والله لا نمن عليك به
اتقه لو كان لك لمننت به قال ابن عباس فقمت وتركتها فجئت عليا فاخبرته خبرها وما قالت لها
فقال علي عليه السلام ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم فان قيل في هذا الخبر دليل على توبتها وهو قولها عقيب
بكائها لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن قلنا قد كشف الامر ما عقبت هذا الكلام به من اعترافها
ببغض امير المؤمنين وبغض اصحابه المؤمنين وقد اوجب الله علينا محبتهم وتعظيمهم وهذا دليل على الاصرار
وان بكاءها انما كان للحيد لا للتوبة وما في قولها لئن لم يغفر الله لنا لنهلكن من دليل التوبة
وقد يقول المصر مثل ذلك اذا كان عارفا بخطائه فيما ارتكبه وليس كل من ارتكب ذنبا يعتقد انه حسن
حتى لا يكون خائفا من العقاب عليه واكثر مرتكبي الذنوب يخاف العقاب مع الاصرار ويظهر مثل ما
يحكى عن عائشة ولا يكون توبة وروى الواقدي باسناده ان عمارا رحمه الله استاذن على عائشة بالبصرة
بعد الفتح فاذنت له فدخل فقال يا امه كيف رايت صنع الله حين جمع الحق والباطل الم يظهر الحق
على الباطل فقالت ان الحرب دول وسجال وقد اديل على رسول الله صلى الله عليه وآله ولكن انظر يا عمار كيف تكون في
عاقبة امرك وروى الواقدي انها لما دخل عليها عمار رايته فقال كيف رايت ضرب بنيك على الحق وعلى دينهم
فقالت استبصرت من اجل انك غلبت فقال انا اشد استبصارا من ذلك والله لو غلبتمونا حتى تبلغونا
سعفات هجر لعلمنا انا على الحق وانكم على الباطل فقالت عائشة هكذا يخيل اليك اتق الله يا عمار ان سنك
كبرت ودق عظمك ودنى اجلك اذهبت دينك لابن ابي طالب قال اني والله اخترت لنفسي في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله
فرايت عليا اقرأهم لكتاب الله واعلمهم بتاويله واشدهم تعظيما لحرمة الله وحرمته مع قرابته من رسول الله صلى الله عليه وآله
وعظم بلائه وعنائه في الاسلام قال فسكتت وروى الطبري في تاريخه انه لما انتهى الى امير المؤمنين عليه السلام ان عائشة
قالت فالقت عصاها واستقرت بها النوى كما قر عينا بالاياب المسافر قبح الله رجلا من مراد لعن الله
فان يك نائيا فلقد نعاه نعي ليس في فيه التراب فقالت زينب بنت ام سلمة بن ابي سلمة انعي تقولين هذا فقالت
اني انسى فاذا نسيت فذكروني وهذه سخرية منها بزينب وتمويه عليها تخوفا من شناعتها ومعلوم
ضرورة ان الناس لا يتمثلون بالشعر في الاغراض التي يطابق مراده ولم يكن ذلك منها الا عن قصد
معرفة وروي ايضا عن ابن عباس انه قال لامير المؤمنين عليه السلام لما ابت عائشة الرجوع الى المدينة ارى ان
تدعها يا امير المؤمنين بالبصرة ولا ترحلها فقال انها لا تالو شرا ولكني اردها الى بيتها الذي تركها رسول الله صلى الله عليه وآله

فيه فان الله بالغ امره وروى محمد بن اسحق ان عائشة لما وصلت الى المدينة راجعة من البصرة لم تزل تحرض
الناس على امير المؤمنين عليه السلام وكتبت الى معوية والى اهل الشام مع الاسود بن ابي البختري تحرضهم عليه وروي
عن مسروق انه قال دخلت على عائشة فجلست اليها فحدثتني واستدعت غلاما لها اسود يقال له
عبد الرحمن فجاء حتى وقف فقالت يا مسروق اتدري لم سميته عبد الرحمن فقلت لا فقالت حبا مني لعبد
الرحمن بن ملجم فاما قصتها في دفن الحسن عليه السلام ومنعها من مجاورته لجده وخروجها على بغل يامر الناس
بالقتال وتقول لا تدخلوا من لا اهوى فمشهورة حتى قال لها عبد الله بن عباس رحمه الله يوما على بغل ويوما
على جمل فقالت اوما نسيتم يوم الجمل يا ابن عباس انكم لذوو احقاد ولو ذهبنا الى ذكر بعض ما روي عن هذه
المراة من الكلام الغليظ الشديد الدال على بغضها العداوة واستمرار الحقد والعصبية لاطلنا واكثرنا
فاي دليل ادل على انها معادية لامير المؤمنين عليه السلام عداوة قديمة لا سبب لها من تهمة بقتل عثمن وغيره
من انها كانت تؤلب على عثمن فا توصيحا بقتله ولم يكن عليه السلام الا بريا ولم يكن على عثمان اشد منها ولا اغلظ
فلما قتل كما ارادت اظهرت السرور والابتهاج ظنا منها ان الامر يعدل به الى طلحة او غيره وان امير
المؤمنين عليه السلام من لا يخطى بطائل فلما تعرفت الامر على حقيقته رجعت على ادراجها تزكي عثمن وتبكيه
وتستعيرنا الذي بان لها من امره بعد الاقوال المسموعة منها فيه وهل هذا الا شيء منها على امير المؤمنين
بالامر وروى البلاذري عن عباس بن هشام الكلبي عن ابيه عن ابي مخنف قال حدثني ابو يوسف الانصاري
انه سمع اهل الكوفة يحدثون ان الناس لما بايعوا عليا بالمدينة بلغ عائشة ان الناس قد بايعوا
طلحة فقالت ايها ذا الاصبع لله انت لقد وجدوك لها محلا واقبلت جذلة مسرورة حتى انتهت
الى سرف استقبلها عبيد بن سلمة الذي يدعى ابن ام كلاب فسالته عن الخبر فقال قتل الناس عثمن قالت
نعم ثم ما صنعوا قال خيرا حارت بهم الامور الى خير مجاز بايعوا ابن عم نبيهم فقالت او فعلوها
وددت بان هذه انطبقت على هذه ان تمت الامور لصاحبك الذي ذكرت فقال لها ولم والله ما
ارى اليوم في الارض مثله فلم تكرهين سلطانه فلم ترجع اليه جوابا وانصرفت الى مكة فاتت الحجر
فاستترت فقالت انا عبنا على عثمن في امور سميناها له ووقفناه عليها فتاب منها واستغفر الله فقبل
المسلمون منه ذلك ولم يجدوا من ذلك بدا فوثب عليه من اصبع من اصابع عثمن خير منه فقتله فقتل
والله وقد ماصوه كما يماص الثوب الرخيص وصفوه كما يصفى القلب ومن تامل ما روي عنها في هذا

المعنى وهو كثير حق تامله واقوالها في عثمن مادحة بعد ان كانت في الحال ذامة لا شيء سوى حصول
الامر لمن تحبه علم من امرها ما لا يخرجه من قلبه تاويل ولا يدفعه ترليق وفي بعض ما ذكرناه من
الاخبار كفاية في معارضة اخبارهم لو لم يكن فيها تاويل لا احتمال ونحن نتكلم الان على ما تعلق
به صاحب الكتاب في توبتها من الاخبار اما الاخبار فالخبر الذي تضمن مواقعة عمار لها و
قولها انك لقوال بالحق فانه بعيد من تجري في التوبة او شبهه وما روي من اعترافها بفضل
عمار وانها ماموره بان تقر في بيتها من الدلالة على التوبة والندم وهل كانت من جحد ذلك
متمكنة واي منافاة بين الاعتراف بذلك وبين الاصرار فاما ما حكاه بعد من عمار انها زوجة
في الدنيا والاخرة فظاهر البطلان لان اقوال عمار المشهورة بخلاف ذلك وبعد فان
عمارا انما قال ذلك بالكوفة عند الاستنفار وقبل الحرب ويجوز ان يكون ظانا ان الامر لا
يقتضي الى ما افضى اليه فقال انها زوجته في الدنيا والاخرة على ما ظنه في الحال لم يسنده
خبره الى النبي صلى الله عليه وآله فيقطع به وليس كل ما ظنه كان يكون صحيحا وكيف يقول عمار ومذهبه معروف
في تنزيه الله تعالى عن القبيح ان الله ابتلاكم بها وكيف يبتلي الله بالمعاصي ويا قد نهى عنه و
حذر واما الخبر الثاني وقولها مجيبة لابن عباس ايها الرجل كان قضاء وامر وجيعه قال
ما فيه ان من يحيل على الله بذنبه ويدعي انه هو الذي قضاه عليه لا يقبل توبة عن جناياتها
وليس له ان يحمل القضاء هنا على العلم دون الخلق والحكم ليخرجها من ان تكون غالطة
وذلك ان المعلوم انها كانت معتذرة بكلامها ولا عذر لها في ان يعلم الله منها القبيح وانما
العذر في القضاء المخالف للعلم الا ترى انها ضمت الى ذلك ذكر الخديعة تلقي اللوم على غيرها
ولا مطابقة بين الخديعة والقضاء الذي هو العلم فكيف يكون محل وعة وقد ظهر منها ما يجب التمكن
منها وزوال كل شبهة عنها من الكلام الغليظ في امير المؤمنين عليه السلام وفي شيعته ما يدل على استبصارها
في عداوته واصرارها على شاقته فاما قولها وددت اني كنت غصنا رطبا وفي بعض الاخبار شجرة او
مدرة فانه لا يدل على التوبة وانما يدل على التلهف والتحسر ويجوز ان يكون ذلك من حيث خاب عن
طلبها ولم تظفر ببغيتها مع الذل الذي يسقط الذم وليس فيه اكثر من لفظ التمني الذي يستعملها المستبصر
المحقق وتارة يكون ندما وتوبة اذا كان خوفا من ضرر الاخرة وندما على القبيح لقبحه وتارة يكون

على الاستمرار في الدنيا العقوبة عرض وحية او بعض ما ذكرناه وهذا هو الجواب عن تعلقهم ببكائها وتمنيها الموت
وقولها الان لا اكون شهدت هذا اليوم احب الى من ان يكون لى من رسول الله صلى الله عليه وآله عشرة اولاد كعبد الرحمن بن الحرث
بن هشام على انه قد روى عن امير المؤمنين عليه السلام ذلك اليوم انه قال وددت انى مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة ولو كان
تمنى الموت دليل التوبة لوجب ان يكون امير المؤمنين عليه السلام معلقا به عن قبيح وقد خبر الله عن مريم انها قالت يا
ليتنى مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا ومعلوم ان ذلك لم يكن منها على سبيل التوبة من قبيح وانما خاف الفرد
العاجل بالتهمة فاما امير المؤمنين عليه السلام فمعنى كلامه ان صحت الرواية انه كان يحزن ما فعل شيعته واصحابه وفقد
الصالحين والمخلصين في ولايته وبوقوع الفتنة في الجمهور ودخول الشبهة على كثير من اهل الاسلام حتى ادام
الاختلاف والتحارب الذى تمت الاعداء بذلك الاولياء وكيف يكون عائشة تائبة ومعد لم ينقل عنها مع امتداد
الزمان لها شىء من الفاظ التوبة المختصة بها ولا صرحت في وقت من الاوقات بانها نادمة على ما كان من حرب
الامام العادل وخلع طاعته وقتل شيعته ورميه بدم عثمان وهو برىء منه وعالمة ببراءة جميع ذلك وجازمة على
ترك معاودة امثالها ومعنى هذه الالفاظ وكيف عدلت عن هذا كله الى تمنى الموت وقول يا ليتنى كنت نسيا او
مدرة وما فيه شىء يختص التوبة من لفظ ولا معنى وهو يحتمل على ما ذكرناه فاما ما رواه من الحجر من الاستغفار لها
لمن بعيد لم يروا يتضمن الحق وبازاء هذا الخبر ما لا يحصى كثيرة عن ابى جعفر وابيه عليهما السلام مما يتضمن خلاف الاستغفار و
يقتضى نهاية الاطراد مما لم نذكره استغناء عن ذكره لشهرته على انه لا حجة له في ذلك على مذهبنا لانا نجيز عليه التقية
ويجوز ان يكون ذلك السائل من اهل العداوة فاتقاه بهذا القول وروى عنه فورد بتخرج من ان يكون كذبا
فانه علق توبتها بتمنيها ان تكون شجرة ومدرة وقد بينا ان ذلك لا يكون توبة وهو بهذا اعلم منا فاما ما رووا
عن حذيفة فهو خبر عن مذهبه واعتقاده وليس على من خالفه بحجة فاما ما عقب به ذلك من حزنها مع ابى
بكر وبكائها حتى بلت خمارها فقد بينا ان البكاء دليل التحسر والتلهف وانه يحتمل غير التوبة كما يحتمله
لها فاما قولها انها كانت وجدت في قلبها من مشورة امير المؤمنين عليه السلام في بابها بما اشار اليه به في قصة
الافك فان الذى يحكى عنها بعد ذلك لا يدل على خلاف التوبة الى اخر الفصل فاما هو اراد هاهنا ما شيء دليل
ما روى عنها من الاخبار الدالة على اصرارها ومقتها وعداوتها وصرفها الى غير وجهها لان صاحب الكتاب
احسن عبادة رده اصحابنا عليه في معارضة اخباره بتقدم هذه الروايات المتضمنة لاجل ذلك وليس يطلع لما
ذكره من المشورة وثقل عليها الى ان يمنع من تسميته بامير المؤمنين عليه السلام بصريح ما بها بغض الطلب الذى يخطر لا

وتظهر السرور بقتله وتفتخر بذلك في جيب الاسلام واهله وتضعضع لاركانه ودعائمه ومن تامل ما روى
عنها في هذا الباب علم انه اكثر مما يقتضيه ثقل القلب والوجد اللذان لا يمنعهما ان الانعاوة والتحاول بحير
امير المؤمنين عليه السلام في قصة الافك ما يقتضى وجدا لان النبى صلى الله عليه وآله استشاره فاشار بما يقتضيه ظاهر
الحال من مسالة بريرة عن الامر فقالها الرسول عليه السلام فقالت ما علمت الا خيرا فلو كان امير المؤمنين عليه السلام
اشار بخلاف الصواب وبما فيه تحامل عليها لما فعله الرسول عليه السلام وليس في المشورة التى ذكرها ما
يقتضى حقدا ولا غضبا **قال** صاحب الكتاب واما سعد بن ابى وقاص فقد بينا انه رضى ببيعته عليه السلام
واما ترك القتال معه ولم يضيق امير المؤمنين عليه السلام عليه فلا اثم عليه وان كان ضيق عليه وعلى امثاله
في المحاربة فهم اثمون ولا يدرى ما بلغ هذا الاثم لان الذين يعظم بعقودهم والحاجة اليهم ماسة قال وقد
روى مع ذلك ما يدل على الندامة مما لا يحصى في الوقت ذكره وروى عن ابن عمر انه كان يقول ما ندمت
على شىء كندامتى الا ان اكون قاتلت الفئة الباغية وروى خبر اخر يجرى هذا المجرى عن الزهرى
ان معوية قال لسعد من حقك هذا الامر منى قال ابن عمر فخصمتا ان اقول لمن ضربك وامالك عليه قال والكلام
في محمد بن مسلمه واسامة بن زيد كالكلام فيمن تقدم وانما وجب التشدد في ذكر التوبة طلحة و
الزبير وعائشة لان العلم محيط بعظم خطبهم فكان لا بد من ذكر ما يزول به الذم فاما غيرهم مما ذكرناه
فلا وجه يقطع به على ان الذى فعلوه كبيرة وذكر ان سعد بن ابى وقاص من العشرة وخبر البشارة
يدل على توبته وحكى عن ابى على ان ابا موسى الاشعرى تاب بعد ما عمل في التحكيم وروى ان امير المؤمنين عليه السلام
قال له وقد دخل الى الحسن عليه السلام ليعوده من علة اشامتا يا موسى جئت عائدا قال لا ما انه لا يمنعنى ما في نفسى عليك
ان اقول لك ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله سمعته يقول من عاد مريضا كان في رحمة الله ما شاء ان عاد
عمرنا التوبة فان صح ذلك وما شاكله من الاخبار فقد دال عن نفسه ما يقتضيه والا فالذم والعقاب
لازمان له على الامر العظيم ركبه **يقال** له اما سعد بن ابى وقاص وابن عمر ومن جرى مجراهما في التخلف عن
بيعة امير المؤمنين عليه السلام فلم يقفوا عندنا على الحقيقة بما كان منهم من القعود عن بيعته في تلك الحال
وانما كانوا فاسقا بما تقدم من جحودهم النص وشكهم في امامته بعد الرسول صلى الله عليه وآله بلا فصل وقد بينا فيما تقدم
ان الامامة لامير المؤمنين عليه السلام لا طريق اليها الا النص وان من دفع النص لا يمكنه ان يثبتها بالاختيار وبينا
ايضا ان هؤلاء المتنعين لم يكن لهم عذر في الامتناع من المحاربة جميعهم بل فيهم من اعتذر بدلالة وفيهم

من التمس ان يكون الاختيار بعد الشورى ولحالة الراى وفيهم من دعى الاجماع وامتنع من البيعة لفقده وبعضهم عذر
لهم في تأخرهم عن المحاربة معه اذا كانوا على ما ادعاه صاحب الكتاب قد بايعوه ورضوا بامامته والبيعة
تشتمل على النصرة والمحاربة فكيف يخل فيها من يخرج عن بعضها ولم يحتاج في وجوب المحاربة الى الاشد
لان سبب وجوبها متقدم وهو البيعة على انه قد استنفر الناس ودعاهم الى القتال معه في الجمل وصفين
ولم يترك غاية في الحث وينبغى ان يانسوا بالقعود عن المحاربة على كل حال فاما ابن عمر فان كان ندم
على ترك جهاد الفئة الباغية فانما ندم على غيره مما يوجب تفسيقه وكيف لا يكون ما فعلوه من القعود عن
بيعته وعن المحاربة وقد وجب عظيما كبيرا وفي ذلك شناعة الامام وخروج عن طاعته ولئن جاز ان
لا يكون ذلك تخسفا ليجوزن ان لا يكون محاربته كذلك فاما خبر البشارة فقد مضى الكلام عليه فاما
ابو موسى فلم يذكر في توبته على توبته على تصحيفه فيها وتشكك الا الخبر الذى رواه في العبادة و
ليس فيه دليل على التوبة وانما روى امير المؤمنين عليه السلام ما سمع معلوم انه لا يصح حمله على العموم لان
فيمن يعود المرضى الكافر والفاسق فهم مستثنون منه على ان امير المؤمنين عليه السلام قد صرح بما
في نفسه عليه وانه لم يمنعه ذلك من ان يخبره مما سمع ولو كان ذلك تائبا قبل ذلك لكان ما في النفس
عليه زايلا غير ثابت جملة كافية ولم يبق بعد هذا الفصل من فصول صاحب الكتاب في الامامة
ما يحتاج الى تتبعه لانه تكلم على لعن معوية ووجوب محاربته ثم تكلم على الخوارج في باب
التحكيم بجملة من الكلام واقعة موقعها ثم تكلم في تفضيل امير المؤمنين عليه السلام بفضل ونصره الا انه
بكلام ايضا صحيح وتكلم في امامة الحسن والحسين عليهما السلام بكلام بناه على صحة الاختيار وقد
مضى ما في الاختيار ثم تكلم فيما يختص به الامام لكونه اماما وما يخرجه من كونه اماما وما
لا يخرج من ذلك بكلام طويل فيه صحيح وباطل مبنى على اصول قد قدمنا الكلام عليها وافسدناها
ثم ذكر جملة من مذاهب الغلاة واشار الى جملة من الرد عليهم وذكر اختلاف الامامية في اعيان
الائمة من غير احتجاج به لهم وعليهم واحال في الكلام عليهم على ما تقدم من كلامه الذى تتبعناه
ونقضناه ثم ختم الفصول بفصل يتضمن ذكر تاويل النص به واختلافهم وكل ذلك مما لا وجه
لحكايته ولا تتبعه الان فالعون كتابنا هذا على هذا الموضع لوفائنا بما شرطناه وقصدناه
ولم نال جهدا وتحريا للحق فيما اشتمل عليه هذا الكتاب من كلامنا بحسب ما بلغه افهامنا واتسعت له

طاقتنا ونحن نعتمد على من يتصفحه ويتامله الا يعجل نافى شىء منه والا يعتقد في شىء مما ذكرناه الا ما صح في نفسه
بالحجة وقامت عليه عنده الادلة ومن تامل هذا الكتاب وجد بين ابتدائه وانتهائه تفاوتا في باب
الاختصار والشرح والعلة في ذلك انه لما اخلفت فيه فابتدأناه بنية مختصر عازم على حكاية اوائل
كلام صاحب الكتاب والطرف فصوله وايجاز الكلام واختصاره ورايناه من بعد ان نبسط الكلام في
شرحه ونحكى كلامه على وجهه من غير حذف لشىء منه فعملنا على ذلك بعد ان مضت قطعة من
الكتاب على الراى الاول وقد كان من الواجب ان نعطف على ما تقدم من الكتاب فنشرحه ليلحق
بما بسطه واوضحه ولكن منع من ذلك ان الذى خرج منه سار في البلاد وتناوله الناس من قبل
كمال الكتاب وتمامه ولم يمكن تلافيه لهذا الوجه واشفقنا من ان يتغير النسخ مما تقدم منه فيختلف
ويتفاوت والحمد لله رب العالمين على ما وهبه من المعونة وورزقه من البصيرة واياه نسال ان يؤيدنا
بتوفيقه وتسديده وان يجعل اقوالنا واعمالنا مقربة
من ثوابه مبعدة من عقابه انه سميع الدعاء قريب مجيب
وصلواته على خير من خلقه محمد نبيه وآله الطيبين



١٠ — [illegible]

٨ — مسقی